

Aufbruch der Christenheit in globaler Perspektive: Kirchen des Geistes im kulturellen und sozialen Kontext

Roswith Gerloff

1. Einleitung

Die nachfolgenden Ausführungen basieren, gekürzt und ins Deutsche übertragen, auf einem englischen Aufsatz, den ich zusammen mit einem ghanaischen Kollegen, Abraham Akrong, für den *Global Atlas* geschrieben habe, der zu Edinburgh 2010 herauskommt und die Entwicklung der Christenheit innerhalb der letzten hundert Jahre beschreibt.¹ Er folgt dabei der Aufgliederung der Christenheit in der *World Christian Encyclopedia* (Oxford 2001) in acht unterschiedliche Blöcke: Anglikaner, Orthodoxe, Protestanten, Katholiken, Evangelikale, Pfingstler, Unabhängige und Marginale Christen. Mein Ziel ist hier, im Zuge unserer Überlegungen zur Berliner Erklärung von 1909, bzw. zu deren sozialer, kultureller und konfessioneller Verhaftung in einem wesentlich nationalistischen, um nicht zu sagen eurozentrischen, und lutherischen Umfeld solche Engführung aufzubrechen und auf Entwicklungen aufmerksam zu machen, die allen Prognosen zufolge das künftige Bild der Christenheit auf dieser Erde bestimmen. Mein Essay widerspricht also deutlich den Aussagen der Berliner Erklärung, z. B. über die „hässlichen“, „geistigen und körperlichen Machtwirkungen“ eines falschen Geistes (ähnlich denen eines Charles Fox Parham über die *crude negroisms* in Azusa Street 1906); deren Lokalisierung gerade auch in der Teilhabe und Übermittlung durch Frauen; und der Feststellung, es gäbe nur „ein Pfingsten“ als einem unwiederholbaren Geschehen vor der Wiederkunft Christi. Eigenständige Kirchen, die schon zum Ende des 19. Jahrhunderts begannen, ihre Träume und Visionen, religiösen Tänze, Rhythmen (z. B. die afrikanische Trommel), oder das Gebet um Heilung und Austreibung böser Geister in den christlichen Gottesdienst einzubringen, wurden ausnahmslos außerhalb „der zurechtbringenden Gnade des Herrn“ angesiedelt.

In meinem Beitrag zu *Religion in Geschichte und Gegenwart*² habe ich betont, dass bei der Suche nach den historischen Ursprüngen der Pfingstbewegung und ihrer globalen Entwicklung jeweils unterschieden werden muss zwischen mehreren parallel verlaufenden Strömen:

- der *Selbstinterpretation* der frühen „klassischen“ Pfingstler;
- den in Wechselwirkung und Kontinuität unbestreitbaren Zusammenhängen mit *Azusa*, d. h. der Entstehung der nordamerikanischen Bewe-

¹ Roswith Gerloff / Abraham Akrong, Independents, in: *Global Atlas*, Edinburgh Centenary, Edinburgh Press, 2010.

² Roswith Gerloff, Pfingstbewegung/Pfingstkirchen: III. Asien, Afrika, Lateinamerika in: RGG, Tübingen 42003, Bd. 5, 1238–1242.

gung aus dem Zusammentreffen afrikanischer mit westlich-christlichen Traditionen (und damit ungleich größeren Möglichkeiten einer schnellen Verbreitung!);

- einer *providentiellen* Erklärung, die vom Wirken des Geistes weltweit berichtet, d. h. der Expansion auf anderen Kontinenten (seit 1970/80 besonders durch die neo-pentekostalen Gruppen in Afrika und im pazifisch-asiatischen Raum, und einen „populären Protestantismus“ in Lateinamerika);
- einem *funktionellen* Verständnis oder dem, was asiatische, afrikanische und indianische Weltbilder hinsichtlich der Geisterwelt (*spirit world*), der Ermächtigung, der Heilung und einem ganzheitlichen Konzept des Kosmos der fortschreitenden Verelendung von Menschen entgegenzusetzen haben; und dem, was somit an exegetischer, systematischer und praktischer *Neuinterpretation von Theologie und Kirche* gefordert ist.

Dieses Phänomen komplexer Entwicklungen speist sich aus vielen Quellen, umfasst inzwischen alle Erdteile, setzt immer neue kontextual verwurzelte Formen aus sich heraus und trägt gleichzeitig als Partner transnationaler und transkultureller Vernetzung zur Schöpfung einer globalen humanen Kultur bei. Folgerichtig liegt hier eine Absage an eine exklusive eurozentrische Interpretation oder ein einziges historisches Modell der „Ausgießung“ des Heiligen Geistes vor zugunsten einer Reihe vielfältiger Erweckungen, d. h. der Entdeckung einer „Reihe von Funken“ (*series of sparks*) in Los Angeles, Wales, Südafrika, Chile, Brasilien, Armenien, China und anderswo. Bergunder nennt darum den Pfingstglauben ein Konstrukt, das ein „diachrones“ mit einem „synchrone Netzwerk globaler Dimensionen“ verbindet.³ Phänomenologisch können wir auch von der Entwicklung indigener christlicher Elemente im „Laboratorium“ der Zweidrittelwelt sprechen: Gegenpol zum westlich-institutionellen Kirchentum und einer vornehmlich rational betriebenen Theologie.

2. Aufbruch

[Es folgen Auszüge aus dem Beitrag zum *Global Atlas*]

Das 20. Jahrhundert bezeugt uns den Aufbruch einer neuen Form der Christenheit, die sich klar von früheren Kategorien der östlichen Orthodoxie, des Römischen Katholizismus, des Protestantismus und anderer unterscheidet. Henry van Dusen vom Union Theological College in New York hat schon in den fünfziger Jahren nach einem Besuch in der Karibik eine „neue Reformation“ und einen „dritten mächtigen Arm der Christenheit“ nach der östlichen und westlichen Ausbreitung vorausgesagt (wobei

³ Michael Bergunder, Constructing Indian Pentecostalism. On Issues of Methodology and Representation, in: Asian and Pentecostal: The Charismatic Face of Christianity in Asia, Allan Anderson / Edmond Tang (eds.), Sheffield (Sheffield Academic Press) 2003, 141–144.

er interessanterweise „katholisch“ und „evangelisch“ als den gleichen Quellen entspringend zuordnete!).⁴ Ein Teil dieses dynamischen Anwachsens christlicher Bewegungen im globalen Süden ist „unabhängig“ und mit der Definition der *World Christian Encyclopedia* (WCE) den „Kirchen des Geistes“ (*churches of the Spirit*) zuzuschreiben. Dies phänomenale Wachstum ist charakterisiert durch eine enorme Vielfalt kultureller und religiöser Ausdrucksweisen, weil Menschen für sich selber sprechen, die Bibel von ihrem je eigenen Kontext und ihrem je besonderen Weltbild her interpretieren und vergangene dogmatische oder liturgische Kontroversen zugunsten der Bewältigung der Gegenwartsprobleme hinter sich lassen. Gejagt von Turbulenzen, Armut, Epidemien, Gewalt und Kriegen suchen sie nach Bildern und Symbolen, die ihrem Leben Sinn verleihen, Ordnung schaffen und die Verheißung von *Leben* in sich tragen. Weil aber diese Bewegungen z. B. unter Chinesen, Indios, Afrikanern oder Schwarzen in der Karibik entstanden, wurden sie allzu oft abgetan als sektiererisch, separatistisch, häretisch, synkretistisch, magisch-religiös, messianisch, spiritistisch, gar „ethnisch“, heute gerade als Teil einer *globalen Erneuerung* des Glaubens und als die treibende Kraft der christlichen Mission.

„Unabhängige“ Christen und Christinnen können nicht in eine Kategorie gepresst werden. Neben Pfingstlern und Charismatikern gibt es eine Vielzahl von nicht-pentekostalen Gruppen und Diensten, die verschiedenen sozio-ökonomischen Kontexten, variierenden Weltbildern und missionarischen Strategien entsprechen. Da sind Protestgruppen, unabhängig vom organisierten Christentum (wie z. B. der karibische Widerstand, die äthiopischen Kirchen, die christlichen Dalits). Da gibt es die indigenen spirituellen Bewegungen (wie z. B. die prophetischen und Heilungskirchen: Aladura, Kimbanguisten, Zionisten in Afrika und der Karibik). Da sind die „Post-Denominationellen“, die keine bekannten Namen tragen, sondern ältere Traditionen, Glaubensbekenntnisse und Liturgien mit neuen indigenen Ausdrucksweisen und Handlungen verbinden (wie z. B. die Hauskirchenbewegung und indigene Pfingstler). Da gibt es radikale Christen, die, desillusioniert vom historischen Christentum, sich ganz bewusst auf die Wurzeln in der ersten Christenheit berufen und sich unbelastet von vergangenen konfessionellen Kontroversen direkt auf das Neue Testament und die Führung durch den Heiligen Geist berufen (wie z. B. die historischen Friedenskirchen, afrikanische „Apostolics“, oder die pentekostale „Oneness“-Bewegung, die im *einen* Gott den Geist Jesu heute erkennt). Und da sind die drei „Wellen“ der pentekostal/charismatischen Erneuerung:

- das klassische Pfingstlertum mit Wurzeln in der schwarzen Kultur Amerikas und Azusa;
- die charismatische Erneuerung innerhalb der älteren Konfessionen (wie der katholischen und anglikanischen);

⁴ Henry P. Van Dusen, Caribbean Holiday, in: The Christian Century 72 (August 17, 1955), 946–948; ders., The Third Force in Christendom in Life 44 (June 9, 1958), 113–124; vgl. Lesslie Newbigin's analysis.

- und die Neo-Pentekostalen, die besonderen Nachdruck auf „Ermächtigung“ (*empowerment*) und die Charismen des Heiligen Geistes, d. h. die Fülle der geistlichen Gaben, legen und heute die Heimat von Millionen von *nicht-westlichen* Christinnen und Christen geworden sind, die sich im sozialen und politischen Chaos auf die rettende, heilende und erneuernde Macht des Christus der Bibel verlassen wollen.

3. Ausbreitung⁵

Statistiken zu Beginn des 21. Jahrhunderts bestätigen, dass unabhängige Bewegungen vor allem in Afrika, Asien und Lateinamerika zunehmen. Die WCE zählte im Jahr 2000 386 Millionen Unabhängige – mehr als Protestanten! – und 524 Millionen Pfingstler und Charismatiker (27,7% aller Christen), mit Überschneidungen zwischen beiden Gruppierungen und den historischen Konfessionen. Die Enzyklopädie unterscheidet auch (etwas verwirrend) zwischen Unabhängigen, „Post-denominationellen“, nicht-weißen Indigenen, weißen Pfingstlern, und den drei Wellen pentekostal/charismatischer Prägung. Wegen solcher Überlappungen, dem Schwergewicht nicht-westlicher Richtungen und der Unsicherheit, wie man sie einordnen könne, spreche ich darum lieber von *indigenen Kirchen*.

Als Beispiel seien die pentekostal/charismatischen Bewegungen genannt, die fast ein Drittel der gegenwärtigen Christenheit, mit steigender Tendenz, umfassen. Sie existieren in 95% der Erdbevölkerung und finden sich in 9000 ethno-linguistischen Kulturen, 8000 Sprachen und in mehr als 80% der urbanen Regionen. 71% aller dieser Christinnen und Christen sind nicht-weiß, arm (87%), familien- und gemeinschaftsorientiert und städtisch. Dabei spielt die rapide Entwicklung von „Mega-cities“ außerhalb der westlich-nördlichen Hemisphäre eine entscheidende Rolle, wie auch eine weit verbreitete Netzstruktur, z. B. zwischen Nigeria, Süd-Korea, Indien, Brasilien und Amerika. Im Jahr 2002 lebten zwei Drittel aller Pfingstler und Charismatiker in Lateinamerika (141 Millionen), Asien (135 Millionen) und Afrika (126 Millionen). Nach Brasilien waren es China, Indien und Südafrika, die den schnellsten Zuwachs zeigten. Inzwischen gehören in Lateinamerika zwei Drittel aller „Protestanten“ zur charismatischen Richtung, weil sie die unteren Schichten mobilisieren.

Diese neue Dimension der christlichen Mission spiegelt somit auch so etwas wie eine interne „Ökumenizität“ wieder. Sie nimmt nicht nur Impulse der frühen Kirche und der Reformation auf, sondern auch Elemente der Ostkirche, z. B. in Indien. Hinzu kommen ständig neue Berührungspunkte durch den beschleunigten Prozess der Migration aus Asien und Afrika nach Europa und Nordamerika. Allgemein sind also die „Migrantenkirchen“

⁵ Statistiken und Terminologie entstammen der *World Christian Encyclopedia* (WCE), D. B. Barrett / G. T. Kurian / T. M. Johnson (eds.), Oxford (Oxford University Press) 2001.

unter uns – vor allem die pentekostalen – nur die „Spitze eines Eisbergs“ oder die Schwingungen, die uns aus anderen Kontinenten erreichen

David Martin⁶ spricht von einer kulturellen Dynamik in ganz verschiedenen geographischen und sozialen Traditionen, die in den letzten 50 Jahren so etwas wie eine *Transformation von „Religion“* bewirkt, kulturelle Barrieren überwunden und so unterschiedliche Menschen wie die Entrechteten in Los Angeles, Minderheiten auf den Anden oder in China, eine neue Mittelklasse in Südost Asien oder die Armen in Afrika inspiriert hat. Andere beschreiben die Bewegung als eine kontinuierliche Rebellion gegen Unterdrückung und als den Rahmen für einen neuen Typus von Kirche und religiöser Erfahrung. Die Entwicklung einer transkulturellen, transnationalen und polyzentrischen Form der Christenheit stellt natürlich eine Herausforderung für die historischen, oft ethnozentrischen und monokulturellen Weisen des westlichen Theologietreibens und Kircheseins dar. Darum sehen einige Religionswissenschaftler und Historiker in der Bewegung so etwas wie eine Parallele zur Erneuerung im Islam, aber auch einen Spiegel für den globalen Wandel von „Religion“ als solcher (Harvey Cox)⁷ – eine Botschaft, die in der erfolgreichen Verschmelzung verschiedenster Traditionen Grenzen überschreitet, frustrierten und fragmentierten Menschen Hoffnung bringt und in der postmodernen Gesellschaft eine kulturelle und spirituelle Erneuerung von unten ermöglicht.

4. Indigeneität

Führend in solch vielgestaltiger Entwicklung ist also die lokale Aneignung und „einheimische“ Interpretation des christlichen Glaubens, d. h. seine *kulturelle Einwurzelung*. In einem früheren Aufsatz über die Afrikanische Diaspora⁸ habe ich vertreten, dass der Pfingstglaube deshalb einen so großen Einfluss gewann, weil er erstens die Entdeckung afrikanischer Elemente inmitten des westlich geprägten Amerika darstellte, also einem ganz spezifischem religiösem und sozial-ökonomischem Kontext entsprang. Weil er zweitens Antwort gab auf die Suche nach einer neuen Spiritualität, indem er zwei kulturelle Traditionen, eine schwarze (mündliche, vielgestaltige, modifizierte unter der Sklaverei), und eine weiße (schriftliche, wesentlich eindimensionale) miteinander verschmolz. Und weil er drittens auf diese Weise Menschen ermöglichte, ihren Glauben im Geist sich einzuwurzeln zu lassen in ganz unterschiedlichen kulturellen und sozialen Kontexten

⁶ David Martin, *Pentecostalism. The World Their Paris*, Oxford (Blackwell) 2002, xvii.

⁷ Harvey Cox, *Fire from Heaven: The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the Twenty-First Century*, London (Cassell) 1996.

⁸ Roswith Gerloff, *Africa as the Laboratory of the World. The African Christian Diaspora in Europe as Challenge to Mission and Ecumenical Relations*, in: *Mission is Crossing Frontiers*, Pietermaritzburg (Cluster) 2003, 356.

und ihn durch je eigene Kommunikationsweisen „bis ans Ende der Erde“ zu tragen.

Das wirft die Frage nach Inhalt und Form von *Indigenität* auf. Im Folgenden berufe ich mich auf Roger Hedlund⁹, den früheren Direktor des Mylapore Institute for Indigenous Studies in Chennai/Indien. Indigenes, also kulturell eingewurzelter Christentum, schreibt er, „ist so alt wie die Christenheit selbst.“ Die erste Gemeinde dieser Art war Jerusalem, doch das Apostelkonzil in Acta 15 legte dann „für alle Zeiten das Prinzip voller kultureller Vielfalt und dessen Gültigkeit“ für die christliche Mission mit weiteren immerwährenden Variationen fest. Das können wir, schreibt er, an einer 2000 Jahre alten christlichen Tradition in *Südasiens* ablesen mit ihren „unzähligen Reinkarnationen“ in der Welt der Hindus und Muslime. In Indien muss darum das Thomas-Christentum als eine der ältesten Religionen betrachtet werden. Doch diese „kleine Tradition“ stand immer im Widerspruch zu der „großen Tradition“, d. h. den späteren konkurrierenden westlichen Denominationen mit ihren importierten Dogmen, Ritualen und Organisationsstrukturen. Im Gegensatz dazu entwickelten die indischen indigenen Kirchen ihre „eigenen Strukturen und kulturellen Ausdrucksweisen, die sich häufig außerhalb des Umkreises traditioneller Kirchlichkeit ansiedelten“, darum ekklesiologisch wie auch akademisch einfach übersehen wurden. Gegenwärtige indigene christliche Bewegungen sind darum „legitime Erben“ dieses neutestamentlichen Dranges nach Vielfalt und gleichzeitiger Einheit in der Vielfalt.

5. Ursachen

In der gegenwärtigen Entwicklung unabhängiger/indigener Gruppen in Afrika, Asien und Lateinamerika, einschließlich der pentekostal/charismatischen Kirchen – und folgerichtig auch der von Migranten und Neusiedlern aus diesen Kontinenten in Europa und Nordamerika – spielen mehrere Faktoren eine Rolle.

Diese Bewegungen schöpfen ihre Kraft aus der Beweglichkeit des Christentums, sich in seiner Übermittlung und Transplantation in andere Kulturen neu zu artikulieren, d. h. eine vielgestaltige Anhängerschaft und fließende Bündnisse zu ermöglichen. Lamin Sanneh¹⁰ nennt dies die ständige *Übersetzbarkeit des Evangeliums*, so dass „der christliche Glaube die Form einer pluralistischen Ausbreitung von komplexen Ausmaßen angenommen hat, und die Kunst religiöser Führer heute darin bestünde, sich flexibel auf solche Übersetzbarkeit einzustellen und die Vielfalt eher zu fördern statt sie als Bedrohung zu begreifen.“ Diese kulturelle, religiöse

⁹ Roger H. Hedlund, *Indigenous Missions and Ministries*, Chennai (Mission Mandate Compendium) 2005.

¹⁰ Lamin Sanneh, *Translating the Message. The Missionary Impact on Culture*, Maryknoll (Orbis) 1989, 6.

und soziale Kontextualisierung des christlichen Glaubens im Süden der Erde ist darum eng verbunden mit *Sprache*, d. h. der Übertragung in die Muttersprachen. Evangelisten und Katecheten verbreiteten die biblische Botschaft in die fernsten Winkel, und die Bekehrten hörten und verstanden sie in ihrer je eigenen Zunge. Das öffnete die Tür nicht nur für spezifische Interpretationen, sondern gewährte auch bis dahin nur gesprochenen Dialekten Stimme und Status. Die je eigene Sprache, einschließlich der Glossolalie, wurde und wird zum Vehikel von Selbstfindung und einer wirkamen Evangelisation.

Ein weiterer Impuls sind *mündliche Traditionen*, die die Botschaft nicht in abstrakten Sätzen und Dogmen, sondern durch Geschichtenerzählen, menschliche Zuwendung, Zeugnisse, Lieder, Musik, Tanz, Träume und Visionen, Heilungserfahrungen und Wunder weiter tragen.¹¹ Diese *erfahrbare* Spiritualität und Praxis ist sicherlich dem Neuen Testament viel näher als manche westliche rationale Abhandlungen. Es bedeutet aber auch, dass die Bekehrung zum christlichen Glauben nicht mehr die zu einer bestimmten Konfession sein kann, sondern getragen wird von der unmittelbaren intensiven Begegnung mit Gott in ganz verschiedenen, auch widersprüchlichen, kulturellen und religiösen Zusammenhängen. Auf dem Spiel steht die *Wiederentdeckung des Evangeliums* für die grundlegende Neuinterpretation menschlichen Lebens im Zusammenbruch traditioneller Paradigmen und im Versagen von sozialen und politischen Mechanismen. Einige der Aspekte solcher mündlichen Weitergabe sind:

- Eine Theologie der *geistlichen Erfahrung* und Erneuerung der Gesellschaft.
- Der *heilige Geist* als beides, eine persönliche und kosmische Kraft, die unser Leben durchdringt, erfüllt, leitet und ordnet.
- Die *Bibel* als Direktive für unser Leben *heute und hier*, und ein erzählendes Model jenseits begrenzter heiliger oder abstrakter Bekenntnisse.
- Ein Ernstnehmen der *Machtfrage*, also Glauben und Begreifen, dass dem unguten Treiben böser Geister in mir und der Gesellschaft der Geist Christi, also eine viel stärkere Macht gegenübersteht.
- *Anbetung, Gebet* und auch ekstatische Äußerungen (ein Aus-Sich-Heraustreten-Können) als die Gefäße existentieller Erfahrung und Feier des Lebens.
- Endlich, Gottes Versprechen der Erhaltung auch in Armut und Elend – die Interpretation von *Heil* nicht nur im Jenseits, sondern als Rettung von Menschen im Heute und Hier.

Eine weitere Ursache ist die *Urbanisierung* oder Verstädterung, hier besonders die Entwicklung von Mega-Städten und Mega-Kirchen. Indigene Christen und Christinnen sind aktiv in den meisten großen Metropolen au-

¹¹ Vgl. Walter J. Hollenweger, Priorities in Pentecostal Research, in: Experiences of the Spirit, Jan A.B. Jongeneel (ed.), Frankfurt a. M (Peter Lang) 1991, 9–10.

Berhalb europäischer und westlicher Zentren, „Super-giants“ oder „World-class-cities“ (Weltstädte) nennt sie die WCE¹² – ein Markt für Wissensvermittlung und Informationsaustausch, „multirassisch, multiethnisch, vielsprachig und multireligiös...“, beispiellos in der Geschichte der Menschheit“. Diese Realitäten benötigen deshalb auch alternative Formen der Verantwortung und neue Wege von aktivem Glauben, Evangelisation, Seelsorge und Großprojekten. Charismatische Christen und Christinnen arbeiten an den Rändern glitzernder Reklamen und Kapitalinvestitionen unter Slumbewohnern und sozial Ausgegrenzten; aber sie entwickeln damit auch ihr eigenes Potential und tragen so zur Schaffung einer gebildeten Mitteltandsklasse bei. Vor allem die Jungen in den neuen Gemeinden suchen aktiv nach Lösungen für die Instabilität der Gesellschaft, kulturelle Paradoxien, Arbeitsprobleme, Generationskonflikte, Umweltschäden, Gesundheitsrisiken, Gewalt und Kriege. Mit Ogbu Kalu¹³, dessen Tod wir gerade beklagen:

„Es ist der Anspruch pfingstlichen Glaubens und die Vollmacht pfingstlicher Verkündigung, darauf zu bestehen, dass die Bibel uns mit den Materialien versieht, mit denen eine alternativ konstruierte Welt schöpferisch erdacht werden kann ... Indem sie eine soziale Ordnung schaffen, in der Menschen ein heilsames Leben mit geregelter diszipliniertem Verhalten führen, mobilisieren sie eine Vielfalt von Identitäten. Indem sie eine transnationale Identität erfinden und neu definieren, bringen sie die große Welt ins Dorf. Verwurzt in der primären Weltsicht ‚verdörflichen‘ sie den urbanen Kontext ... [Denn] Wissen besteht nicht in entschiedenen Sicherheiten sondern in der aktuellen Arbeit der Imagination.“

Ein zunehmend wichtiger Faktor sind *diasporische Aspekte* (alles, was mit Migration, Diaspora und der Identität von Menschen zu tun hat), die – keineswegs neu in der Menschheitsgeschichte – nun in der globalen Gesellschaft neue Qualität und Dringlichkeit gewinnen. „Das weltweite Gesicht der Christenheit ist immer mehr das relativer Armut und Ohnmacht; es lebt also nicht im Zentrum politischer Macht und ökonomischen Wohlstands, sondern an der Peripherie.“¹⁴ Das stellt uns weiße Christen und Kirchen der westlich/nördlichen Hemisphäre vor eine nie geahnte Herausforderung. Die internationale Wanderung nicht-europäischer Bevölkerungsschichten in unsere geopolitischen Regionen hat auch bei uns die Präsenz von Glaubensformen und religiösen Traditionen mit sich gebracht, die unserem Christentum fremd sind: Afrikanische indigene Kirchen, schwarze karibische Pfingstler, indische und koreanische Pfingstgemeinden, neo-charismatische Kirchen, Gruppen mit traditionellen Frömmigkeitsformen, und viele, die so etwas wie eine Mischung zwischen alt und neu darstellen. Gegenwärtige Studien in der Anthropologie und Re-

¹² World Christian Encyclopedia (WCE), Oxford 2001, vol. 2, 535, 539.

¹³ Ogbu Kalu, Power, Poverty and Prayer, Frankfurt a. M. (Peter Lang) 2000, 108, 132.

¹⁴ Jebu J. Hanciles, Mission and Migration. Some Implications for the Twenty-first-Century Church, in: International Bulletin of Missionary Research, vol. 27, no. 4 (Oct. 2003), 149.

ligionssoziologie sprechen deshalb von „Religions on the Move“ (Religionen in Bewegung), die aus einem Prozess der „Transmigration“ und „Transkulturation“ entstehen, der dynamische, wechselseitige, aktuelle, multi-dimensionale Schöpfungen hervorbringt und so einer Welt vieler Kontexte gerecht wird. Auch in Europa und Nordamerika wachsen solche Gemeinden, gewinnen an Stärke und Selbstvertrauen und versuchen auf eine Gesellschaft einzugehen, die ihren Glauben in zwei Weltkriegen verloren zu haben scheint. Wie Akintunde Akinade¹⁵ es ausdrückt, diese Kirchen – entgegen einer parochialen Struktur – „bestätigen die radikale Ent-Territorialisierung des Christentums.“

Auffälligerweise halten die meisten unter diesen Gemeinden gerade nicht an ihrer ethnischen Herkunft fest, sondern formen und leben Gemeinschaft auf der Basis einer universalen menschlichen und geistlichen Erfahrung. So verbinden Migrationskirchen unter uns das Schicksal entfernter Gemeinschaften mit der Hoffnung auf Überwindung nationaler und kultureller Grenzen und adaptieren sich gleichzeitig an neue Verhältnisse. Mit Christine Chivallon, einer französischen Geographin und Atheistin über eine „Church of God“ Gemeinde in Portsmouth:¹⁶

„Diese religiöse Identität ist so zu beschreiben, dass sie sich aktiviert aus dem Verlangen, frei zu werden von jeglicher ethnischer Befangenheit, um eine Gemeinschaft zu bilden nur auf der Basis einer ähnlichen allen zugänglichen geistlichen Erfahrung ... [So entsteht] ein symbolischer Raum, in dem die Gläubigen eine Identität finden, die sich unterscheidet von der, die ihnen historisch von der [britischen] Gesellschaft aufgezwungen wurde ... Es handelt sich also um eine ‚open-ended identity‘, nicht besessen von der Idee einer wie auch immer gearteten Partikularität.“

6. Schlussfolgerung

Im Essay für Edinburgh 2010 folgen konkrete Beispiele aus Afrika (Abraham Akrong), und der Karibik mit Illustrationen aus Indien und Korea. Ich möchte für unsere Überlegungen nur einige Schlussfolgerungen hinsichtlich des „Aufbruchs der Christenheit in globaler Perspektive“ ziehen.

Die pentekostal/charismatische Bewegung kann weder nur aus der Analyse und Diskussion historischer christlich-theologischer Lehrmeinungen noch allein aus sozial-politischen und ökonomischen Faktoren verstanden werden, sondern speist sich aus einer zutiefst religiösen Weltsicht und dem Sehnen von Menschen nach Sinngebung und Würde in der Postmoderne. Der Kuba-

¹⁵ Akintunde Akinade, Non-Western Christianity in the Western World, in: African Immigrant Religions in America, Jacob K. Olupona / Regina Gemignani (eds.), New York (New York University Press) 2007, 89.

¹⁶ Christine Chivallon, Religion as Space for Caribbean Identity in the UK, paper presented to the 21st Annual Conference of the Society for Caribbean Studies, Hull, 1. – 3.7.97, 2.

ner Gustavo González¹⁷ spricht für Lateinamerika von der längst überfälligen Identitätsfindung oder *una nueva cultura*; Harvey Cox¹⁸ für Nordamerika von der *primären Spiritualität* jenseits von Dogmen und Ritualen, d. h. der globalen Unterströmung emotionaler und ekstatischer Urtraditionen, die uns teilhaben lassen am Energiestrom des Lebens; Amos Yong¹⁹ von der „pneumatological imagination“, dem Heiligen Geist als dem Symbol göttlicher Präsenz *par excellence* – der Vision einer erneuerten Erde. Es geht um die Wiederfindung von Religion und Evangelium für die *kulturelle* Umorientierung im elementaren Zusammenbruch überkommener Paradigmen europäischer Theologie und des Versagens sozialer Mechanismen. Dies stellt eine nicht zu unterschätzende Herausforderung auch an die westliche akademische Theologie dar, die sich lange – mit Ausnahmen – zwar mit der christlichen Befreiungstheologie und dem Islam, aber weniger mit indigenen Interpretationen und Ausdrucksformen beschäftigt hat. Bei einer theologischen Neubesinnung geht es dabei sowohl um traditionelle Themenkreise als auch um eine radikale Neuorientierung, Perspektiven, die den überfälligen Dialog zwischen den *Kirchen des Buches* und den *Kirchen des Geistes*²⁰ einleiten könnten:

Der Prozess der Indigenisierung oder Einwurzelung des christlichen Glaubens in je existierende Kulturen ist also das entscheidende und kritische Element in der heutigen christlichen Mission, weil nur so reale Menschen in ihrem täglichen Leben erreicht werden. Darum, sagt Akrong²¹, gleicht der Prozess der *Unabhängigkeit* in der Geschichte der Christenheit dieser Bewegung der *Einwurzelung* des Evangeliums, also dem erstaunlichem Versuch, überall auf der Erde den geistlichen Raum für die Nöte und Bedürfnisse von Menschen in unterschiedlichen und ungleichen Lebenslagen zu schaffen. Mit neuen theologischen Erkenntnissen, neuen exegetischen Entdeckungen und neuen gemeindlichen Formen wird das Heil Gottes greifbar und erfahrbar im Hier und Heute. Auf allen Kontinenten finden wir darum so etwas eine *ökumenische Netzstruktur* – nämlich den Reichtum vielgestaltiger christlicher Familien, die sich konfessionell, kulturell und sprachlich überschneiden.

Das zunehmende Phänomen ganz verschiedener Aktivitäten, Traditionen und Überlappungen indigener mit westlichen Konzepten hat mein

¹⁷ Gustavo L. González, Today's Mission in the Land of Manāna, in: Encounter 29, 1972, 278-279: „Una nueva cultura is trying to break free“.

¹⁸ Cox, Fire from Heaven, 81 f., 101.

¹⁹ Amos Yong, Discerning the Spirit(s). A Pentecostal-Charismatic Contribution to a Christian Theology of Religions, Sheffield (Sheffield Academic Press) 2000, 29–31: „While Jesus Christ is a historical symbol of God's reality in the world, the Holy Spirit is par excellence the symbol of divine presence and activity in the cosmic realm.“

²⁰ G. C. Oosthuizen, Relevance of the African Indigenous Churches for New Approaches to the Study of Christianity, in: Roswith Gerloff / Bongani Mazibuko (eds.), Mission is Crossing Frontiers, Pietermaritzburg (Cluster) 2003, 317.

²¹ Abraham Akrong, Independents (Conclusion), in: Global Atlas, 210.

Kollege in Leeds, Kevin Ward, einmal als eine Art von Christentum beschrieben, „das immerzu an den Rändern neu entsteht, an der Grenze, an der Peripherie – und damit die Gültigkeit aller unserer Grenzen und Peripherien infrage gestellt.“²² Das sind Wellen eines nachkonfessionellen Verständnisses von Religion und Glauben. Konfessionelle Strukturen, so wichtig sie noch zu sein scheinen, und ihre Argumente werden auf die Länge der Präsenz des Heiligen Geistes und der Selbstbestimmung von Menschen weichen müssen. Nur auf diese Weise wird die Kirche Christi in einer bestimmten Kultur (wie z. B. der europäischen) der Kirche Christi in anderen Kulturen und sozial-politischen Milieus begegnen, und der Begriff „pfingstlich“ wird nicht als eine neue konfessionelle Variante zu verstehen sein.

Jedenfalls ist schon jetzt die Mobilisierung von Menschen an den „grass-roots“ im Süden der Erde, und auch an manchen Orten der westlichen Gesellschaft, die treibende Kraft in der Verbreitung des Evangeliums, mit allen Verheißungen und Risiken. Ich selber sehe daran eine Parallele zu Entwicklungen in der Musik, durch die sich Leute mit ihren je eigenen Symbolen, Instrumenten, Tönen und Improvisationen näher kommen. Im Kulturbereich (warum nicht in der Kirche?) sprechen wir von der „Hybridität“, der Verschmelzung unterschiedlicher Traditionen, die der Sinngebung und Lebenshilfe dient – das Gegenteil von Ideologie, Hierarchie, Apartheid und Essentialismus. Oder mit Homi Bhabha: „Die Zerstreuung von Menschen führt auch unweigerlich zu ihrer Sammlung.“²³

²² Kevin Ward, *Mission Studies in Leeds*, BIAMS, 1996, 2.

²³ Homi K. Bhabha, *DissemiNation: time, narrative, and the margins of the modern nation*, in: *Nation and Narration*, London (Routledge) 1990, 291.