

DIE ÜBERWINDUNG DER MILIEUFIXIERUNG IN FREIEN
EVANGELISCHEN GEMEINDEN IN DEUTSCHLAND.
EIN VERGLEICH AKTUELLER EKKLESIOLOGISCHER ENTWÜRFE.

BREAKING THROUGH THE FIXATION OF THE SOCIAL MILIEU OF
FREE EVANGELICAL CHURCHES IN GERMANY.

A COMPARISON OF CURRENT ECCLESIOLOGICAL MODELS.

by

MARKUS ENDLICH

submitted in accordance with the requirements for the degree of

MASTER OF THEOLOGY

in the subject of

PRACTICAL THEOLOGY

at

THE UNIVERSITY OF SOUTH AFRICA

SUPERVISOR: PROF T FAIX

JOINT SUPERVISOR: PROF E KLOPPERS

Submitted: 2020

Studentnumber: 67143873

Statement by the candidate

I declare that

**“BREAKING THROUGH THE FIXATION OF THE SOCIAL MILIEU OF
FREE EVANGELICAL CHURCHES IN GERMANY. A COMPARISON OF
CURRENT ECCLESIOLOGICAL MODELS.“**

is my own work and that all the sources that I have used or quoted have been indicated and
acknowledged by means of complete references.

Freiburg, 22.12.2020

Oliver Frelling

Zusammenfassung

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich mit der Milieufixierung der Gemeinden des Bundes Freier evangelischer Gemeinden in Deutschland, ihren möglichen inneren und äußeren Ursachen und deren Überwindung durch aktuelle oikodomische Entwürfe. Dazu werden zunächst die Auswirkungen der Milieufixierung anhand der Mitgliederentwicklung und des eingeschränkten Konversionswachstums sowie des Stagnierens und Eingehens von Gemeinden nachgezeichnet. In einem zweiten Schritt werden mögliche Ursachen anhand der Geschichte und der spezifischen Ekklesiologie und Organisationsstruktur Freier evangelischer Gemeinden diskutiert und die sozialen Veränderungen innerhalb der bundesdeutschen Gesellschaft der letzten Jahrzehnte, insbesondere die Herausbildung von Milieus, aufgezeigt. Der Hauptteil der Arbeit besteht in der systematischen Analyse und dem Vergleich von fünf oikodomischen Modellen, die innerhalb des Bundes Freier evangelischer Gemeinden Anwendung finden. Verglichen wird hier insbesondere die milieuüberwindende Potenz dieser Entwürfe. Abschließend werden in Form von sechs Thesen mögliche hilfreiche Schlussfolgerungen für den praktischen Gemeindebau im Bund Freier evangelischer Gemeinden gezogen.

Schlüsselbegriffe

Milieu, Oikodomik, Kultur, Versöhnung, Ekklesiologie, Milieufixierung, Milieuspreizung, Milieuvorschub, Gesellschaft, Tradition, Urbanität, gesellschaftliche Diversität, Postmoderne, Homogenius Unit, Milieumodelle, soziale Schichten, Inkulturation, Gesellschaftstransformation

Summary

The study discusses the milieu fixation found in the Free Evangelical Churches in Germany, the potential internal and external causes of it and asks how milieu fixation might be overcome by current oikodomistic strategies. The effects of milieu fixation are evaluated by looking at membership development, slow congregation growth owing to lower levels of conversion, and the reasons for stagnation and decline in congregations. Thereafter the history of specific ecclesiological and organisational structures of Free Evangelical congregations (FeG), as well as the social changes in German society in recent decades, are examined and analysed. A specific focus is placed on identifying possible causes leading to the formation of milieus. The main part of the study consists of a systematic analysis and comparison of five oikodomistic models applied in the Federation FeG, together with a comparison of potential models for reversing milieu fixation. Finally, six propositions are laid out to draw a possible conclusion for practically building up the church in the Federation of Free Evangelical Churches.

Key terms

Milieu, oikodomics, culture, reconciliation, ecclesiology, milieu fixation, milieu spreading, milieu shifting, society, tradition, urbanity, social diversity, postmodernity, homogenous, milieu models, social layers, inculturation, social transformation

Opsomming

Hierdie studie bespreek milieufiksasie wat in die Vrye Evangeliese Kerke in Duitsland aangetref word, die potensiële interne en eksterne oorsake daarvan, en hoe milieufiksasie deur huidige oikodomiese strategieë te bowe gekom kan word. Eerstens word die uitwerking van milieufiksasie geëvalueer deur na lidmaatskapontwikkeling, lae gemeentegroei as gevolg van bekering, en redes vir stagnasie en afname in gemeentes te kyk. Daarna word die geskiedenis van spesifieke ekklesiologiese en organisatoriese strukture van Vrye Evangeliese gemeentes (VeG) en die maatskaplike veranderinge in die Duitse samelewing in onlangse dekades bestudeer en ontleed. 'n Spesifieke fokus word geplaas op die identifisering van moontlike oorsake wat tot die vorming van milieus aanleiding kon gegee het. Die belangrikste deel van die studie bestaan uit 'n sistematiese ontleding en vergelyking van vyf oikodomiese modelle wat in die Federasie van VeG toegepas word, 'n vergelyking van potensiële modelle om milieufiksasie om te keer. Ten slotte word ses stellings ontleed om tot 'n moontlike gevolgtrekking vir praktiese kerkbou in die Federasie van Vrye Evangeliese Kerke te kom.

Sleuteltermes

Milieu, oikodomie, kultuur, versoening, ekklesiologie, milieufiksasie, milieuverspreiding, milieuverskuiwing, samelewing, tradisie, beleefdheid, maatskaplike diversiteit, postmoderniteit, homogeen, milieumodelle, maatskaplike lae, enkulturasie, maatskaplike transformasie

Danksagung

Bedanken möchte ich mich bei Herrn Prof. Tobias Faix für die sachkundige Begleitung beim Erstellen dieser Arbeit. Seine Anregungen, Kritik und Hinweise, aber auch seine Wertschätzung und Ermutigung haben mir sehr geholfen. Ebenfalls herzlichen Dank gebührt Frau Prof. Elsabé Kloppers. Sie hat als Co-Supervisorin aus der südafrikanischen Ferne, aber mit viel Engagement und gutem Rat dieses Projekt unterstützt.

Danken möchte ich auch den Christen der CityChurch Hamburg. Sie haben in den letzten 10 Jahren ernst gemacht mit ihrem Glauben an Jesus Christus und waren bereit, aus Liebe viele Milieugrenzen zu überwinden, um neuen Menschen Heimat zu schenken. Dabei sind sie selber reich gesegnet worden. Dass ich sie auf diesem Weg als Pastor begleiten durfte, war mir eine große Ehre und Freude und hat wesentlich dazu beigetragen, mich dem in dieser Arbeit behandelten Thema zu widmen.

Abkürzungen

BEFG	Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden (Baptisten und Brüdergemeinden)
CGM	Church-Growth-Movement (Gemeindegrowthbewegung)
CA	Confessio Augustana (Augsburger Bekenntnis von 1530)
ELThG	Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde
EKD	Evangelische Kirche in Deutschland
EmK	Evangelisch-methodistische Kirche
FeG	Freie evangelische Gemeinde(n)
GWA	Gemeinwesenarbeit
HU	Homogeneous Units
PC	Pasadena Consultation
PCA	Presbyterian Church of America
SHK	Milieumodell von Schulz / Hauschildt / Kohler
SINUS	Milieumodell des SINUS-Instituts
THE	Theologische Hochschule Ewersbach
TRE	Theologische Realenzyklopädie
TW	Theologische Woche des Bundes FeG
UCG	Understanding Church Growth – Hauptwerk von Donald McGavran
WCCC	Willow Creek Community Church

Abbildungs- und Tabellenverzeichnis

Abbildungen

Abbildung 1: Schaubild zum Vier-Stufen-Modell nach Bereday	18
Abbildung 2: Wachstum von Gemeinden im Bund FeG in Deutschland	31
Abbildung 3: Sechs Milieus evangelischer Kirchenmitglieder auf einen Blick.....	37
Abbildung 4: Das Sinus-Milieumodell 2012	39
Abbildung 5: Kurzcharakteristiken der 10 Milieus 2010	40
Abbildung 6: Die Milieu-Landschaft in Deutschland-West Anfänge der 1980er Jahre	42
Abbildung 7: Die Entwicklung der Milieustrukturen in Deutschland West bis Mitte d. 90er Jahre .	43
Abbildung 8: Die Sinus-Milieus in Deutschland 2010.....	44
Abbildung 9: Die Sinus-Milieus in Deutschland 2020.....	44
Abbildung 10: Kulturmodelle nach Keller	95

Tabellen

Tabelle 1: Literatúrauswahlkriterien.....	16
Tabelle 2: Oikodomische Motivation	108
Tabelle 3: Kirchenverständnis	110
Tabelle 4: Kulturverständnis.....	112
Tabelle 5: Versöhnungsverständnis.....	113
Tabelle 6: Oikodomische Praxis	115

Inhaltsverzeichnis

Statement by candidate

Zusammenfassung

Schlüsselbegriffe

Summary

Key Terms

Danksagung

Abkürzungsverzeichnis

Abbildungs- und Tabellenverzeichnis

Inhaltsverzeichnis

1	Über Grundlage, Ziel, Aufbau und Methodik der vorliegenden Arbeit	11
1.1	<i>Zur Person und Motivation.....</i>	<i>11</i>
1.2	<i>Zur wissenschaftlichen Relevanz</i>	<i>12</i>
1.3	<i>Zur thematischen Eingrenzung</i>	<i>13</i>
1.4	<i>Zur zugrundeliegenden Fragestellung.....</i>	<i>14</i>
1.5	<i>Zum Aufbau der vorliegenden Arbeit.....</i>	<i>14</i>
1.6	<i>Zur Methodik der vorliegenden Arbeit</i>	<i>15</i>
1.6.1	<i>Kriterien und Ergebnisse der Literaturoauswahl</i>	<i>15</i>
1.6.1.1	<i>Kriterien für die Auswahl der Entwürfe</i>	<i>15</i>
1.6.1.2	<i>Ergebnis der Auswahl der Literatur</i>	<i>16</i>
1.6.1.3	<i>Zum Verhältnis von Primär- und Sekundärliteratur.....</i>	<i>16</i>
1.6.2	<i>Methodik des Vergleichs nach Hilker/Bereday</i>	<i>17</i>
1.6.2.1	<i>Darstellung des Komparativen Verfahrens</i>	<i>17</i>
1.6.2.2	<i>Zur Modifikation der Methode</i>	<i>19</i>
1.7	<i>Zu den verwendeten Begriffen</i>	<i>19</i>
1.7.1	<i>Milieu.....</i>	<i>19</i>
1.7.2	<i>Oikodomik</i>	<i>20</i>
1.7.3	<i>Kultur</i>	<i>23</i>
1.7.4	<i>Versöhnung</i>	<i>25</i>
2	Problemanzeige Milieufixierung in Freien evangelischen Gemeinden	27
2.1	<i>Zur Entwicklung des Bundes FeG in der jüngsten Vergangenheit</i>	<i>27</i>
2.1.1	<i>Mitgliederentwicklung der klassischen Freikirchen in Deutschland</i>	<i>28</i>
2.1.2	<i>Mitgliederentwicklung des Bundes FeG</i>	<i>29</i>
2.1.3	<i>Entwicklung der Einzelgemeinden im Bund FeG</i>	<i>30</i>
2.1.4	<i>Konversionswachstum im Bund FeG</i>	<i>31</i>
2.1.5	<i>Fazit</i>	<i>32</i>
2.2	<i>Kirche und Milieus.....</i>	<i>32</i>
2.2.1	<i>Zur Verhältnisbestimmung von Soziologie und Oikodomik</i>	<i>32</i>
2.2.2	<i>Milieuforschung und Gemeindebau</i>	<i>33</i>
2.2.2.1	<i>Zur Entwicklung der Milieuperspektive im Raum der Kirche</i>	<i>33</i>
2.2.2.2	<i>Zur Diskussion der Milieuperspektive.....</i>	<i>34</i>
2.2.2.3	<i>Zwei Milieumodelle.....</i>	<i>36</i>
2.2.2.3.1	<i>Das Milieumodell von Schulz, Hauschildt, Kohler</i>	<i>36</i>

2.2.2.3.1.1 Entstehung.....	36
2.2.2.3.1.2 Typologie.....	37
2.2.2.3.1.3 Besonderheiten und Kritik.....	37
2.2.2.3.2 Das SINUS-Milieumodell	38
2.2.2.3.2.1 Entstehung.....	38
2.2.2.3.2.2 Typologie.....	38
2.2.2.4 Milieuvverschiebungen.....	41
2.2.2.5 Anwendung der Milieuperspektive auf den Gemeindebau im Bereich FeG in Deutschland	46
2.3 <i>Zum Umgang mit der Herausforderung veränderter gesellschaftlicher Rahmenbedingung für den Gemeindebau im Bund Freier evangelischer Gemeinden.....</i>	49
2.3.1 Zur Wahrnehmung soziologischer Diversität im Bund FeG	49
2.3.2 Unterschiedliche Ansätze zur Lösung milieubedingter Spannungen in Freien evangelischen Gemeinden	51
2.3.3 Diskussion zur Milieuffrage auf der „Theologischen Woche“	52
3 Mögliche Ursachen für die Milieufixierung in Freien evangelischen Gemeinden – untersucht anhand ihrer Geschichte, Theologie und Organisationsform	54
3.1 <i>Einleitung.....</i>	54
3.2 <i>Freie evangelische Gemeinden in Deutschland – Ein Überblick.....</i>	55
3.3 <i>Geschichte des Bundes Freier evangelischer Gemeinden.....</i>	56
3.3.1 Gesellschaftliche Rahmenbedingungen.....	56
3.3.2 Heinrich Hermann Grafe	57
3.3.3 Die Gründung der ersten FeG in Elberfeld-Barmen.....	58
3.3.4 Wachstum und Ausbreitung des Bundes FeG.....	58
3.4 <i>Die Ekklesiologie des Bundes Freie evangelischer Gemeinden in Deutschland.....</i>	59
3.4.1 Persönliche Glaubensentscheidung	59
3.4.2 Gemeinde von Glaubenden.....	60
3.4.3 Kritik am Gemeindeverständnis	61
3.4.4 Zum Freiheitsverständnis in Freien evangelischen Gemeinden	62
3.4.4.1 Freiheit als ekklesiologische Dimension bei Heinrich Hermann Grafe	62
3.4.4.2 Bedeutungsvarianten des Freiheitsbegriffes in Freien evangelischen Gemeinden	62
3.4.5 Fazit: Gemeindeverständnis und Milieuprägung.....	64
3.5 <i>Organisationsform Freier evangelischer Gemeinden.....</i>	65
3.5.1 Zur Geschichte Freier evangelischer Gemeinden als Verein.....	65
3.5.1.1 Der Evangelische Brüderverein.....	65
3.5.1.2 Die Gründung der ersten FeG als Verein.....	66
3.5.1.3 Organisationsformen Freier evangelischer Gemeinden in der Gegenwart und ihre Auswirkungen auf die Milieuprägung.....	67
3.5.2 Die Krise des Vereinsgedankens in der Gegenwart.....	67
3.5.2.1 Gesellschaftliche Entwicklung	67
3.5.2.2 Vereinsgedanken und Milieuprägung	68
4 Vergleich neuerer Gemeindebaumodelle mit Anwendung im Bund FeG.....	70
4.1 <i>Einleitung.....</i>	70
4.2 <i>Deskription der oikodomischen Entwürfe im jeweiligen interpretatorischen Rahmen</i>	70
4.2.1 Gemeindegrowth-Modell – Donald McGavran	70
4.2.1.1 Donald McGavran und die Entstehung der Church-Growth-Movement	70
4.2.1.2 Theologie der CGM.....	71

4.2.1.2.1	Der „Missionsbefehl“ als Ausgangspunkt der CGM-Theologie	71
4.2.1.2.2	Das ekklesiologische Verständnis der CGM.....	72
4.2.1.2.3	Das Prinzip der Homogeneous Units (HU)	72
4.2.1.2.3.1	Entstehung und Darstellung des HU-Prinzips.....	72
4.2.1.2.3.2	Anwendung des Prinzips der HU im Gemeindebau in der westlichen Gesellschaft.....	74
4.2.1.2.3.3	Pasadena Consultation.....	75
4.2.2	Modell „Sucherorientierter“ Gemeindebau – Bill Hybels	77
4.2.2.1	Zur Entstehung des „Sucherorientierten“- Gemeindebaumodells.....	77
4.2.2.1.1	Theologische Grundintention	77
4.2.2.1.2	Kulturelle Differenz.....	78
4.2.2.2	Der „Seeker-Service“ als milieuüberwindendes oikodomisches Instrument	78
4.2.2.2.1	Analyse	78
4.2.2.2.2	Ursachen der Milieufixierung.....	79
4.2.2.2.3	„Unchurched Harry“ als soziologische Zielperson oikodomischen Handelns..	79
4.2.2.3	Kritik.....	80
4.2.3	Modell Gesellschaftsrelevanter Gemeindebau – Johannes Reimer.....	82
4.2.3.1	Überblick und Begriffsklärung	82
4.2.3.2	Entstehungshintergrund des missionalen Gemeindebaus	82
4.2.3.3	Konzeption des gesellschaftsrelevanten Gemeindebaus nach Reimer	84
4.2.3.3.1	Zur Person.....	84
4.2.3.3.2	Die „missio Dei“ als oikodomische Grundlage	84
4.2.3.3.3	Missionale Ekklesiologie.....	84
4.2.3.3.4	Multikultureller Gemeindebau.....	87
4.2.3.3.4.1	Kulturintegrative Gemeindebaumodelle	88
4.2.3.3.4.2	„Gemeinde mit Menschen“	89
4.2.4	Gemeindebaumodell im urbanen Kontext (Center Church) – Timothy Keller	90
4.2.4.1	Zur Geschichte des Center Church Modells.....	90
4.2.4.1.1	Timothy Keller und die Gründung der Redeemer Church in New York	90
4.2.4.1.2	Verbreitung des Center-Church Modells	92
4.2.4.2	Theologie des Center-Church-Modells.....	93
4.2.4.2.1	Gnadenzentriert.....	93
4.2.4.2.2	Kultur und Evangelium.....	94
4.2.4.2.3	Kontextualisierung des Evangeliums	96
4.2.4.2.4	Übertragung und Anwendung des Center-Church-Modell am Beispiel des BerlinProjektes	98
4.2.5	Mono/Multi-Gemeindebau (Mosaikmodell) – Stephen Beck	101
4.2.5.1	Entstehungsgeschichte der Mosaikkirchen.....	101
4.2.5.2	Die theologisch-oikodomischen Grundlagen des Mono-Multikulturellen Modells 103	
4.2.5.3	Das Mono/Multiprinzip	104
4.2.5.4	Missionale Gemeinschaft.....	105
4.3	<i>Juxtaposition der oikodomischen Entwürfe</i>	106
4.3.1	Oikodomische Motivation	107
4.3.2	Kirchenverständnis	108
4.3.3	Kultur und Evangelium.....	110
4.3.4	Versöhnungsverständnis	112
4.3.5	Oikodomische Praxis	113
4.4	<i>Komparation der oikodomischen Modelle</i>	115
4.4.1	Oikodomische Motivation	115
4.4.2	Kirchenverständnis	117

4.4.3	Kulturverständnis.....	117
4.4.4	Versöhnungsverständnis	119
4.4.5	Oikodomische Praxis	120
5	Schlussfolgerungen für Theologie und kirchliche Praxis.....	123
5.1	<i>Beantwortung der Forschungsfrage</i>	<i>123</i>
5.2	<i>Sechs Thesen zur Überwindung der Milieufixierung in Freien evangelischen Gemeinden 124</i>	
5.3	<i>Reflexion der Forschungsmethode</i>	<i>131</i>
5.4	<i>Weitere Forschungsmöglichkeiten</i>	<i>131</i>
6	Literatur	133

1 Über Grundlage, Ziel, Aufbau und Methodik der vorliegenden Arbeit

Am Anfang jeder wissenschaftlichen Arbeit ist zu klären, aus welchen Gründen und mit welchen Zielen der Autor sich dem gewählten Thema widmet. Die Motivation des Autors, die Relevanz im wissenschaftlichen Diskurs und die genaue Bestimmung des Forschungsrahmens legen dabei den Startpunkt seiner Arbeit fest. Die gewählten Forschungsfragen klären über das Ziel der Arbeit auf und definieren diese. In diesem ersten Abschnitt sollen die eben erwähnten Aspekte nun für den Leser dargelegt und erklärt werden.

Aus Gründen der besseren Lesbarkeit wird in dieser Arbeit meist die männliche Redeweise gewählt. Geschieht dies, sind damit selbstredend auch die weiblichen Personen einer Gruppe eingeschlossen.

1.1 Zur Person und Motivation

Seit über 20 Jahren bin ich Pastor im Bund Freier evangelischer Gemeinden in Deutschland und fühle mich sowohl durch meine Biografie als auch meine eigene spirituelle und theologische Prägung stark mit diesem verbunden. Ich war bisher Pastor dreier ganz unterschiedlich geprägter Ortsgemeinden: Als erstes einer dörflich geprägten „Familiengemeinde“ im Badischen, dann einer traditionell geprägten Gemeinde in einem kleinbürgerlichen Stadtteil von Hamburg und schließlich in einer trilingualen internationalen Gemeinde im urbanen Zentrum ebenfalls in Hamburg. Außerdem war ich in den Jahren 2007 bis 2010 als Ideengeber und Mentor an einer Gemeindegründung im Hamburger Szeneviertel, der sogenannten „Schanze“, beteiligt. Zusätzlich zu diesen Erfahrungen war ich in den letzten 10 Jahren Mitglied verschiedener Leitungsgremien im Bund FeG, u.a. als Kreisvorsteher des Norddeutschen Kreises.¹ In diesen unterschiedlichen Aufgaben machte ich immer wieder die Erfahrung, dass Gemeinden in ihrem missionarischen Anliegen an Grenzen stießen, deren Ursache für die Beteiligten nur schwer einzuordnen waren. Offensichtlich hatten manche Gemeinden Schwierigkeit, das Evangelium so zu kommunizieren, dass es für ihre „nichtchristlich“ geprägte Umwelt verständlich und nachvollziehbar wurde. Und ich beobachtete, wie (meist jüngere) Menschen traditionell oder bürgerlich geprägte Gemeinde verließen und sich neu entstandenen Gemeinden anschlossen oder ganz den Kontakt zur Kirche verloren.

Durch die Lektüre praktisch-theologischer Literatur, die sich mit dem Themenfeld „Milieu und Kirche“ beschäftigt, wurde mir deutlich, dass die Ursache dafür nicht, wie häufig behauptet, hauptsächlich in einem theologischen Defizit oder fehlender missionarischer Motivation zu suchen ist, sondern dass hier von vielen Gemeindepraktikern bisher nur wenige beachtete soziologische Faktoren großen Einfluss haben. Die soziologisch begründete Milieuperspektive erscheint mir als eine sehr wichtige, aber nicht die einzige Perspektive auf mögliche Gründe für die Abnahme missionarischer Potenz von Freien evangelischen Gemeinden zu sein. Gerade die offensichtliche soziologische Ausdifferenzierung der bundesdeutschen Gesellschaft in den letzten 15 Jahren lässt diese Perspektive als dringend geboten erscheinen.

Außerdem beobachte ich im Bereich des Bundes FeG Deutschland die Anwendung einer Reihe von neueren oikodomischen Entwürfen, die z.T. sehr vehement vertreten und mit missionarischer Leidenschaft umgesetzt werden. Diese Entwürfe gehen zwar auf die „Milieuproblematik“ ein, häufig ist diese sogar Ausgangspunkt des ganzen Entwurfes. Es ergeben sich aus ihnen aber eine Reihe von bisher viel zu wenig beachteten theologischen und vor allem oikodomischen Fragen. Ich möchte mit

¹ Der Bund FeG in Deutschland ist in 23 regionale Kreise eingeteilt. Der Norddeutsche Kreis umfasst ca. 45 Gemeinden in den norddeutschen Bundesländern.

dieser Arbeit diesen Fragen nachgehen und helfen, eine wissenschaftlich nachvollziehbare Matrix für die Beurteilung dieser Entwürfe für die Lösung der Milieufixierung zu geben.

1.2 Zur wissenschaftlichen Relevanz

Soziologische Fragestellungen für den Gemeindebau sind in der Kirche seit biblischen Zeiten von Relevanz. So kann man z.B. in vielen in der Apostelgeschichte beschriebenen Konflikten und Herausforderungen zumindest immer auch einen soziologischen Faktor erkennen. Hier ist z.B. die Auseinandersetzung um die Armenspeisung der hebräisch bzw. griechisch sprachigen Witwen in Apg 6,1-2 zu nennen. Es geht bei ihr offensichtlich nicht um eine theologisch begründete Auseinandersetzung, sondern um die Bevorzugung von Personen einer bestimmten sozialen Gruppe gegenüber Menschen aus einer anderen. Der Glaube an Jesus Christus und das Evangelium klärt zwar die dahinterliegende Frage auf der theologischen Ebene: „Hier ist nicht Jude noch Grieche, hier ist nicht Sklave noch Freier, hier ist nicht Mann noch Frau; denn ihr seid allesamt einer in Jesus Christus.“ (Galater 3, 28) Damit lösen sich allerdings die vielen praktischen Fragen zum Verhältnis von Kultur und Gemeindebau noch nicht automatisch. Exemplarisch dafür ist das ebenfalls von Paulus stammende kulturell relevante Axiom: „Den Juden bin ich wie ein Jude geworden, damit ich die Juden gewinne ... Denen, die ohne Gesetz sind, bin ich wie einer ohne Gesetz geworden ... Ich bin allen, alles geworden, damit ich auf alle Weise einige rette.“ (1. Kor 9,20-22). Gerade die missionarische Ausrichtung einer Gemeindegemeinschaft, und Paulus argumentiert hier missionarisch, führt fast automatisch zur Entstehung von kulturbedingten Fragen und häufig auch Konflikten. Diese Fragestellungen und Konflikte sind ein ständiger Begleiter bei der Ausbreitung der Kirche durch die Jahrhunderte.² Für Gemeinden des Bundes Freier evangelischer Gemeinden war diese Frage ursächlich bedingt durch die sehr homogene Mittelschichtsgesellschaft der alten Bundesrepublik von nur geringer Relevanz. Kulturelle Probleme waren vor allem etwas, was man im Rahmen der Außenmission beobachtet wurde und hier versuchte man auch sie zu beantworten. Die starken gesellschaftlichen Veränderungen, insbesondere die immer stärker werdende Diversität, führen aber nun dazu, dass die kultur-soziologischen Herausforderungen Freie evangelische Gemeinden auch in Deutschland unmittelbar betreffen.

In der wissenschaftlichen Praktischen Theologie besteht seit der sogenannten zweiten empirischen Wende in den 1960er Jahren (Stadelmann & Schwyer 2017:15) ein starkes Interesse gerade an Themenfelder, in denen soziologische und theologische Fragen sich berühren. Mit Hilfe von Analyseinstrumenten der soziologischen Wissenschaft ist es jetzt möglich, gesellschaftliche Besonderheiten und Entwicklungen nachzuzeichnen und so auf eine verlässliche Grundlage zu stellen. Dies geschieht auch seit etwa der Jahrtausendwende, insbesondere im Bereich der Milieuforschung, die zum Ausgangspunkt mancher theologisch-oikodonomischer Überlegungen geworden ist.³

Die in dieser Arbeit untersuchten oikodonomischen Entwürfe greifen allerdings nur teilweise und dann in unterschiedlicher Intensität auf wissenschaftlich-empirische Forschungen zurück. Am ehesten ist dies noch bei Donald McGavran zu erkennen, der als einer der ersten Theologen evangelikaler Prägung bewusst mit Hilfe von empirischen Methoden im Bereich des Gemeindebaus forschte.

² Eine kurze Darstellung von „milieubedingten“ Konflikten in der Kirchengeschichte findet sich in v.Stritzky, Maria-Barbara, Kirche aus allen Milieus? – Zur Ausbreitung des frühen Christentums, in Ebertz & Hunstig 2008:59-66

³ Insbesondere sei hier auf die Forschungsgruppen um den Bonner evangelischen Praktischen Theologen Eberhard Hauschildt, die katholischen Theologen Michael N. Ebertz und Carsten Wippermann, sowie den pietistisch-lutherischen geprägten Theologen Heinzpeter Hempelmann hingewiesen. Ausführlich wird in dieser Arbeit im Kapitel 2.2. „Milieu und Kirche“, eingegangen.

(Maier 1994:63-66). Die Autoren der anderen Entwürfe greifen bei ihren Überlegungen vor allem auf eigenes Erfahrungswissen, Beobachtungen oder eher kleinere, nicht als im strengen Sinne wissenschaftliche Erhebungen zurück (Robinson 1995:55).

Für die Deutung der in diesem Zusammenhang empirisch erhobenen Daten und vor allem den oikodomischen Konzeptionen und Handlungsanweisungen, die letztlich zur Überwindung der Milieufixierung führen sollten, braucht es aber explizit theologische Kompetenz.

Diese Arbeit versucht gerade die theologischen Kategorien (wie z.B. das Kirchenverständnis der Autoren, den Zusammenhang von Kultur und Evangelium und die Bedeutung der Versöhnung) herauszuarbeiten und zu vergleichen.

1.3 Zur thematischen Eingrenzung

Seit Anfang der 2000er Jahre ist eine immer intensivere Auseinandersetzung innerhalb der Praktischen Theologie mit dem Themenbereich „Kirche und Milieu“ zu beobachten. Wie in Kapitel 2.2. noch zu beschreiben sein wird, widmen sich gleich mehrere Forschungsgruppen dieser Fragestellung, indem sie entweder eigene Milieumodelle entwickeln (Schulz & Hauschildt & Kohler 2010), oder aber bestehende Milieumodelle übernehmen und auf den Bereich kirchlichen Lebens anwenden (Wippermann 2011, Ebertz & Hunstig 2008, Hempelmann 2013). Hier gibt es z.T. recht ausführliche Studien zur Milieuanalyse im Bereich der katholischen Kirche und der evangelischen Landeskirche (z.B. Hempelmann & Heckel et al. 2015). Auch gibt es zahlreiche Publikationen, die sich mit der Frage beschäftigen, wie eine Milieufixierung im Bereich der großen Kirchen in Deutschland überwunden werden kann (Hempelmann & Schliesser et al. 2020).

Obwohl im Bereich der evangelischen Freikirchen in Deutschland eine ähnliche Konzentration ihrer Mitglieder in bestimmten Milieugruppen zu beobachten ist, fehlen hier bis jetzt noch größere empirische Untersuchungen.⁴

Diese Arbeit kann keinen empirischen Nachweis über die Milieufixierung im Bund Freier evangelischer Gemeinden in Deutschland erbringen.⁵ Hier werden lediglich die Folgen der Milieufixierung anhand von empirischen Daten, die vom Bund selber im Rahmen der Bundesstatistik erhoben werden, (Mitgliederentwicklung der Gemeinde, eingeschränktes Konversionswachstum, Anzahl der Gemeindegliederschließungen etc.), nachgezeichnet und gedeutet. Außerdem wird in groben Zügen die Diskussion über die Milieufixierung innerhalb des Bundes FeG aufgezeigt. Auch auf mögliche Ursachen dieser Fixierung, die in ihrer Geschichte, der spezifischen Ekklesiologie und der Organisationform von Freien evangelischen Gemeinden liegen könnten, wird in dieser Arbeit eingegangen.

Im Kern wird sich diese Arbeit aber mit dem Vergleich von fünf oikodomischen Entwürfen beschäftigen, die möglicherweise helfen könnten, diese Milieufixierung zu überwinden. Die Entwürfe werden allerdings nicht vollumfänglich untersucht, sondern spezifisch auf die Frage hin, welche Lösungen sie für die Milieufrage geben.

Nicht immer thematisieren die Autoren der Entwürfe direkt die Frage einer Milieufixierung. Manche verzichten auf diese Terminologie, beschreiben aber trotzdem das Phänomen. Andere gehen eher auf

⁴ Eine Ausnahme bildet hier die 2017 veröffentlichte Studie „Warum wachsen Gemeinden? - Faktoren des Gemeindegewachstums – Ergebnisse einer qualitativen und quantitativen Befragung von Gemeindeleitungen im Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden“ (Dziewas, Oliver et al. 2017). Allerdings nimmt auch hier die Milieufrage nur eine Randstellung ein.

⁵ Der Autor hat lediglich selber im Rahmen einer empirischen Studie die Homepages von Freien evangelischen Gemeinden hinsichtlich ihrer Milieuprägnung untersucht. (Endlich 2019)

das Problem von soziologischen Spannungen im Gemeindebau ein, indem sie Generationenkonflikte in Gemeinden nachzeichnen oder das problembelastete Zusammenleben von Menschen unterschiedlicher kulturell-ethnischer Prägung thematisieren. Diese sind selbstverständlich nicht identisch mit der Milieufrage. Trotzdem ergeben sich aus ihnen ähnliche Fragestellungen. Immer geht es um soziologisch bedingte Diversität, die Gemeinden in ihrer missionarischen und oikodomischen Arbeit vor Herausforderungen stellen. Die von den Autoren vorgetragene Argumente, Konzeptionen und Lösungsansätze können deshalb auch für die Lösung der Milieufixierung von Bedeutung sein.

1.4 Zur zugrundeliegenden Fragestellung

Die Formulierung der Forschungsfrage ist eng verbunden mit dem persönlichen Hintergrund des Autors und seiner Motivation, freikirchliche Gemeinden in Deutschland auch unter veränderten gesellschaftlichen Rahmenbedingungen zu missionarischer Kommunikation und oikodomischer Wirksamkeit zu befähigen. Es geht dabei um einen Gemeindebau, in dem Menschen verschiedenster Lebenswelten gemeinsam als geistliche Gemeinschaft den Glauben an Christus leben und missionarisch nach außen tragen können.

Dementsprechend muss zunächst geklärt werden:

1. Was sind mögliche Ursachen für die zu beobachtende Milieufixierung in Freien evangelischen Gemeinden?
2. Welche negativen Folgen hat die Milieufixierung für den Gemeindebau und die missionarische Potenz der Gemeinde in einer immer divergenteren Gesellschaft?

Im Hauptteil der Arbeit, dem Vergleich von fünf Gemeindebauentwürfen, wird danach gefragt:

1. Auf welchen theologischen Grundüberzeugungen fußen die Gemeindebauentwürfe und wie werden sie begründet?
2. Wie stark gehen sie auf die Milieuvielheit und die daraus resultierende Problematik ein?
3. Welche Stärken und Schwächen haben sie sowohl theologisch als auch im Bereich der praktischen Umsetzung?

Um abschließend zu klären: Welcher ekklesiologische Gemeindebauansatz ist am besten geeignet, die Milieufixierung in Freien evangelischen Gemeinden im deutschsprachigen Raum dauerhaft und nachhaltig zu überwinden?

1.5 Zum Aufbau der vorliegenden Arbeit

Diese Arbeit umfasst fünf aufeinander aufbauende Abschnitte.

In einem ersten Teil werden zunächst die inhaltlichen und methodischen Aspekte dieser Arbeit geklärt. In einem zweiten Teil wird das Problem der Milieufixierung im Bund Freier evangelischer Gemeinden und der Umgang mit dieser Herausforderung aufgezeigt und analysiert. In einem dritten Schritt geht es um mögliche Ursachen für diese Milieufixierung in Geschichte, Theologie und der Organisationsform Freier evangelischer Gemeinden. Der vierte Teil der Arbeit ist als Hauptteil zu verstehen, in ihm werden zunächst die fünf oikodomischen Entwürfe dargestellt und dann mit Hilfe des sogenannten „Komparativen Verfahrens“ von Hilker/Bereday verglichen und auf ihre milieuüberwindende Fähigkeit hin analysiert. Im letzten Teil der Arbeit wird dann die Forschungsfrage beantwortet und sechs Thesen zur Überwindung der Milieufixierung im Bund FeG formuliert.

1.6 Zur Methodik der vorliegenden Arbeit

1.6.1 Kriterien und Ergebnisse der Literatursauswahl

Im Hauptteil dieser Arbeit werden, wie schon beschrieben, fünf neuere oikodomische Entwürfe untersucht. Hier sollen nun im Folgenden die Kriterien, die zur Auswahl genau dieser Entwürfe geführt haben, offengelegt werden. Selbstverständlich hätte der Autor auch noch weitere oikodomische Modelle oder von ihnen abgeleitete modifizierte Entwürfe heranziehen können. Eine Konzentration auf gewisse Grundkonzeptionen erscheint allerdings formal und inhaltlich angemessen und auch praktikabel.

1.6.1.1 Kriterien für die Auswahl der Entwürfe

a) Zeitliche Nähe

Gewählt werden Entwürfe, die in relativer zeitlicher Nähe stehen, nämlich ab ca. Anfang der 1990er Jahre. Dadurch wird ein Bezug zur Forschungsfrage sichergestellt. Sollen die Modelle etwas zur „Überwindung der Milieufixierung“ beitragen, müssen ihre Autoren dieses Phänomen grundsätzlich erkannt haben, unabhängig davon, ob sie die hier gebrauchte Terminologie benutzen oder nicht.

b) Theologische Similarität

Die ausgewählten Entwürfe sollen im weitesten Sinne aus der Evangelikalen Bewegung stammen und auch hier angewandt, aber auch kritisch diskutiert werden. Dabei ist zu beachten, dass der Begriff des Evangelikalismus vieldeutig und theologisch unscharf ist.⁶ Es ist nicht auszuschließen, dass die ausgewählten Autoren diesen Begriff als Selbstbezeichnung sogar ablehnen. Trotzdem dient das Kriterium des Evangelikalismus hier dazu, eine theologische Vergleichbarkeit sicherzustellen.

c) Bezug zum Bund Freier evangelischer Gemeinden

Die Forschungsfrage ist konzentriert auf die Milieufixierung im Bund Freier evangelischer Gemeinden in Deutschland. Die ausgewählten oikodomischen Entwürfe sollen alle einen direkten oder indirekten Bezug zu diesem Gemeindebund haben, sei es, dass sie hier besondere Beachtung finden, ihr Autor selber Teil dieser Freikirche ist oder die Entwürfe durch die Reflexion von Gemeinden dieses Bundes entstanden oder zumindest modifiziert wurden.⁷

d) Anwendung

Alle gewählten Entwürfe sollen nicht nur theologisch-theoretische Konzeptionen darstellen. Ihre Autoren sollen als „Gemeindebauer“ selber mit oikodomischen Prozessen vertraut sein. Ihre Entwürfe sollen deshalb, allerdings in unterschiedlichem Grad, eine systematische Reflexion ihrer Erfahrungen im Gemeindebau darstellen. Außerdem sollen alle Entwürfe auch im Bund Freier evangelischer Gemeinden zur Anwendung gekommen sein. Gerade dieser ausgesprochene „Praxisbezug“ der Entwürfe wird so ein Indikator für die Relevanz zur Beantwortung der Forschungsfrage sein.

⁶ Evangelikal bezeichnet hier eine quer zu den protestantischen Denominationen verlaufende Sammelbewegung aus den drei Hauptströmungen der Reformation (lutherisch, reformiert und Täuferbewegung). Ihre theologischen und spirituellen Gemeinsamkeiten bestehen in dem Bekenntnis zur Verbindlichkeit der Bibel für Glaube und Leben, die persönliche Christusbeziehung durch Bekehrung und Wiedergeburt und dem Leben in der Nachfolge Christi. Siehe auch Hille 2017.

⁷ Wie genau der jeweilige Bezug aussieht, wird jeweils in der Deskription der Entwürfe ausgeführt. (siehe 4.2.)

1.6.1.2 Ergebnis der Auswahl der Literatur

Ausgehend von den eben beschriebenen Kriterien werden für den Hauptteil der Arbeit, der Komparation neuerer oikodomischer Entwürfe, folgende fünf oikodomische Modelle herangezogen:

1. Das „Gemeindegewachstums-Modell“ des US-amerikanischen Missionars und Theologen Donald McGavran
2. Das Modell „Sucherorientierter Gemeindebau“ des amerikanischen Pastors und Gemeindeleiters Bill Hybels
3. Das Modell „Gesellschaftsrelevanter Gemeindebau“ des russlanddeutschen Theologen und Gemeindegründers Johannes Reimer
4. Das Modell „Gemeindebau im urbanen Kontext“ (Center Church) des amerikanischen Pastors und Theologen Timothy Keller
5. Das Modell „Mono/Multi-Gemeindebau“ (Mosaikmodell) des deutsch-amerikanischen Theologen und Gemeindegründers Stephen Beck

Modell	Entstehungszeit	evangelikal	Bezug FeG	Anwendung
McGavran	knapp / bis 1990	ja	indirekt	ja
Hybels	ja, 1995	ja	indirekt	ja
Reimer	ja, 2009	ja	ja	ja
Keller	ja, 2002 / 2012	ja	indirekt	ja
Beck	ja, 2017	ja	ja	ja

Tabelle 1: Literatúrauswahlkriterien

1.6.1.3 Zum Verhältnis von Primär- und Sekundärliteratur

Hier ist zunächst festzustellen, dass das Verhältnis von Primär- und Sekundärliteratur bei den auszuwählenden Entwürfen sehr unterschiedlich ausfällt. Einige Autoren haben selber ihre Entwürfe literarisch umfangreich dargestellt, entweder in einem ausführlichen Einzelwerk, so z.B. Keller mit seinem Opus Magnum „Center Church“ (Keller 2015) oder McGavran mit seinem einflussreichen Werk „Gemeindegewachstum verstehen“ (McGavran 1990) oder aber in Form eines Hauptwerkes (Reimer 2009), dessen Leitgedanken sich dann in verschiedenen Einzelwerken wiederfinden (Reimer 2011, Reimer 2016, Reimer 2018). Bei anderen Autoren beschränkt sich der oikodomische Entwurf auf eine überschaubare Monografie (Beck 2017) oder er muss sogar, wie bei Hybels, aus einer mehr narrativ gehaltenen Schrift (Hybels 1996) gleichsam „extrahiert“ werden und mit Hilfe von Sekundärliteratur konstruiert werden (Robinson 1995).

Die vorhandene Sekundärliteratur der Entwürfe kann ausgesprochen umfangreich sein, wie z.B. bei Hybels (Hölzl 2004; Robinson 1995; Plock 2005; Pritchard 1997, Bartholomä 2019 usw.) oder von hohem wissenschaftlichem Anspruch sein (Maier 1994 - zu McGavran). Bei anderen Entwürfen ist nur wenig oder gar keine Sekundärliteratur vorhanden, wie für den Entwurf von Beck. Dieses Ungleichgewicht wird bei der Darstellung, Einordnung und auch Beurteilung der Entwürfe zu beachten sein.

1.6.2 Methodik des Vergleichs nach Hilker/Bereday

Die im Hauptteil dieser Arbeit zu untersuchenden oikodomischen Entwürfe werden mithilfe des komparativen Verfahrens miteinander verglichen, wie es im Wesentlichen von Franz Hilker und Georg Z.F. Bereday im Bereich der wissenschaftlichen Pädagogik angewandt wird.⁸

Der Vorgang des wissenschaftlichen Vergleichs ist „keine einfache Denkooperation“, sondern besteht aus einem „mehrfachen Annähern und Zurückgehen des Vergleichenden zum und vom Objekt“ und vollzieht sich deshalb in „mehreren Schritten und auf mehreren Stufen der Erkenntnis“ (Hilker 1992:106). Es ist „also ein dynamisches Verfahren und begnügt sich nicht mit statischen Feststellungen.“ (Hilker 1962: 106f). Für den hier zu untersuchenden Gegenstand bedeutet dies, dass die milieuüberwindende Potenz der Modelle nicht einfach in einem linearen Verfahren herausgefiltert werden können, sondern dass die gewählte Methode des Vergleichs gleichsam ein „Ordnungsraster“ darstellt, in dem die verschiedenen Aspekte herausgearbeitet und auch abgebildet werden können. Es bleibt aber Aufgabe des Forschenden durch „Annäherung und Zurückgehen“ (Hilker 1962:107) die analysierten Aspekte zu gewichten und zuzuordnen, um letztlich zur Beantwortung der Forschungsfrage zu kommen.

1.6.2.1 Darstellung des Komparativen Verfahrens

Das von Hilker/Bereday vorgestellte Komparative Verfahren besteht im Wesentlichen in einem in seiner Grundkonzeption schlichten „Vier-Stufen-Modell“. Dieses Modell soll nun hier dargestellt werden.

a) Deskription

Der erste Schritt besteht in einer gründlichen „Bestandsaufnahme“. Der zu vergleichende Gegenstand wird möglichst sachgemäß, umfassend und genau beschrieben. Bei der Entwicklung dieser Methode von Hilker ging es zunächst um die Deskription unterschiedlicher pädagogischer Konzepte. In dieser Arbeit geht es um eine Darstellung verschiedener oikodomischer Entwürfe. Sie werden zunächst im Allgemeinen und dann auch im Speziellen auf die in ihnen vorhandenen Ansätze zur Milieuüberwindung beschrieben. Mit Hilfe von Literaturstudien wird in diesem ersten Schritt ein Verständnis der Entwürfe ermöglicht.

b) Interpretation

Während es im ersten Schritt lediglich um eine Beschreibung ging, wird nun im zweiten Schritt der interpretatorische Rahmen aufgezeigt, der für das Verständnis und die Beurteilung der Entwürfe wichtig ist. Die Interpretation soll so zu einer sachgemäßen explikativen Deutung verhelfen. Dies geschieht, indem versucht wird, die Faktoren herauszufinden und zu dokumentieren, die „je nach ihrer Stärke und Kombination“ (Hilker 1962:113) die verschiedenen Entwürfe haben entstehen lassen. In unserem Fall sind dies Faktoren wie der theologische oder persönliche Hintergrund der Autoren, ihre konfessionelle Einordnung, ihre gesellschaftliche und historische Verortung und auch ihre gegenseitige Abhängigkeit und Reziprozität.

⁸ Sehr ausführlich stellt dieses Verfahren Matthias Ehmman in seiner Masterthesis vor. Hier findet sich auch eine genaue methodologische Grundlagendiskussion zu diesem Verfahren. Siehe Ehmman 2016

c) Juxtaposition

Der eigentliche Vergleich beginnt mit dem dritten Schritt, der sogenannten Juxtaposition⁹ (= Nebeneinanderstellung). Hier werden Themen, Gemeinsamkeiten und Unterschiede der zu vergleichenden Entwürfe gesucht und zugeordnet. Die so identifizierten Bezugspunkte bilden das tertium comparationis der zu vergleichenden Entwürfe. Allerdings wird auf dieser Stufe noch nicht vergleichend interpretiert. Es findet lediglich eine Zuordnung der Aspekte statt.

d) Komparation

In dieser vierten und letzten Stufe geht es um eine Abstraktion und hypothesenbildende Interpretation der in der Juxtaposition zugeordneten Aspekte, d.h. dass es hier nicht mehr um ein Darstellen oder Messen geht, sondern um das „Erwägen, d.h. Werten“ (Hilker 1962:124).

In diesem Fall wird es darum gehen, eine Wertung vorzunehmen, inwieweit die Entwürfe für das formulierte Ziel, der Überwindung der Milieufixierung, praktikabel und effektiv sind.

Ziel dieser Methode ist nach Hilker „eine Klärung der subjektiven Auffassung und ein allmählicher Aufstieg von individueller Meinung zu objektiver Gewissheit.“ (Hilker 1962:126).

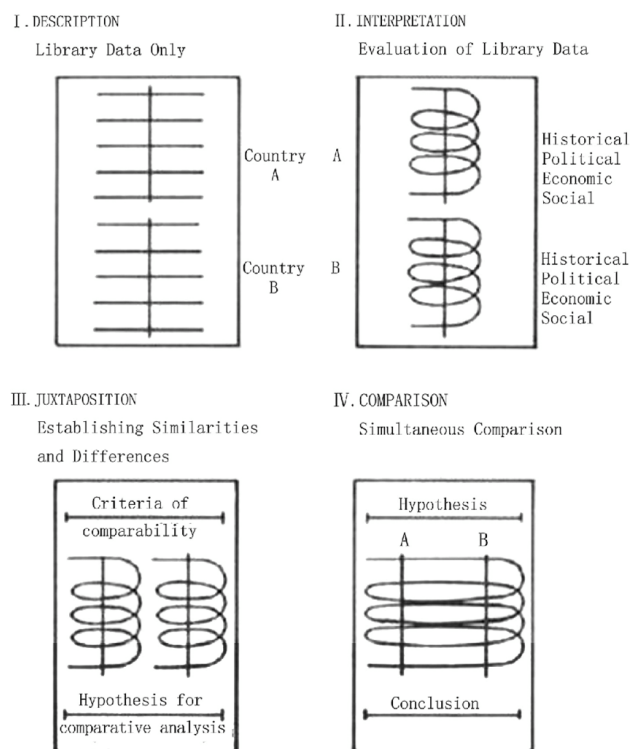


Abbildung 1: Schaubild zum Vier-Stufen-Modell nach Bereday, zitiert nach Adick (Adick 2014:21)

⁹ Dieser Begriff wurde ursprünglich von P. Rosseló eingeführt (Hilker 1962:121)

1.6.2.2 Zur Modifikation der Methode

Die eben beschriebene Komparative Methode nach Hilker / Bereday wird hier grundsätzlich übernommen, allerdings für diese Arbeit an einer Stelle nicht unerheblich modifiziert: Deskription und Interpretation werden hier zusammengefasst dargestellt. Dieses Vorgehen bedarf der Begründung.

Alle zum Vergleich gewählten oikodomischen Modelle entstanden, das ist in diesem Zusammenhang entscheidend, nicht als akademisch-theologische Arbeiten, sondern sind z.T. sehr direkt mit biografischen und gemeindebaupraktischen Erfahrungen ihrer Autoren verbunden. Dies gilt ganz direkt für die Modelle von Hybels, Keller und Beck. Aber auch McGavran als langjähriger Missionar (siehe 4.2.1.1) und Reimer als Gründer zahlreicher Gemeinden (Reimer 2016:10) sind „Menschen der Praxis“. Ihre Entwürfe sind direkt mit ihren Erfahrungen im Gemeindebau verbunden und auf unterschiedlichen Stufen reflexiv und systematisierend bearbeitet. Z.T. sind hier große Gefälle zu beobachten, z.B. zwischen dem Reflexionsgrad von Hybels und Keller. Um trotzdem eine umfassende und nachvollziehbare Darstellung der Modelle geben zu können, ist es notwendig, die ersten beiden Schritte der Methode Hilker/Beredey zusammenzufassen.

Die Darstellung der Entwürfe umfasst also immer auch die für die Interpretation notwendigen Aspekte, wie den ekklesiologischen Rahmen, die biografischen Notizen, die Entstehungsgeschichte und die oikodomischen Erfahrungen. Auch wird an dieser Stelle versucht aufzuzeigen, welche Bezüge es von den jeweiligen Autoren bzw. Modellen hin zum Gemeindebau im Bund Freier evangelischer Gemeinden gibt, sowie, falls schon vorhanden, Notizen zur oikodomischen Praxis. Ziel ist es, so eine möglichst umfassende und nachvollziehbare Darstellung zu liefern, wohl wissend, dass Deskription und Interpretation ursprünglich in der gewählten Methode getrennt dargestellt werden.

1.7 Zu den verwendeten Begriffen

Hier sollen nun die für diese Arbeit gebrauchten zentralen Begriffe definiert werden. Zum Wesen jedes Begriffs gehört es, dass ihm je nach Kontext eine gewisse Ambiguität zu eigen ist. Dies gilt auch für die hier benutzte Begrifflichkeit. Im Folgenden soll nun der Versuch unternommen werden, die Bedeutung der Hauptbegriffe im Kontext dieser Arbeit soweit zu klären, dass der Leser in die Lage versetzt wird, das vom Autor intendierte Verständnis des Begriffs nachzuvollziehen. Dabei kann es nicht um eine abschließende und umfassende Definition gehen. Vielmehr ist nur die Bedeutung der Begriffe im Rahmen der Arbeit zu erläutern.

1.7.1 Milieu

Der aus dem Französisch stammende Begriff Milieu (= Mitte) wird hier als soziologischer Fachbegriff gebraucht. Schon im 19. Jahrhundert fand er als sozialwissenschaftlicher Ausdruck Verwendung, bekam aber spätestens seit den 1980er Jahren eine besondere Relevanz für die Sozialforschung und deren Ausformungen wie der Wahlforschung oder der Marketingforschung.

Einen entscheidenden Impuls erhielt die neuere Milieuforschung durch den französischen Soziologen Pierre Bourdieu und seine 1992 veröffentlichte Studie „Die feinen Unterschiede“ (Bourdieu 1992). Im deutschsprachigen Raum hat besonders das von Gerhard Schulze verfasste Buch „Die Erlebnisgesellschaft“ (Schulze 2000) und das in ihm vertretende Milieumodell große Aufmerksamkeit und Einfluss bekommen.

Die Soziologie als Wissenschaft untersucht, in welchen sozialen Beziehungen Menschen zueinander stehen und zwar in bestimmten sozio-kulturellen Räumen wie einer Stadt, einer Gesellschaft, aber auch am Arbeitsplatz oder der Freizeit (Schulz & Hauschildt & Kohler 2010:37). Dabei ist festzustellen, dass Menschen selbst Unterscheidungen und auch Zuordnungen in bestimmte Typen und Großgruppen vornehmen. Die Kriterien für die Zuordnung, aber auch die Gruppeneinteilung selber, können dabei im Laufe der Zeit variieren. So kennt die Soziologie z.B. die Einteilung in Großgruppen wie Ständen, Schichten und Klassen. Auch der Begriff Milieu stellt so eine Einteilung in eine soziologisch beschreibbare Großgruppen dar.

Im Gegensatz dazu erfolgt die Einteilung von Menschen in bestimmten sozialen Schichten vor allen Dingen nach ihrer Ausbildung, ihrer beruflichen Tätigkeit und ihrem Einkommen, also nach ihrem ökonomischen und kulturellen Kapital. Der Milieubegriff beachtet diese Indikatoren auch, ergänzt sie jedoch durch das Merkmal der Grundorientierung. Die Grundorientierung von Menschen ist abhängig von ihren Werten, ihrer Lebenseinstellung und Lebensweisen. Dabei geht es anders als beim Begriff des Lebensstils nicht nur um eine eventuell recht kurzfristige Präferenz (z.B. Kleidungsstil oder Freizeitverhalten), sondern um eine stabile Gruppenzugehörigkeit auf der Basis relativ beständiger Werthaltungen.

Der Autor dieser Arbeit versteht den Begriff der sozialen Milieus als eine Gruppe Gleichgesinnter mit ähnlichen Grundwerten und Prinzipien der Lebensführung, die sich durch erhöhte Binnenkommunikation und Abgrenzung gegenüber anderen Gruppen auszeichnen (siehe auch Flaig&Barth 2018:3).

Für den Bereich der Milieuforschung innerhalb des kirchlichen Lebens ist besonders zu beachten, dass Milieus sich auch, wie oben genannt, durch Binnenkommunikation und Abgrenzung gegenüber anderen Gruppen auszeichnen. Aus der Perspektive eines bestimmten Milieus erscheinen andere milieugeprägte Lebenswelten hochgradig fremdartig. Dabei kommt es zur Bildung von sogenannten „Ekelschranken“. Der Begriff „Ekelschranke“ stammt ursprünglich aus der Ethnologie und beschreibt eine sehr spontane, unwillkürliche Abstoßung gegenüber dem Verhalten, der Kleidung etc. mir fremder Lebenswelten. Diese Reaktion ist meist hoch emotional aufgeladen und kaum oder erst später kognitiv motiviert. (Hempelmann & Heckel et al. 2015:75). Andere Milieuprägungen werden also nicht nur als andersartig wahrgenommen, sondern negativ judiziert. Die eigenen Werte und Überzeugungen, aber auch die eigene Ästhetik werden hingegen als „normgebend“ verstanden.

Gerade dieser Aspekt der Milieuforschung berührt den Kern christlicher Gemeinschaft und kann bei Nichtbeachtung schwere innergemeindliche Verwerfungen zur Folge haben und die missionarische Potenz christlicher Gemeinden negativ beeinflussen.

1.7.2 Oikodomik

Oikodomik ist eine Teildisziplin der Praktischen Theologie und wird gemeinhin mit dem deutschen Wort „(Lehre vom) Gemeindeaufbau“ gleichgesetzt. Auch die Begriffe „Gemeindebau“ (Mauerhofer 2010) oder „Erbauung der Kirche“ (Harnack 1877) werden teilweise in diesem Zusammenhang gebraucht, sind aber eher problematisch. Bei „Gemeindebau“ besteht die Gefahr eines Missverständnisses im Sinne eines technischen Baus, beim Begriff „Erbauung der Kirche“ schwingt

unwillkürlich die Konnotation des Erbaulichen mit. (Stadelmann & Schweyer 2017:138) Eingeführt wurde der Begriff „Gemeindeaufbau“ in Anlehnung an die Praxis afrikanischer Missionskirchen 1925 von Bruno Gutmann (Stadelmann & Schweyer 2017:139). Insbesondere durch den Gebrauch dieses Begriffes durch die AGGA (Arbeitsgemeinschaft für Gemeindeaufbau) rückt dieser allerdings schnell in unmittelbare Nähe zur amerikanischen Church-Growth-Bewegung mit einem sehr spezifischen ekklesiologischen und missionarischen Verständnis. (Möller 1990:235, Nicol 2000:27). Seit den 1980er Jahren wird auch der Begriff „Gemeindeentwicklung“ gebräuchlich. In diesem Fall versucht man deutlich zu machen, dass aktueller Gemeindebau niemals am „Nullpunkt“ beginne, sondern im Sinne eines organischen Wachstums seinen Ursprung in Gott habe. Menschliches Handeln schaffe nur geeignete Rahmenbedingungen für das göttliche Handeln. („Ich habe gepflanzt, Apollos hat begossen; aber Gott hat das Gedeihen gegeben“ 1. Kor 3,6).

Für den deutschsprachigen Bereich wurde der Begriff Oikodomik im Wesentlichen von Christian Möller eingeführt (Möller 1990:236) und später auch von anderen Praktischen Theologen übernommen. Martin Nicol z.B. wirbt für den Begriff mit den Worten: „Der Terminus steht sprachlich in Analogie zu den anderen praktisch-theologischen Disziplinbezeichnungen ... Vor allem thematisiert ‚Oikodomik‘ die Kirche als Gottes Haus und weist seine Bewohner auf die Kunst, an diesem Haus zu bauen.“ (Nicol 2000:22)

Der Begriff Oikodomik leitet sich dabei ab von dem von Paulus häufig im 1. Korintherbrief benutzten griechischen Wort oikodome (= Erbauung) und lehnt sich an das neutestamentliche Bild von der Gemeinde als einen Bau an (Herbst 1992): Bauherr der Gemeinde ist Gott selber (1. Kor. 3,5-9), Fundament und Eckstein ist Christus (1. Kor 3,10f / Eph 2,20), Menschen lassen sich als „lebendige Steine“ (1.Petrus 2,4-8) in den Bau einfügen. Auch wenn Gott selber der Bauherr ist, so wird dieser Bau doch durch von Gott berufene und begabte Menschen durchgeführt, sei es im Rahmen von besonderen Ämtern (Eph 4,11-16) oder ganz allgemein durch den alltäglichen Dienst der Christen (1. Thess 5,11). Aus neutestamentlicher Sicht soll dieser Bau sowohl quantitativ (mehr Menschen / 1. Kor 14,23-45) als auch qualitativ (mehr Glauben und Liebe / Epheser 4,13-15) wachsen. Seinen Abschluss findet dieser Bauprozess erst in eschatologischer Zeit bei der Wiederkunft Christi.

Grundlegend bei der Beantwortung der Frage, wie ein sachgemäßer Gemeindebau zu geschehen habe, ist das eigene kirchentheoretische Modell (Stadelmann & Schweyer 138).

Je nachdem, welche Ekklesiologie man vertritt und welche kirchentheoretischen Entwürfe man daraus entwickelt, wird die Art der konzipierten Oikodomik different ausfallen. Deshalb sind bei oikodomischen Arbeiten sowohl die eigenen theologischen Überzeugungen als auch die eigene konfessionelle Tradition kritisch-reflektierend wahrzunehmen. So wird der oikodomische Entwurf in einem landeskirchlichen Handlungshorizont grundlegend anders ausfallen als in einem freikirchlichen (Nicol 2000:26).

Auch die theologische Beurteilung von Fragen nach Konversion, dem Verhältnis von Gemeinde und Welt, dem gesellschaftlichen Gestaltungsauftrag der Kirche etc. haben direkten Einfluss auf die Oikodomik.

Grundsätzlich wird Oikodomik entsprechend ihrer biblisch-theologischen Grundlegung immer zwei Zielrichtungen haben müssen (Herbst 1992:709-714): Erstens den Aufbau der in einer Gemeinde lebenden Christen. Dies beinhaltet sowohl die Weiterentwicklung und Reifung ihrer spirituellen

Existenz, die Konkretion und Vertiefung ihres Zeugnisses und Dienstes usw., als auch zweitens das quantitative Wachstum der Gemeinde. Unabhängig von traditionellen oder ekklesiologischen Vorentscheidungen wird die christliche Kirche, gleich welcher Couleur, nur dann zukünftig existent sein, wenn es ihr gelingt, den christlichen Glauben an Menschen weiterzugeben und sie verbindlich in die christliche Gemeinde zu integrieren.

Dabei ist immer das sozio-kulturelle Umfeld und der gesellschaftliche Kontext zu beachten, in dem der Gemeindebau geschieht. Nach Zulehner ist deshalb „danach zu fragen, in welchen Sozialformen sich heute christlicher Glaube seiner Herkunft nach und seiner Situation angemessen“ zu verwirklichen habe. (Zulehner 1995:69) Hilfreich ist deshalb im Besonderen die Beachtung der Ergebnisse der empirischen Forschung. Sie können dazu helfen, die situativen Faktoren beim Gemeindebau wahrzunehmen und hilfreich zu adaptieren. Allerdings warnt Zimmermann vor einer unreflektierten und vorschnellen Übernahme von Ergebnissen empirischer Forschung und mahnt an, „zwischen den Ergebnissen empirischer Forschung, ihrer Interpretation und der Frage nach Konsequenzen zu unterscheiden.“ (Zimmermann 2019: 401)

Auch die Erkenntnisse der Milieuforschung können gerade in einer sehr ausdifferenzierten Gesellschaft großen Einfluss auf die konkrete Umsetzung der Ziele oikodomischen Handelns haben. Sowohl beim Aufbau und der Förderung des geistlichen Lebens der Christen innerhalb einer Gemeinde als auch für die missionarische Arbeit einer Gemeinde nach außen, kann die Beachtung milieubedingter Prägungen hilfreich, wenn nicht entscheidend für ihre Prosperität sein.

Unbenommen bleibt jedoch die Tatsache, dass Oikodomik bei aller Wertschätzung und Adaption human- und geisteswissenschaftlicher Erkenntnisse als theologische Disziplin immer mit der Wirksamkeit einer transzendenten Realität rechnen wird. Deshalb gilt: Gemeindeaufbau ist im Letzten für den Menschen unverfügbar. Sie entspringt der göttlichen Absicht („Ich will meine Gemeinde bauen“ - Mt 16,18) und geschieht als göttliches Wunder in direkter Wirksamkeit des Heiligen Geistes („Der Herr fügte täglich zur Gemeinde hinzu, die gerettet wurden.“ Apg 2,47). Die Gemeinde ist „Geschöpf des Wortes“ (lat. creatura verbi – Jes 55,10f). Als „durch das Wort Gottes begründete Gemeinschaft der Glaubenden“ (Härle 1989) bleibt das menschliche Handeln beim Aufbau und Wachstum der Gemeinde an das unverfügbare, aber versprochene Handeln Gottes geknüpft (Zimmermann 2019: 401).

Für den freikirchlichen Gemeindeaufbau in Deutschland sind in neuerer Zeit vor allem folgende Gemeindebaukonzepte von Bedeutung: Von 1980 bis etwa 2000 gilt dies vor allem für die Gemeindegrowthbewegung und ab 1990 für die Impulse der Willow-Creek-Gemeinde mit ihrer konsequenten Ausrichtung der Gemeindegrowtharbeit auf das Ziel, Kirchenferne zu erreichen. Anders als das Willow-Creek-Konzept, das auf möglichst alle kirchlichen und liturgischen Formen verzichtet, setzt die Emerging-Church-Bewegung, in Deutschland etwa seit 2000 von größerem Einfluss, auf Rituale, Symbole und kirchliche Formen für den Gemeindebau (Faix 2017). Auch die sogenannte „natürliche Gemeindeentwicklung“ von Christian Schwarz, die über die Arbeit an 8 „Qualitätsmerkmalen“ besonders auf das quantitative Gemeindegrowth abzielt (Schwarz 1996), stieß innerhalb der deutschen Freikirchen auf große Resonanz. Ebenfalls fand seit Anfang der 2010er Jahre der von dem reformierten Theologen und Gemeindebauer Timothy Keller (New York) konzipierte „Center Church“ Ansatz große Beachtung. Anders als viele eher pragmatisch ansetzende nordamerikanische Konzeptionen stellt für Keller die Kontextualisierung das zentrale Bindeglied

zwischen dem Evangelium und der Frage nach Formen und Gestalten von Gemeinden dar (Zimmermann 2019:405).

1.7.3 Kultur

Der Begriff Kultur stammt vom dem lateinischen Wort cultura (Pflege, Ackerbau, Bearbeitung) und meint grundsätzlich alles „vom Menschen Gemachte“ bzw. „gestaltend Hervorgebrachte“ im Unterschied zu dem bereits in der Natur Vorhandenen. Der Mensch schafft durch die Bearbeitung der Natur mithilfe von planmäßigen Techniken eine Welt der geistigen Güter, materiellen Kunstprodukte und sozialen Einrichtungen. Das Ergebnis dieses menschlichen Wirkens wird gemeinhin als Kultur bezeichnet.

Dabei ist zu beobachten, dass der Kulturbegriff im Laufe der Geschichte eine immer größere Ausweitung erfuhr. Meinte Kulturarbeit zu Anfang vor allem die Tätigkeit des Ackerbaus, so erweiterte sich der Begriff metaphorisch allmählich hin zu jeder sozialen und mentalen Form der Kultivierung einer Gesellschaft (Nünning 2009:2).

Der heutige Gebrauch des Begriffes Kultur ist so vielschichtig und z.T. auch stark divergierend, dass er kaum einheitlich zu fassen ist. Andreas Reckwitz schlägt zum besseren Verständnis des Begriffes folgende gut nachvollziehbare Differenzierung vor (Reckwitz 2000):

a) Der normative Kulturbegriff. Hier wird Kultur als Auszeichnung bestimmter ästhetischer Phänomene, Objekte und Praktiken verstanden, die gesellschaftlich geschätzt und durch Traditionsbildung bewahrt werden. Kultur wird hier definiert als „Hochkultur“, die sich von der Alltags- oder Populärkultur abgrenzt. Dieses Verständnis von Kultur entstand im 19. Jahrhundert in Anknüpfung an den deutschen Idealismus im Bürgertum und hat stark wertenden Charakter. Obwohl der moderne Kulturbegriff dieses verengte und normativ geprägte Verständnis versucht zu überwinden, ist es häufig noch, besonders in konservativen und liberal-intellektuellen Milieus, anzutreffen.

b) Der totalitätsorientierte Kulturbegriff. Er sieht von einer ästhetischen Wertung und Ausgrenzung ab und sieht in Kultur „ganze Lebensformen“, also die Gesamtheit der Denk- Handlungs- und Wahrnehmungsmuster einer Großgruppe von Menschen. Er wird bewusst nicht normativ und stattdessen holistisch verstanden und beschreibt die Lebensformen, die sich Menschen im Zuge der Sozialisation angeeignet haben und durch die sich eine Gesellschaft von anderen unterscheidet. Hier findet keine Differenzierung zwischen Hochkultur auf der einen und - Alltags- bzw. Populärkultur auf der anderen Seite statt. Auch die Alltagskultur, insbesondere Feiern, Feste und andere Rituale werden bewusst wahrgenommen, um die kulturellen Werte und Normen einer Gesellschaft darzustellen und sichtbar zu machen.

c) Der differenztheoretische Kulturbegriff. Hier wird Kultur radikal eingeschränkt auf das Feld der Kunst, der Bildung, der Wissenschaft und sonstiger intellektueller Aktivitäten. Dieses Kulturverständnis, das aus der Soziologie stammt, wird in der Systemtheorie aufgefasst als ein bestimmtes Teilsystem der sozial ausdifferenzierten modernen Gesellschaft, das bestimmte funktionale Leistungen erbringt.

d) Der bedeutungs- und wissenschaftsorientierte Kulturbegriff.

Er ist semiotisch und konstruktivistisch geprägt und geht davon aus, dass Kultur zu verstehen sei als der „von Menschen erzeugte Gesamtkomplex von Vorstellungen, Denkformen, Empfindungsweisen, Werten und Bedeutungen.“ (Nünning 2009:3) Hier werden nicht nur materiale (z.B. künstlerische) Ausdrucksformen als Kultur bezeichnet, sondern auch soziale Institutionen und mentale Dispositionen, die es erst ermöglichen, dass entsprechende Gegenstände entstehen.

In dieser Arbeit wird der Begriff Kultur im zweiten Sinne gebraucht, also ganzheitlich verstanden. Kultur meint hier die Gesamtheit der Lebensform einer sozialen Gruppe, sowohl die Alltags- und Populärkultur als auch ihre hochkulturellen Ausprägungen.

Zu beachten ist, dass Kultur einerseits „zur individuellen und kollektiven Identitätsbildung (beiträgt), andererseits ... die für Kulturen kennzeichnenden Standardisierungen des Denkens, Fühlens und Handelns oft mit einer Ausgrenzung des Anderen einhergeht.“ (Nünning 2009:3).

Für das Thema dieser Arbeit ist insbesondere nach dem richtigen Verhältnis von Kultur im oben genannten Sinne zum Gemeindeaufbau zu fragen. Christian Grethlein versucht dieses Verhältnis in Anlehnung an die Konsultation von Nairobi¹⁰ in vierfacher Hinsicht zu bestimmen. Demnach ist der Gemeindeaufbau in vielen Bereichen 1. kulturübergreifend. Eine große Zahl von Elementen des Gemeindeaufbaus finden sich in Kirchen überall in der Welt, unabhängig von ihrer kulturellen Prägung. Sie stellen deshalb ein kulturübergreifendes Kontinuum dar. Andere Aspekte sind aber 2. kontextuell bestimmt. Die jeweilige Umgebungskultur prägt die Art und Weise, wie Gemeinde gebaut wird. Dies ermöglicht den Menschen ein leichtes und mit ihrem Alltag verbundenes Verstehen. Allerdings kann der Gemeindeaufbau auch 3. eine kontrakulturell bzw. kulturkritische Dimension aufweisen. Dies geschieht immer dort, wo kulturelle Aspekte vom Evangelium her korrigiert werden müssen. Schließlich lassen sich 4. kulturelle Wechselwirkungen ausmachen. Im Gemeindeaufbau wird es insbesondere dann, wenn eine Gemeinde multikulturell zusammengesetzt ist, zu einer gegenseitigen Beeinflussung von unterschiedlichen Kulturen kommen.

Diese vier Dimensionen des Verhältnisses zwischen Kultur und Gemeindeaufbau machen, wie Grethlein schreibt, „in differenzierter Weise auf die Grundperspektiven aufmerksam, die hinsichtlich des Zusammenhangs von Kommunikation des Evangeliums und der jeweiligen Kultur zu beachten sind. Die kulturübergreifende Dimension wahrt die Bedeutung der Einheit des Christentums im Sinne der paulinischen Leib-Metapher. Demgegenüber hebt der Hinweis auf die Kontextualität hervor, dass sich die Kommunikation des Evangeliums stets in einem kulturellen Rahmen vollzieht und ausdifferenziert ... Doch darf dies nicht zu einer bloßen Affirmation des Bestehenden führen. Dies verhindert ein Ernstnehmen der kulturkritischen Dimension. Schließlich macht der Hinweis auf kulturelle Wechselwirksamkeit auf Prozesse aufmerksam, die angesichts der Globalisierung heutiger Lebensverhältnisse Aktualität gewinnen (Grethlein 2016:193-194).

¹⁰ Im Zuge der dritten internationalen Konsultation der Studiengruppe „Gottesdienst und Kultur“ des Lutherischen Weltbundes, die im Januar 1996 in Nairobi (Kenia) stattfand, wurde eine Erklärung zur praktisch-theologischen Hermeneutik der kulturellen Kontextualisierung erstellt. Sie versucht die Wechselwirkung zwischen christlichen Gottesdienst und Kultur zu beschreiben und lässt sich gut auf das Verhältnis von Gemeindeaufbau und Kultur erweitern. Nairobi Statement on Worship and Culture, in: International Review of Mission Volume 85 Issue 337, April 1996, S. 184-188, dargestellt in Grethlein 2016:192f

1.7.4 Versöhnung

Der biblische Begriff der Versöhnung (griechisch: katalláso bzw. apokataláso) wird im NT zunächst fast ausschließlich auf das Verhältnis zwischen Menschen und Gott angewandt, (anders im Profangriechischen, in dem es vor allem im zwischenmenschlichen oder politischen Bereich Gebrauch findet) (Haubeck 1994). Er nimmt in der Soteriologie eine zentrale Stellung ein und beschreibt das Kreuzesgeschehen auf der Ebene der Beziehung. Durch die Sünde des Menschen, die als Auflehnung gegen Gott beschrieben wird, ist das Vertrauensverhältnis zwischen Gott und Menschen zu einer Feindschaft geworden. Wobei zu beachten ist, dass, wie Paulus ausführt (Rö 5,8.10 vgl. Kol 1,21), der Mensch zum Feind Gottes wurde, nirgends im NT aber Gott als Feind der Menschen bezeichnet wird.

Das Geschehen am Kreuz führt nach neutestamentlichem Verständnis dazu, dass Gott die Welt mit sich selbst versöhnte (2. Kor 5,18f; vgl. Kol 1,20, Rö 11,15) und so das Verhältnis zwischen Gott und Menschen wiederherstellte. Die christliche Mission besteht nun darin, diese Botschaft der Versöhnung den Menschen zu bringen und sie zu ermutigen, die durch Christus vollbrachte Versöhnung anzunehmen (2. Kor 5,20). Die durch Gott in Christus geschenkte Versöhnung hat aber nach neutestamentlichem Verständnis auch direkten Einfluss auf das Miteinander der Menschen. Die gestörte Gottesbeziehung des Menschen führt parallel zur Störung seines Verhältnisses zum Mitmenschen (Gen 4). Deshalb liegt in der Versöhnung Gottes mit den Menschen das Potential zur Versöhnung der Menschen untereinander. Dies gilt im Besonderen für die durch Christus mit Gott versöhnte Gemeinschaft: die Gemeinde (Epheser 2,14-18).

Die Autoren der neutestamentlichen Briefe beschrieben die Kirche dementsprechend als eine durch Christus mit Gott, aber auch untereinander versöhnte Gemeinschaft. Die durch Christus geschenkte Versöhnung wird dabei zum Motiv der gegenseitigen Annahme in Verschiedenheit. „Nehmt einander an, wie Christus euch angenommen hat zu Gottes Ehre.“ (Römer 15,7) Paulus wählt in diesem Zusammenhang das Bild des menschlichen Körpers, der trotz aller Unterschiedlichkeit in Form und Funktion seiner Glieder, doch eine Einheit darstellt (1. Kor 12,12-27). Als Leib Christi ist die christliche Gemeinde deshalb untrennbar miteinander und mit ihrem Haupt Christus verbunden.

In dieser versöhnten Einheit liegt nach neutestamentlichem Verständnis das Potenzial, alle sonst trennenden Unterschiede zwischen den Menschen zu überwinden. Die biblischen, aber auch altkirchlichen Berichte legen nahe, dass die soziale Zusammensetzung der christlichen Gemeinden tatsächlich unterschiedlichste Menschengruppen miteinander verband.¹¹ Allerdings forderte diese Diversität die Kirche gleichzeitig auch stark heraus und führte häufig zu innergemeindlichen Konflikten.¹²

Die versöhnte Einheit betraf insbesondere folgende Bereiche:

¹¹ „Im Gegensatz zu den zahlreichen zeitgenössischen Religionsvereinen wurden Menschen mit sehr verschiedenem nationalen, religiösen, kulturellen und sozialen Hintergrund Mitglieder“ der Gemeinde (Riesner 1978:33).

¹² z.B. die starke Herausforderung für manche, vor allem jüdisch stämmigen Christen, auch Unmöglichkeit als Kirche eine Einheit aus Juden und Christen zu bilden. Dass zur Lösung dieser Spannungen auch ein einfaches „geistliches Erkennen“ (Apg 10,34) selbst für den Apostel Petrus nicht ausreichte, um sich dauerhaft und stringent für diese Einheit einzusetzen, zeigt sein in Galater 2,11-22 beschriebenes Verhalten.

a) Religiöse Gegensätze

Als die frühchristliche Mission sich von Menschen jüdischen Glaubens auf Nichtjuden weitete, entstand eine Kirche, in der Juden und sogenannte Heiden eine Gemeinschaft bildeten. Bis dahin war nach den religiösen Geboten des jüdischen Glaubens ein engerer Kontakt (insbesondere die Tischgemeinschaft) zwischen Menschen jüdischen und nichtjüdischen Glaubens verboten (Schlier 1962:83). Die christliche Gemeinde vereinte nun Christen und Heiden zu einer neuen versöhnten Gemeinschaft, ohne von den Heidenchristen zu fordern, nach den Vorgaben der Thora zu leben, noch von den Judenchristen zu fordern, diese hinter sich zu lassen.¹³

b) Nationale und kulturelle Gegensätze

Die nationale Identität eines Menschen wird im Zusammenhang mit seinem Glauben zwar nicht aufgelöst, verliert aber seine bestimmende Kraft. Sie wird zu einer „vorletzten Größe relativiert“ (Riesner 1978:45). Dementsprechend kann Paulus in Kol 3,11 formulieren: „Da ist nicht mehr Grieche oder Jude, Beschnittener oder Unbeschnittener, Nichtgrieche, Skythe, Sklave, Freier, sondern alles und in allen Christus.“ Besonders beachtenswert ist hier die Erwähnung der Skythen, die als wildes asiatisches Reitervolk damals vielen als Horde von „Untermenschen“¹⁴ galt (Riesner 1978:46). Auch „Barbaren“ gehörten, wie Paulus ebenfalls in Rö 1,14 erwähnt, zur christlichen Gemeinde. Als solche (griech. bárbaroi) wurden Menschen bezeichnet, die die griechische Sprache, die als Inbegriff von weltmännischer Kultiviertheit galt, nicht oder nur mangelhaft beherrschten. Personengruppen ohne diese Fähigkeit wurden als kulturell primitiv angesehen.¹⁵ Sie alle bildeten nun eine neue Gemeinschaft.

c) Arm und reich

Obwohl die Mehrzahl der Christen in den paulinischen Gemeindegründungen wohl aus dem damaligen unteren Mittelstand stammten¹⁶, war die Sozialstruktur insgesamt doch vielfältig. Zur christlichen Gemeinde gehörten auch Sklaven (Epheser 6,5-9), aber ebenso sozial höherstehende Personen wie der Stadtkämmerer Erastus (Röm 16,23) oder der ehemalige Synagogenvorsteher Krispus (Apg 18,8). Ein versöhntes Miteinander bedeutete für die ersten Christen hier einerseits die soziale Bevorzugung für wohlhabenden Menschen abzustellen (Jak 2,1-7), als auch auf einen gewissen finanziellen Ausgleich innerhalb der Gemeinde hinzuwirken (2. Kor 8-9). Dieser Ausgleich geschah jedoch nicht per Verordnung, sondern sollte intrinsisch motiviert aufgrund tiefer am Evangelium gereiften Überzeugungen freiwillig erfolgen: „Jeder gebe, wie er es sich im Herzen vorgenommen hat, nicht in Verdrossenheit oder aus Zwang.“ (2. Kor 9,7). Wie weitreichend der biblische Grundsatz „kein Ansehen der Person“ gelebt wurde, wird darin deutlich, dass sogar Sklaven Bischofsämter bekleideten.¹⁷

¹³ Eine gewisse Aufforderung zur Rücksichtnahme stellen allerdings die Richtlinien des Apostelkonzils dar (Apg 15)

¹⁴ Siehe z.B. 2. Makkabäer 4,47

¹⁵ Dieses Vorurteil spiegelt sich auch in der Bemerkung des Lukas über die Bewohner der Insel Malta wider: „Die Barbaren erwiesen uns ungewöhnliche Menschenfreundlichkeit.“ (Apg 28,2)

¹⁶ So jedenfalls Riesner mit Verweis auf Hengel (Hengel 1973:44-47)

¹⁷ Sklaven waren in den frühchristlichen Gemeinden als „Brüder und Schwestern in Christus“ (1. Kor 7,22; 12,13; Gal 3,27; Kol 3,9-11) vollberechtigte Gemeindeglieder. Mehrere römische Bischöfe des 1. und 2. Jahrhunderts waren höchst wahrscheinlich Sklaven (Glatz 1992).

d) Männer und Frauen

Die durch Christus geschehene Versöhnung hat nach Paulus auch Auswirkungen auf das Miteinander der Geschlechter, wenn er theologisch steil formuliert: „In Christus gibt es weder Mann noch Frau.“ (Gal 3,28). Allerdings ist zu beachten, dass dieser Satz zunächst als Aussage über die Gotteskindschaft durch den Glauben an Christus und der Eingliederung in die Gemeinde zu verstehen ist (Gal 3,26f). Die Unterschiedlichkeit der Geschlechter bleibt auch in der christlichen Gemeinde grundsätzlich bestehen.¹⁸ Allerdings soll es nach apostolischer Anweisung ein versöhntes Miteinander der Geschlechter innerhalb der Gemeinde geben, das von gegenseitiger Achtung, Ehrerbietung und Liebe (1. Petrus 3,5-7; Epheser 5,21-33) geprägt sein soll.

e) Junge und alte Menschen

Die durch Christus geschehene Versöhnung soll nach ntl. Verständnis auch Folgen auf das häufig gespannte Verhältnis der Generationen haben. Dem jesuanischen Vorbild folgend (Mt 19,14) bekommen auch Kinder einen festen Platz in der frühen christlichen Gemeinde. Auch sie gehören zu den Heiligen (1.Kor 7,14) und werden innerhalb der Gemeinschaft unter besonderen Schutz gestellt (Kol 3,21). Anders als im zeitgenössischen Judentum, in dem Kinder kein eigenständiges religiöses Leben zugetraut wurde¹⁹, legt Paulus in den vom ihm verfassten „Haustafeln“ fest, dass auch Kinder religiös ernst zunehmen seien (Eph 6,1; Kol 3,20). Gleichzeitig legt er Wert darauf, auch älteren Männer und Frauen respektvoll zu begegnen: „Einem älteren Mann fahre nicht an, sondern sprich zu ihm wie zu einem Vater; mit älteren Frauen rede freundlich wie mit einer Mutter“ (1.Tim 5,1).

Seinen symbolischen Höhepunkt bekommt das versöhnte Miteinander von unterschiedlichsten Menschen innerhalb der christlichen Gemeinde bei der Feier des Abendmahles. Hier kreuzen sich das horizontale und das vertikale Verständnis der Versöhnung, wenn Paulus den Korinthern schreibt: „Der Kelch des Segens, den wir segnen, ist der nicht die Gemeinschaft des Blutes Christi? Das Brot, das wir brechen, ist das nicht die Gemeinschaft des Leibes Christi? Denn ein Brot ist's. So sind wir, die vielen, ein Leib, weil wir alle an einem Brot teilhaben.“ (1.Kor 10,16.17)

Das soteriologische Dogma der Versöhnung hat also direkten Einfluss auf die Ekklesiologie und damit auch auf die soziologischen Aspekte der Oikodomik.

2 Problemanzeige Milieufixierung in Freien evangelischen Gemeinden

2.1 Zur Entwicklung des Bundes FeG in der jüngsten Vergangenheit

Hier soll nun zunächst eine Darstellung der Entwicklung des Bundes FeG aufgrund numerischer Daten und ihrer Interpretation erfolgen. Statistische Erhebungen können nur bedingt Auskunft über die innere Entwicklung eines Gemeindebundes geben. Trotzdem können sie als äußerlich

¹⁸ Dementsprechend gibt Paulus unterschiedliche Anweisungen über den Dienst von Männern und Frauen in der Gemeinde (siehe z.B. 1.Kor 14,33-38; 1.Tim 2,8-14). Eine Diskussion über das richtige exegetische Verständnis dieser Stelle kann hier nicht erfolgen. Es sei verwiesen auf z.B. Kroeger & Kroeger 2005 oder Piper & Grudem 2008. Festzuhalten ist aber, dass es zu einem gemeinsamen wertschätzenden Dienst von Männern und Frauen in den ersten Gemeinden gekommen ist (z.B. Apg. 18,26 und 21,9; Rö 16,1; 1. Kor 11,5).

¹⁹ Riesner 1978:58, vgl. Mischna, Traktat Sukkah 2,8; 3,10

wahrnehmbare Indikatoren genutzt werden, um auf eine endogene Problematik hinzuweisen. Insofern sind sie auch für die Beantwortung der Forschungsfrage von Relevanz.

Hier erfolgt nun zunächst eine Darstellung der Mitgliederentwicklung klassischer Freikirchen in Deutschland als Referenzrahmen für die Entwicklung des Bundes FeG. Des Weiteren wird die Entwicklung des Bundes FeG nach Gemeinden, Mitgliedern und Anzahl und „Qualität“ der Konversionen dargestellt.

2.1.1 Mitgliederentwicklung der klassischen Freikirchen in Deutschland²⁰

Konfessionskundlich unterscheidet man drei Gruppen von Freikirchen in Deutschland: 1. Die sogenannten konfessionellen Freikirchen, wie z.B. der Selbständig Evangelisch-Lutherischen Kirche (SELK) oder der evangelisch-altreformierten Kirche (EAK). Sie sind als Reaktion auf theologische Veränderungsprozesse in ihren Ursprungskirchen entstanden. 2. Die klassischen Freikirchen, die sich in der Vereinigung Evangelischen Freikirchen (VEF) zusammengeschlossen haben und 3. die neueren Freikirchen. Gemeint sind hier vor allem baptistische oder mennonitische Aussiedlergemeinden ohne Bindung an die entsprechenden Gemeindebünde im VEF, Migrantengemeinden, aber auch neuere meist charismatische Gemeindeneugründungen wie ICF, Vinyard-, oder Calvery-Chapel aber auch theologisch bewusst konservative Gemeinden, die sich in der Konferenz für Gemeindegründung (KFG) zusammengeschlossen haben. Insgesamt geht man von vorsichtig geschätzt etwa 600.000 freikirchlichen Christen in Deutschland aus. (Bartholomä 2019:28-30). Freie evangelische Gemeinden werden in Deutschland zu den sogenannten klassischen Freikirchen gezählt, ebenso wie der Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden (BEFG), die Evangelisch-methodistische Kirche (EmK) und der Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden (BFP).

Es ist zunächst festzustellen, dass die großen klassischen Freikirchen innerhalb der VEF in dem vergangenen Jahrzehnt (2009-2019) ein nominelles Wachstum der Mitgliederzahl von 1,1 Prozent verzeichneten, wobei die Entwicklung der einzelnen Kirchen sehr unterschiedlich ausfällt.

So schrumpfte die EmK im Zeitraum von 2007 bis 2017 um ca. 12 Prozent und der Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden verliert von 1994 bis 2017 6,4 Prozent seiner Mitglieder. Auch die Anzahl ihrer Kirchengemeinden nahm in dieser Zeit deutlich ab. Hatte die EmK 2007 noch 526 Gemeinden, sind es zehn Jahre später nur noch 454. Der BEFG verliert im angegebenen Zeitraum 49 Haupt- und Zweiggemeinden. Diese Zahlen deuten darauf hin, dass es zumindest partiell zu einer starken Abnahme der klassischen Freikirchen an Anzahl ihrer Kirchengemeinden und Mitglieder kommt.

Andererseits gibt es auch in den, als Ganzes zurückgehenden Freikirchen, Gemeinden, die sich gegen den Trend stellen und z.T. hohe Wachstumszahlen vorweisen können. So geben z.B. im BEFG für den Zeitraum von 1998 bis 2008 insgesamt 130 von 789 Gemeinden (also 16,5 Prozent) ein Wachstum an Mitgliedern über 15 Prozent an²¹. Auch innerhalb der insgesamt schrumpfenden Freikirchen, gibt es also Gemeinden, die sich gegen den Abwärtstrend stellen und erfolgreich Gemeindeaufbau betreiben.²²

²⁰ Die Daten dieses Abschnittes stammen, soweit nicht anders angegeben, aus Bartholomä 2019: 31-39

²¹ Siehe auch Dziewas et al.: 2017

²² Außerdem gibt es zumindest im Bund EFG auch eine nicht unerhebliche Zahl von Gemeindeneugründungen. Aktuell weist das Referat für Gemeindegründung im Bund EFG 19 Gründungsprojekte aus.

Die beiden anderen großen klassischen freikirchlichen Bünde wachsen dagegen. Der BFP konnte die Zahl seiner Mitglieder im Zeitraum von 1994 bis 2015 um 99,6 Prozent (von 2005 bis 2015 um 24,1 Prozent) auf jetzt 51.896 Personen steigern. Allerdings relativieren sich diese Zahlen, wenn man beachtet, dass im Jahr 2000 insgesamt 30, der schon lange mit dem BFP in Kontakt stehenden pfingstkirchlichen Ecclesia-Gemeinden formal dem Bund beigetreten sind. Außerdem ist im BFP der größte Zuwachs auf eine große Zahl von Gemeinden migrantischer Prägung zurückzuführen. Zwischen 2009 und 2015 traten allein 58 „Gemeinden mit anderer Sprache und Herkunft“ in den BFP ein. Im gleichen Zeitraum verlor der Bund allerdings auch neun deutsche Gemeinden. Inzwischen sind mehr als ein Drittel (37,4 Prozent) der Gemeinden im BFP Migrantengemeinden. Zusammengefasst kann man also feststellen, dass das Wachstum dieses Bundes nicht in der erfolgreichen Missionsarbeit der deutschsprachigen Gemeinden liegt, sondern exogene Ursachen hat.

2.1.2 Mitgliederentwicklung des Bundes FeG

Für die Fragestellung dieser Arbeit ist die Betrachtung der Entwicklung des Bundes FeG von besonderer Bedeutung. Das Wachstum des Bundes FeG und die große Zahl der von ihr initiierten Gemeindefrüendungen werden immer wieder in der Fachpresse gelobt und als „Wachstum gegen den Trend“ beschrieben.²³ In den letzten 50 Jahren (1970-2020) hat der Bund FeG die Zahl seiner Mitglieder praktisch verdoppelt auf momentan (2020) über 42.000. Auch die Zahl der Gemeinden hat (zusammen mit den aktuellen Gemeindefrüendungen) die 500er Schwelle erreicht.²⁴ Gerade in den 1980er und 1990er Jahren wuchs der Bund durch Neugrüendungen rasant. Nachdem in den Jahren um die Jahrtausendwende das Wachstum abflachte, entschied sich die Leitung des Bundes im Jahr 2005 zu der besonderen Gemeindefrüendungsinitiative „100 Gemeinden in 10 Jahren“²⁵. Auch wenn dieses Ziel so nicht erreicht wurde, konnten doch in der Zeit von 2005 bis 2015 insgesamt 69 Gemeinden im Rahmen der Bundes FeG in Deutschland neu gegründet werden.

Insgesamt verzeichnete der Bund FeG ein jährliches Wachstum an Mitgliedern in den Jahren von 1998 bis 2015 von 1,6 Prozent. Innerhalb von zehn Jahren (2005 bis 2015) wuchs der Bund um ca. 5.000 Personen. Allerdings relativieren sich diese Zahlen bei genauerer Betrachtung. Verteilt man diesen Zuwachs von 5000 Mitgliedern auf zehn Jahre und 400 Gemeinden, so ergibt sich daraus lediglich ein Nettowachstum von etwas mehr als eine Person pro Gemeinde pro Jahr. Noch aufschlussreicher ist ein Blick in die bundeseigene Statistik.²⁶ In ihr wird sowohl bei den Zugängen

<https://www.baptisten.de/mission-diakonie/gemeindefruendung/gemeindefruendungsprojekte/> (aufgerufen am 18.2.2020)

²³ So z.B. <https://www.jesus.de/mitgliederzahlen-kirchen-schrumpfen-freikirchen-legen-zum-teil-zu/> aufgerufen am 18.1.2020

²⁴ Insgesamt 500 Gemeinden (davon 432 Mitgliedsgemeinden plus Gemeinden in Gründung: 12 Gemeinden in Trägerschaft der FeG Inland-Mission / 36 Tochtergemeindefrüendungen / 20 unabhängige Gründungen). <https://feg.de/fakten/>, aufgerufen am 18.1.2020

²⁵ <https://gemeindefruendung.feg.de/wir/unsere-geschichte/> aufgerufen am 11.4.2020

²⁶ Der sogenannte „Bundesfragebogen“ wird zentral von der FeG-Bundesgeschäftsführung alle 2 Jahre erhoben. Für die Angaben sind jeweils die Gemeinden verantwortlich. Aus langjähriger Erfahrung als Pastor von verschiedenen FeG und Gesprächen mit Pastorenkollegen möchte ich auf die Schwierigkeiten bei dieser Erhebung hinweisen. Oft fehlt es den Verantwortlichen an Interesse, Zeit oder auch Überzeugung, besonders die Daten zur Statistik sorgfältig zu bearbeiten. Es ist deshalb mit Ungenauigkeiten und pauschalisierenden Antworten zu rechnen. Trotzdem zeigt diese Erhebung durchaus begründete Tendenzen und Entwicklungen an. Besonders schwierig und z.T. unmöglich wird es bei Fragen nach erfolgten „Bekehrungen“ innerhalb der Gemeinde. Gerade in größeren Gemeinden ist es für Pastoren fast unmöglich, die geistlichen Entwicklungsschritte von Menschen in statistische Tabellen zu bringen.

als auch bei den Abgängen differenziert.²⁷ In den Jahren 2012 bis 2015 verzeichnen dort Gemeinden insgesamt 10.206 Zugänge und 8.579 Abgänge, was ein Nettowachstum von 1.627 Personen für 4 Jahre und inzwischen 479 Gemeinden ausmacht. Das bedeutet also ein Wachstum von 0,85 Personen pro Jahr pro Gemeinde.

2.1.3 Entwicklung der Einzelgemeinden im Bund FeG

Aufschlussreich für die Fragestellung dieser Studie sind aber nicht nur die absoluten Zahlen der Gemeinden im Bund und die Zahl der Gemeindeneugründungen, sondern auch die sehr unterschiedliche Entwicklung der Einzelgemeinden. Schon 2010 hatten die beiden Bundessekretäre im Bund FeG Bernd Kanwischer und Reinhard Spincke darauf hingewiesen, dass die Gemeinden des Bundes hier stark divergieren (Kanwischer & Spincke 2010:10-14). Ausgehend von 433 Gemeinden im Bund FeG stellten sie für den Zeitraum von 1998 bis 2008 fest, dass lediglich 205 Gemeinden (47 Prozent) ein deutliches Mitgliederwachstum vorzuweisen haben, der höher als 10 Prozent ausfällt. Dagegen stagnieren (Gemeindegewachstum zwischen -10 und + 10 Prozent) 132 Gemeinden (31 Prozent) und 96 Gemeinden (22 Prozent) schrumpfen sogar deutlich (Gemeindegewachstum höher als -10 Prozent) (Kanwischer & Spincke 2010:13).

Für das nächste Jahrzehnt (2007 bis 2017) ist noch eine deutliche Verstärkung dieser Entwicklung festzustellen.²⁸ Bei einer Gesamtzahl von 439 Gemeinden mit Vollmitgliedschaft im Bund steigt die Zahl der schrumpfenden Gemeinden auf 34 Prozent (148 Gemeinden). Die Zahl der stagnierenden Gemeinden bleibt in etwa gleich 29 Prozent (129 Gemeinden). Die Zahl der wachsenden Gemeinden reduziert sich auf 37 Prozent (162 Gemeinden).

²⁷ Bei Zugängen unterscheidet man so z.B. zwischen Bekehrten aus Gemeindefamilien, Bekehrten, die durch die Arbeit der Gemeinde zum Glauben gekommen sind, Menschen, die bereits als Gläubige zur Gemeinde fanden, Überweisungen aus anderen Gemeinden und Wiederaufnahmen. Bei den Abgängen wird u.a. unterschieden zwischen Todesfällen, Überweisungen an andere Gemeinden, Gemeindeausschlüssen und Austritten.

²⁸ Die hier aufgeführten Zahlen stammen ebenfalls aus der Erhebung des Bundesfragebogens. Sie wurden dem Autor vom Geschäftsführer des Bundes FeG Guido Sattler in einer Mail vom 6.4.2020 zur Verfügung gestellt.

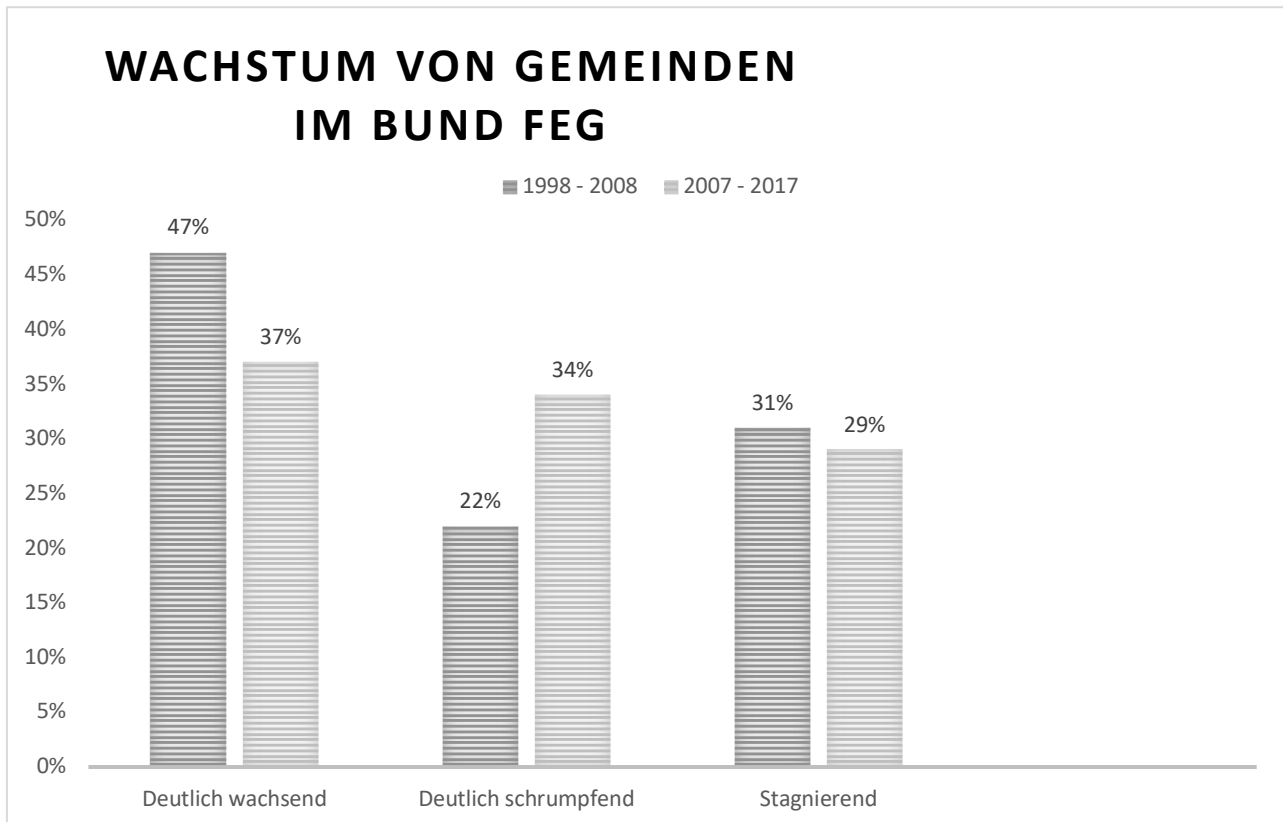


Abbildung 2: Wachstum von Gemeinden im Bund FeG in Deutschland

Das bedeutet, dass für die Jahre 2007 bis 2017 der überwiegende Teil der Gemeinden des Bundes FeG (63 Prozent) stagniert oder schrumpft. Lediglich 37 Prozent (das ist eine Abnahme von 10 Prozentpunkten gegenüber dem vorausgehenden Jahrzehnt) weisen ein deutliches Wachstum auf.

2.1.4 Konversionswachstum im Bund FeG

Bartholomä untersucht in seiner Studie (Bartholomä 2019: 36-37) außerdem aufgrund der von ihm gewählten Fragestellung nach der missionarischen Wirksamkeit von Gemeinden auch die Zahl der Bekehrungen, die ebenfalls im Bundesfragebogen erfasst werden. In den Jahren 2012 bis 2015 haben sich nach diesen Angaben in FeG 3.608 Menschen bewusst für ein Leben als Christ entschieden, davon 1.949 Erwachsene, der Rest Kinder und Jugendliche bis 17 Jahren. Man kann wohl davon ausgehen, dass ein überwiegender Teil dieser Kinder und Jugendlichen aus Gemeindefamilien und damit bereits aus einer christlich-religiösen Sozialisation stammen. Bartholomä schlussfolgert aus diesen Zahlen: „Damit liegt das Bekehrungswachstum der Freien evangelischen Gemeinden (...) recht deutlich über den durchschnittlichen Bekehrungsraten anderer freikirchlicher Bünde. Es ist allerdings auch hier zu bedenken, dass eine überschaubare Zahl von Gemeinden die große Mehrheit der Bekehrungen ‚generiert‘. ... Allerdings zeigen die ‚nackten‘ Zahlen schwerlich eine Entwicklung, die man missionarisch erfolgreich oder effektiv bezeichnen könnte. Die hier vorgelegten statistischen Indizien sind offensichtlich nicht dazu angetan, die selbst unter ‚wachsenden‘ Freikirchen herrschende ‚Krise der Mission‘ zu leugnen.“ (Bartholomä 2019:37)

2.1.5 Fazit

Auch wenn der Bund FeG an Anzahl von Gemeinden und auch Mitgliedern weiter deutlich (auch gegen den Trend, der bei anderen klassischen Freikirchen zu erkennen ist) wächst, so scheinen doch eine große Mehrheit der Gemeinden (mehr als 2/3) vor oikodomischen Herausforderungen, um nicht zu sagen großen Schwierigkeiten zu stehen. Darauf weist auch die relativ geringe Zahl der Konversionen im Bund FeG, besonders von Menschen ohne christliche Sozialisierung hin. Offensichtlich gelingt es sehr vielen Gemeinden im Bund FeG immer schwerer, neue Menschen mit dem christlichen Glauben in Kontakt zu bringen und in die Gemeinde zu integrieren. Gleichzeitig sind aber auch 1/3 der Gemeinden unter denselben oder zumindest ähnlichen (hier mag es regional bedingte Unterschiede geben) gesellschaftlichen Rahmenbedingungen in der Lage, einen erfolgreichen Gemeindeaufbau zu praktizieren.

Über die möglichen Ursachen für diese Entwicklung, die sich ja im 2010er Jahrzehnt noch verstärkt hat, kann hier noch nichts gesagt werden. Es sei auf das Kapitel 3 dieser Arbeit verwiesen.

2.2 Kirche und Milieus

2.2.1 Zur Verhältnisbestimmung von Soziologie und Oikodomik

In dieser Arbeit wird von der These ausgegangen, dass für den Gemeindeaufbau nicht nur theologische und poimenische Aspekte von Bedeutung sein können, sondern auch soziologische. Der Aufbau christlicher Kirchen vollzieht sich nicht in einem „neutralen Raum“, sondern immer an einem konkreten Ort und in einem fest umrissenen Zeitraum, d.h. in einer Gesellschaft, die bestimmte soziologische Charakteristika aufweist, die sich ständig, allerdings in unterschiedlicher Dynamik, verändern.

Praktische Theologie und hier insbesondere die Oikodomik hat diese soziologischen Bedingungen nachzuvollziehen, sie (auch kritisch) zu analysieren und angemessene Handlungsanweisungen zu erarbeiten, die sowohl die soziologischen Bedingungen berücksichtigen als auch theologisch verantwortet werden können.

Werden die sich verändernden soziologischen Faktoren nicht, oder nicht genug beim Gemeindeaufbau beachtet, droht die Gefahr, dass Gemeinden in ihrer missionarischen Kraft geschwächt und schließlich möglicherweise selber in ihrer Existenz bedroht werden.

Wie in Kapitel 2.1. aufgezeigt, befinden sich 1/3 der FeG in Deutschland am Ende der 2010 Jahre in einer prekären Situation. Sie nehmen an Zahl ihrer Mitglieder deutlich ab und es gelingt ihnen nur sehr schwer, neue Menschen zum Glauben zu führen und in die Gemeinde zu integrieren. Bei einem weiteren Drittel der Gemeinden stagniert die Gemeindegemeinschaft.

Ich gehe davon aus, dass diese Situation ursächlich mit den sich verändernden gesellschaftlichen Rahmenbedingungen für den Gemeindeaufbau in Verbindung steht und die (häufig ungewollte) Milieufixierung der Gemeinden ein, wenn nicht der einzige Grund, dafür darstellen könnte.

In diesem Abschnitt soll nun ein kurzer Überblick über die Milieuforschung im Bereich der christlichen Kirchen in Deutschland gegeben werden. Dabei werden auch zwei Milieumodelle vorgestellt, die in diesem Bereich Anwendung gefunden haben. Auch die sich verändernde Milieulandschaft in Deutschland wird kurz skizziert. Abschließend wird der Frage nachgegangen,

welche spezifischen Herausforderungen sich aus den Erkenntnissen der Milieuforschung und den aktuell und noch zu erwarteten Milieuerschiebungen für den Gemeindebau von Freien evangelischen Gemeinden ergeben.

2.2.2 Milieuforschung und Gemeindebau

2.2.2.1 Zur Entwicklung der Milieuperspektive im Raum der Kirche

Seit den 1990er Jahren setzt sich im Bereich der Soziologie immer stärker die Milieuforschung durch. Sie löst das bis dahin vorherrschende Schichtenmodell für die soziologische Beschreibung der bundesdeutschen Gesellschaft ab.²⁹

1992 entwickelt Gerhard Schulze in seiner Schrift: „Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart,“ als Ergebnis einer empirischen Studie eine Charakteristik von fünf Milieus. Er konzentriert sich dabei auf das ästhetische Erleben und bildet so Milieutypen heraus, die durch ästhetische Erlebniswelten charakterisiert sind (Schulz & Hauschildt & Kohler 2010a: 42). Im Bereich kirchlicher und praktisch-theologischer Arbeit wird diese Typologie von vielen als Ausgangspunkt für die Milieuperspektive wahrgenommen (Schulz & Hauschildt & Kohler 2010a:42).

Allerdings hatte bereits Ende der 1970er Jahre ein Soziologenteam aus dem Bereich der Marktforschung erste empirische Studien zur Milieufrage vorgenommen. Sie entwickelten ausgehend von ihren Beobachtungen ein achtgliedriges Milieumodell. Dieses Team trennte sich jedoch später. In Folge dieser Trennung kam es zur Gründung der beiden Unternehmen „Sinus-Sociovision SA“, das später das hier auch vorgestellte SINUS-Milieu-Modell entwickelte, und der „SIGMA Gesellschaft für internationale Marktforschung und Beratung mbH“. Da beide Gesellschaften im kommerziellen Bereich tätig sind, ist es für Personen oder Institutionen, die nicht die (bezahlten) Dienste dieser Gesellschaften in Anspruch nehmen, nicht möglich, detaillierte Informationen über die Verfahren und Kriterien für eine Milieuzugehörigkeit zu erhalten (Schulz, & Hauschildt & Kohler 2010a:43).

Eberhard Hausschild³⁰ nutzte ab 1995 vor allem die Untersuchungen von Schulze und machte in seinem Aufsatz „Milieus der Kirche“ (eine Reflexion auf die dritte EKD-Mitgliedsstudie „Fremde Heimat Kirche“) die Milieuperspektive auf die kirchliche Landschaft das erste Mal einer breiten Öffentlichkeit zugänglich (Schulz & Hauschildt & Kohler 2010a:44). An seinem Bonner Lehrstuhl wurde in der Folgezeit weiter intensiv in diesem Themenbereich geforscht und es wurden entsprechende Publikationen verfasst. (Schulz & Hauschildt & Kohler 2010a und Schulz & Hauschildt & Kohler 2010b)

Auch im Bereich der katholischen Kirche gewinnt die Frage nach einem milieuperspektivischen Ansatz für die kirchliche Arbeit langsam an Relevanz. Im Jahr 2005 erscheint eine qualitative Studie,

²⁹ Ausführlich dargestellt ist dieser Veränderungsprozess bei Hempelmann 2013: 31-37 und Geißler 2014

³⁰ Geboren 1958, lehrt seit 1997 als Professor für Praktische Theologie (Seelsorge, Diakonie und Gemeindeaufbau) an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn.

die sich mit den religiösen und kirchlichen Einstellungen von Milieus beschäftigt. Man lehnt sich dabei an die SINUS-Typologie an.³¹

Im Bereich der EKD sei besonders auf die SINUS-Studie „Evangelisch in Baden und Württemberg“ (kurz SSBW) hingewiesen. Diese umfangreiche Studie wurde von den beiden Landeskirchen in Baden und Württemberg im Jahr 2012 beim SINUS-Institut in Heidelberg/Berlin in Auftrag gegeben. Ziel dieser Studie war u.a., Antworten auf die Fragen zu bekommen, wie sich die Kirche demografischer und soziokultureller Verschiebungen in Zukunft ausrichten muss, wie es um die Kirchenbindung der evangelischen Bevölkerung bestellt ist und mit welchen Strategien die Landeskirchen die Kirchenbindung in Zukunft sicherstellen können. (Hempelmann & Heckel et al. 2015:174).

An der Konzeption, Durchführung und Auswertung dieser Studie war Heinzpeter Hempelmann³² maßgeblich beteiligt. Er leitet auch das TANGES-Institut für Kulturhermeneutik und Lebensweltforschung an der Evangelischen Hochschule Tabor (Marburg). Dieses Institut versteht sich als Dienstleister für Kirchen und Freikirchen, Einrichtungen im christlichen Raum, arbeitet u.a. eng mit dem SINUS-Sozialforschungsinstitut (Heidelberg/Berlin) zusammen und betreibt eigene Forschungsprojekte. Ziel der Arbeit des Institutes ist nach eigenen Angaben, als „Kontakt zwischen Evangelium und (einer) sich immer weiter säkularisierenden und immer pluraler werdenden Lebenswelt“³³ zu fungieren. In einer sich weiter segmentierenden und in verschiedene Milieus fragmentierenden Gesellschaft möchte das TANGES-Institut der Theologie und Kirche helfen, „an ... die gegenwärtigen Debatten und Diskurse(n) anschlussfähig“ zu werden, indem es sich mit den Theorien auseinandersetzt, „die sich auf die (...) Größe ‚Lebenswelt‘ fokussieren.“³⁴

2.2.2.2 Zur Diskussion der Milieuperspektive

Diese neue, soziologische Sicht auf Kirche ist allerdings nicht unumstritten. Seitdem die Milieuforschung in den 2010er Jahren im Bereich der oikodomischen Forschung, aber auch der strategischen Planung der Kirchen immer größere Aufmerksamkeit, aber auch Einfluss erhält, regt sich z.T. heftige Kritik.³⁵

Die Kritik richtet sich sowohl auf grundsätzliche Grenzen sozialwissenschaftlichen Forschens, auf theologische Einwände und Rückfragen als auch auf die konkrete Umsetzung der durch die Milieuperspektive gewonnenen Erkenntnisse im Gemeindebau und kirchlicher Praxis.

³¹ Siehe auch Ebertz, Michael N. 2008, Hinaus in alle Milieus? - Zentrale Ergebnisse der Sinus-Milieu-Kirchenstudie, in Ebertz & Hunstig 2008: 18-34 / Wippermann, Carsten & Magalhaes, de Isabel 2005 / Wippermann, Carsten 2011:12-23

³² Heinzpeter Hempelmann ist wissenschaftlicher Referent für Fragen der Religionssoziologie und Lebensweltforschung im Oberkirchenrat der Ev. Landeskirche in Württemberg und Professor für Systematische Theologie und Religionsphilosophie an der Evangelischen Hochschule Tabor Marburg – Hempelmann et al. 2020:373

³³ <https://www.eh-tabor.de/de/forschen/tangens> aufgerufen am 5.2.2020

³⁴ ebenda

³⁵ Sehr ausführlich hat sich Hempelmann mit den Argumenten der Kritiker der Adaption der Milieuforschung für den kirchlichen Bereich auseinandergesetzt. Hempelmann 2013:109-146. Auch im Bereich der katholischen Kirche wird über das Für und Wider diskutiert. Siehe Garhammer, Erich 2008, Vom Widerspruch zum Wiederhall – Zehn pastoraltheologische Anmerkungen, in Ebertz & Hunstig 2008: 78-83 und auch Ebertz, Michael N 2018, Sinus-Milieus, Kirchenmarketing und Pastoral, in Barth & Flaig et al. 2018: 209-225

a) Grundsätzliche Kritik

Es wird darauf hingewiesen, dass Sozialwissenschaft keine Natur-, sondern eine Humanwissenschaft ist. Ihre Forschung versucht die Wirklichkeit mit Hilfe von immer wieder zu überarbeitenden Modellen zu begreifen und darzustellen. Ihre Ergebnisse sind deshalb nicht als (im naturwissenschaftlichen Sinn) exakte Daten zu verstehen, sondern als Näherungswerte (Hempelmann 2013:115). Für die Einteilung mit Hilfe eines Milieumodells bedeute dies einen Blick aus einer bestimmten Perspektive auf die Gesellschaft, der nicht die Wirklichkeit darstellt, sondern die „Gesellschaft unter dem Blickwinkel sozialer Unterschiede und Ungleichheit“ betrachtet (Hempelmann 2013:110). Deshalb gäbe es auch nicht wirklich eine bestimmte Anzahl von Milieus (im SINUS-Modell z.B. 10). Sie seien nur ein „theoretisches Gerüst“, das helfen könne, soziale Ungleichheit überhaupt wahrzunehmen und zu ordnen (Hempelmann 2013:115).

Gerade deshalb bestehe die Gefahr des „Schubladendenkens“, bei der Personen in einer pauschalen und evtl. auch bewertenden Art eingeteilt würden, was ja gerade dem christlichen Verständnis vom Wert des gottebenbildlichen Individuums zuwiderlaufen würde. Schulz & Hauschildt & Kohler halten deshalb fest: „Das Verfahren ist eine Art ‚Schubladendenken auf Zeit‘, das vertretbar ist, weil es nicht die tatsächlich existierenden Menschen in Schubladen steckt, sondern Typen beschreibt ... Nicht jeder reale Mensch entspricht einem dieser Idealtypen.“ (Schulz & Hauschildt & Kohler 2010:45)

Und Hempelmann konstatiert: Die Milieuperspektive „hilft gerade so, Menschen zu unterscheiden, ihre Eigenarten zu erkennen und ihnen Gerechtigkeit erfahren zu lassen. ... (sie) öffnet die Augen dafür, wie selbstverständlich sich Menschen in ihrer Lebenswelt einrichten und ihr Tun, ihre Verhaltensweisen, die Art, wie sie reden, denken reagieren, für selbstverständlich halten – und wie provinziell, milieubedingt das ist. Für den anderen, der so ganz anders lebt, ist seine Lebensweise ja genauso selbstverständlich wie die meine für mich.“ (Hempelmann 2013:116)

b) Theologische Kritik

Theologische Einwände beziehen sich vor allem auf die richtige Zuordnung von Erkenntnissen aus der Sozialwissenschaft und die Frage nach ihrer theologischen Einordnung. Es wird in diesem Zusammenhang darauf hingewiesen, dass „Milieuforschung uns nicht sagt, was Kirche ist, noch wie sie sein soll“ (Hempelmann 2013:109). Wer vorschnell und unreflektiert Beobachtungen aus der Milieuforschung zum Anlass nimmt, theologische Positionen oder kirchliche Praxis zu verändern, gerät in die Gefahr, dass Soziologie Theologie ersetzt.

Erich Garhammer verweist auf die Kritik des katholischen Münsteraner Theologen Klaus Müller mit den Worten: „Das Missverständnis bestehe darin, solchen Umfragen (gemeint ist die empirische Milieuforschung im Bereich der katholischen Kirche. Anmerkung M.E.) eine unbestreitbare Objektivität, Empirizität und Konkretheit zu unterstellen und sie eins zu eins in pastorale Handlungsmaximen umzuformulieren ... Dabei seien hermeneutische Kurzschlüssigkeiten bewusst in Kauf genommen worden wie die Verwechslung von Normativität und Narrativität.“ (Garhammer 2008:78)

Hempelmann weist in diesen Zusammenhang darauf hin, dass die Milieuforschung nur so etwas wie ein „Analyseinstrument“ bzw. „Sehhilfe“ für theologisches Handeln sein kann, sie hilft uns „unsere blinden Flecke auszugleichen; gewohnte Bahnen der Wahrnehmung zu verlassen und dadurch ins Nachdenken zu kommen“ (Hempelmann 2013:109). Sie kann uns aber keine Antwort auf die Frage

geben, was Kirche ist und wie Kirche sein soll. „Urteilen, normativ werden, Konsequenzen ableiten und ziehen – das müssen wir.“ (Hempelmann 2013:110).

Ein anderer theologischer Einwand bezieht sich auf die Tatsache, dass die Milieuforschung besonders im Marketing Anwendung findet und deshalb die Gefahr bestehe, marktwirtschaftliche und angebotsorientierte Werte ungeprüft in die kirchliche Arbeit zu übernehmen. Letztlich seien Milieumodelle Marketing-Modelle, die mit Kirche und Evangelium nicht vereinbar wären.

c) Kritik aus dem Bereich des praktischen Gemeindebaus

Auch aus dem Bereich des praktischen Gemeindebaus kommt Kritik. Pastoren berichten davon, dass sie die Erkenntnisse der Milieuforschung in der Umsetzung überfordern. Gemeinden seien nur sehr schwer dazu zu bewegen, sich für andere neue Milieus zu öffnen. Sie sehen sich darüber hinaus, oft nach anfänglich zu beobachtender Euphorie, nicht in der Lage, die kybernetische Energie aufzubringen, über den sowieso schon herausfordernden Gemeindealltag hinaus spezielle Angebote für andere, vielleicht sogar alle Milieus anzubieten (Hempelmann 2013:122). Menschen aus traditionellen und bürgerlichen Milieus sorgen sich um den Fortbestand des herkömmlichen Gottesdienstes und empfinden das Nachdenken über das Eingehen auf Menschen aus anderen Lebenswelten als Bedrohung (Hempelmann 2013:140). Auch die Sorge, dass die Kirche in Zukunft noch weiter in lauter Milieukirchen zersplittere und damit die Einheit der Kirche gefährdet sei, ist zu beobachten.

2.2.2.3 Zwei Milieumodelle

Im Folgenden werden nun zwei Milieumodelle vorgestellt. Beide Modelle unterscheiden sich u.a. in ihrer Systematik, ihrer Herleitung und auch dem Entstehungshintergrund (theologisch bzw. soziologisch). Sie sind aber beide für die Fragestellung dieser Arbeit wichtig, da sie im Bereich der Praktischen Theologie im deutschsprachigen Raum starke Resonanz erfuhren und auch, wie bereits in 2.2.2.1 dargestellt, in der kirchlichen Praxis Anwendung fanden.

2.2.2.3.1 Das Milieumodell von Schulz, Hauschildt, Kohler³⁶

2.2.2.3.1.1 Entstehung

Das Milieumodell von Schulz, Hauschildt und Kohler (SHK) ist, wie schon oben beschrieben, in Beschäftigung und Weiterentwicklung mit der Milieutheorie von Gerhard Schulze am Lehrstuhl für Praktische Theologie an der Universität Bonn entstanden. Das Milieumodell lehnt sich dabei in seiner Typologie an die von Friederike Benthaus-Apel in der vierten EKD-Studie Mitgliedsstudie³⁷ entwickeltes Grundmodell an (Schulz & Hauschildt & Kohler 2010:46). Auch die Ergebnisse und Sozialdaten über Milieus aus der Vögele-Bremer-Vester-Studie (Vögele et al. 2002) werden zur Bildung der Milieutypologie herangezogen.

³⁶ Dargestellt in Schulz & Hauschildt & Kohler 2010

³⁷ Benthaus-Apel, Friederike, Lebensstilspezifische Zugänge zur Kirchenmitgliedschaft, in Huber et al. 2006: 205-236

2.2.2.3.1.2 Typologie

Die Milieueinteilung von SHK bezieht sich zunächst bewusst auf Kirchenmitglieder. Wobei die Autoren Wert darauf legen, dass „große Ähnlichkeiten“ mit den Milieus Konfessionsloser bestehen“ (Schulz & Hauschildt & Kohler 2010: 47).

Bei der Herausbildung der Milieutypologie berücksichtigen SHK nicht nur die grundlegenden sozialen Dimensionen Alter und Status, sondern auch die Werthaltungen, die gesellschaftliche Integration und die ästhetischen Vorlieben (Schulz & Hauschildt & Kohler 2010:48).

Jedes Milieu erhält eine Kurzbeschreibung in Form eines Steckbriefes. Zur praktischen Anwendbarkeit dieses Milieumodells für die kirchliche Arbeit stellen die Autoren dann eine detaillierte Beschreibung der typischen Freizeitvorlieben, Erlebnis- und Kommunikationsmuster, sowie die Lebensphilosophie und religiöse Deutungen der Milieus zur Verfügung. Im Weiteren arbeiten sie dann heraus, welchen Einfluss die jeweilige Milieuprägung für die einzelnen Bereiche konkreten kirchlichen Handelns hat, z.B. auf die Gottesdienste, die Predigt, die Mitarbeit, das Ehrenamt, die Beziehung zur/m Pastor/in, die Medienarbeit, das Spendenverhalten etc. (Schulz & Hauschildt & Kohler 2010:120-211).

Sechs Milieus evangelischer Kirchenmitglieder auf einen Blick

Milieu (Anteil Kirchenmitglieder)	Alter (besondere Geschlechterverteilung)	Bildung/ Berufsstatus	Wichtig im Leben	Freizeit und Musik
Die Hochkulturellen (13%)	ab Mitte 50, Durchschnitt bei 63 Jahren (2/3 Frauen)	eher hoch	für andere da sein, Leben in gleichmäßigen Bahnen, gesellschaftliches Ansehen, gehobener Lebensstandard	klassische Musik, Theater, Literatur
Die Bodenständigen (16%)	ab Ende 50, Durchschnitt bei 65 Jahren (2/3 Frauen)	eher niedrig	für andere da sein, Leben in gleichmäßigen Bahnen, Sparsamkeit, naturverbundene Lebensweise	Geselligkeit, Nachbarschaftskontakte, Volksmusik
Die Mobilen (22%)	14–40, selten älter, Durchschnitt 29 Jahre	eher höher	Lebensgenuss, gutes, attraktives Aussehen, Unabhängigkeit	Rock- und Popmusik, Kino, Disko, Computer, Aktivsport, stark unterdurchschnittliche Nachbarschaftskontakte
Die Kritischen (14%)	breit gestreut von 25 bis 65, Durchschnitt 44 Jahre (2/3 Frauen)	eher hoch	Engagement für andere, Reflexion, Lebensgenuss	Breiter Musikgeschmack: Klassik, Rock- und Pop, keine Volksmusik, Theater, Kino, Aktivsport, Bücher, Weiterbildung, Kunst und Musik
Die Geselligen (18%)	30–50 Jahre, Durchschnitt 43 Jahre (Männer überrepräsentiert)	durchschnittlich oder höher	Lebensgenuss, Leben in gleichmäßigen Bahnen, Familie	Kontakte mit Nachbarn/Freunden/Familie, Do-it-yourself, Gartenarbeit, Aktivsport, Kino, Rock- und Popmusik
Die Zurückgezogenen (16%)	40 Jahre, breite Streuung, Durchschnitt 53 Jahre	gering	Leben in gleichmäßigen Bahnen, Lebensgenuss, Sparsamkeit	Interesse an Volksmusik, Distanz zu Hoch- und Jugendkultur und geselligem Freizeitverhalten, wenige Nachbarschaftskontakte

Abbildung 3: Sechs Milieus evangelischer Kirchenmitglieder auf einen Blick, Quelle: Schulz & Hauschildt & Kohler 2010: 293

2.2.2.3.1.3 Besonderheiten und Kritik

Die Stärke des von SHK beschriebenen Milieumodells liegt u.a. in der Tatsache, dass hier sachkundig mehrere soziologische Erhebungen und Typologien in einem integrativen Modell zusammengefasst und in Verbindung gebracht werden.³⁸ Außerdem versuchen die Autoren mit Hilfe des Modells

³⁸ Neben den oben genannten Studien greifen die Autoren auch noch auf Untersuchungen aus dem Bereich der katholischen Kirche zurück. (Wippermann & Magalhaes 2005) Auf die unterschiedlichen Studien und Typologien wird dann im Folgenden immer wieder erläuternd hingewiesen, so z.B. S.61

praktische Handlungsoptionen für die Gemeindepraxis aufzuzeigen, die bis in Empfehlungen für den Bereich der Seelsorge reichen.

Die Schwäche dieses Modells liegt in seiner (bewussten) Konzentration auf den kirchlichen bzw. landeskirchlichen Bereich. Die Milieueinteilung, Charakterisierung und auch die Schlussfolgerungen für die Praxis geschehen aus der Perspektive und dem Erfahrungshorizont landeskirchlicher Mitarbeiter. Es stellt sich die Frage, ob diese Milieutypologie nicht selber wieder einer bestimmten milieubedingten Wahrnehmung entstammt.³⁹ Postmoderne Lebenswelten (im SINUS-Modell als Milieus der Neuorientierung bezeichnet) kommen so beim Modell von SHK nur ansatzweise vor, am ehesten werden sie noch durch das „Milieu der Mobilen“ beschrieben.

2.2.2.3.2 Das SINUS-Milieumodell

2.2.2.3.2.1 Entstehung

Das SINUS-Milieu-Modell wurde von dem 1978 gegründeten Markt- und Sozialforschungsinstitut SINUS (Heidelberg) entwickelt, um den mentalen und sozialen Wandel in der Gesellschaft aufzuzeigen und zu verstehen. Das Institut berät große Firmen, aber auch politische, kirchliche und kulturelle Institutionen bei der kulturhermeneutischen Aufgabe, sich auf die veränderten gesellschaftlichen Bedingungen einzustellen (Hempelmann 2013:38). Dabei baut das SINUS-Milieu-Modell auf sehr umfangreiche Studien auf.⁴⁰ Eine der großen Stärken liegt in der ständigen Weiterentwicklung und Aktualisierung des Milieumodells.

2.2.2.3.2.2 Typologie

Das SINUS-Modell versucht nicht nur die harten, objektivierbaren Faktoren der sozialen Lage, wie z.B. Bildung und Einkommen, sondern auch „subjektive Faktoren“ in die Milieubeschreibung mit aufzunehmen, wie z.B. die Wertorientierung, die ästhetische Präferenz und den Lebensstil (Hempelmann 2013:39). Um beide Faktoren sichtbar und einordbar zu machen, wählt SINUS als Ordnungssystem zunächst ein Koordinatensystem. Die sogenannten „objektivierbaren“ Fakten (Einkommen, materielle Verhältnisse, Bildung) werden als soziale Lage in der senkrechten Achse abgebildet. Diese Achse wird (dem Schichtenmodell folgend) zunächst eingeteilt in eine Unterschicht, eine Mittelschicht und eine Oberschicht. Als Ergänzung wird nun allerdings noch eine weitere Dimension eingefügt, in der die sogenannten „subjektiven Faktoren“ (Mentalität, Lebensstil, Freizeitverhalten, Ästhetikvorlieben etc.) berücksichtigt werden. SINUS unterscheidet auf dieser waagerechten Achse zwischen drei Grundorientierungen (Hempelmann 2013:44):

- a) eine traditionsorientierte (prämoderne)
- b) eine durch das Streben nach Individualisierung und Modernisierung geprägt (moderne)
- c) eine durch Pragmatismus, Multioptionalität, Erleben-Wollen und plurale Denk- und Verhaltensweisen bestimmte (postmoderne) Mentalität. (Hempelmann 2013b)

In dieses Koordinatensystem werden nach statistisch signifikanten Merkmalshäufungen 10 verschiedene gesellschaftliche Gruppen, sogenannte Milieus, eingetragen. Milieus werden hier

³⁹ Zweifellos sind die Autoren der Studie als Hochschuldozenten und landeskirchliche Pastoren auch milieugeprägt. Ihre Wahrnehmung und gewählte Systematisierung werden bei allem Bemühen um Wissenschaftlichkeit vermutlich nicht frei sein von einer gewissen Milieuperspektive.

⁴⁰ Für das SINUS-Modell von 2010 wurden 3000 qualitative Tiefeninterviews (ca. zweistündige) und 300.000 quantitative Erhebungen ausgewertet (Hempelmann 2013:38)

verstanden als eine „Gruppe Gleich Gesinnter, die gemeinsame Werthaltungen und Mentalitäten aufweisen und auch die Art gemeinsam haben, ihre Beziehungen zu Menschen einzurichten und ihre Umwelt in ähnlicher Weise zu sehen und zu gestalten.“⁴¹

Das Ergebnis ist eine anschauliche Grafik, in der sich die Milieus (mit gewissen Überschneidungen) wie „Kartoffeln“ (deshalb wird dieses Modell oft auch Kartoffelgrafik bezeichnet) platziert sind.

Für die unterschiedlichen Milieus werden jeweils Kurzbeschreibungen (wie z.B. „Traditionelles Milieu“, „Hedonistisches Milieu“ oder „Bürgerliche Mitte“ gewählt). Diese Bezeichnungen sollen eine schnelle Orientierung bieten, sie dürfen aber nicht als alleiniges Kennzeichen eines Milieus missverstanden werden. Um ein Milieu in seiner Eigenart und Besonderheit halbwegs zu verstehen, ist die Kenntnisnahme der vom SINUS-Institut vorgenommenen detaillierten und differenzierten Beschreibung notwendig (Hempelmann 2013a:45).

Das Sinus-Milieumodell 2012

Soziale Lage und Grundorientierung

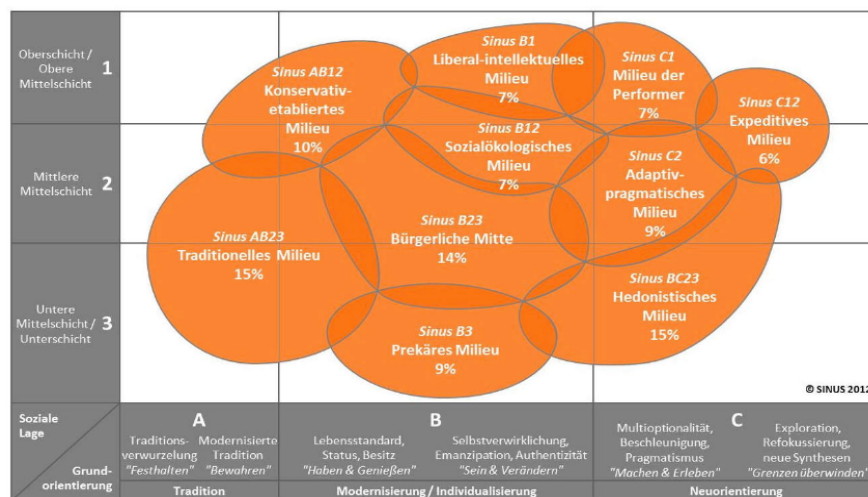


Abbildung 4: Das Sinus-Milieumodell 2012, Quelle: Hempelmann 2013a:VI (Copyright: SINUS Sociovision 2012)

⁴¹ Burzan, Nicole in, Lebensstile und Milieus, in Abels, Heim & Jäger, Wieland & Schimank, Uwe (Hrsg): Soziale Ungleichheit – eine Einführung in die zentralen Theorien, Wiesbaden 2004, S.115, zitiert bei Hempelmann 2013a:44

Sozial gehobene Milieus

Konservativ-etabliertes Milieu 10%	Das klassische Establishment: Verantwortungs- und Erfolgsethik; Exklusivitäts- und Führungsansprüche; Standesbewusstsein, Entre-nous-Abgrenzung
Liberal-intellektuelles Milieu 7%	Die aufgeklärte Bildungselite: liberale Grundhaltung und postmaterielle Wurzeln; Wunsch nach selbstbestimmtem Leben, vielfältige intellektuelle Interessen
Milieu der Performer 7%	Die multi-optionale, effizienzorientierte Leistungselite: global-ökonomisches Denken; Konsum- und Stil- Avantgarde; hohe IT- und Multimedia-Kompetenz
Expeditives Milieu 7%	Die ambitionierte kreative Avantgarde: mental und geografisch mobil, online und offline vernetzt und auf der Suche nach neuen Grenzen und neuen Lösungen

Milieus der Mitte

Bürgerliche Mitte 14%	Der leistungs- und anpassungsbereite bürgerliche Mainstream: generelle Bejahung der gesellschaftlichen Ordnung; Wunsch nach beruflicher und sozialer Etablierung, nach gesicherten und harmonischen Verhältnissen
Adaptiv-pragmatisches Milieu 9%	Die moderne junge Mitte unserer Gesellschaft mit ausgeprägtem Lebenspragmatismus und Nutzenkalkül: zielstrebig und kompromissbereit, hedonistisch und konventionell, flexibel und sicherheitsorientiert; starkes Bedürfnis nach Verankerung und Zugehörigkeit
Sozialökologisches Milieu 7%	Konsumkritisches /-bewusstes Milieu mit normativen Vorstellungen vom "richtigen" Leben: ausgeprägtes ökologisches und soziales Gewissen; Globalisierungs-Skeptiker, Bannerträger von Political Correctness und Diversity

Milieus der unteren Mitte / Unterschicht

Traditionelles Milieu 14%	Die Sicherheit und Ordnung liebende Kriegs- / Nachkriegsgeneration: verhaftet in der alten kleinbürgerlichen Welt bzw. in der traditionellen Arbeiterkultur; Sparsamkeit, Konformismus und Anpassung an die Notwendigkeiten
Prekäres Milieu 9%	Die um Orientierung und Teilhabe bemühte Unterschicht mit starken Zukunftsängsten und Ressentiments: Häufung sozialer Benachteiligungen, geringe Aufstiegsperspektiven, reaktive Grundhaltung; bemüht, Anschluss zu halten an die Konsumstandards der breiten Mitte
Hedonistisches Milieu 15%	Die spaß- und erlebnisorientierte moderne Unterschicht / untere Mittelschicht: Leben im Hier und Jetzt, Verweigerung von Konventionen und Verhaltenserwartungen der Leistungsgesellschaft

Abbildung 5: Kurzcharakteristiken der 10 Milieus 2010, Quelle: Hempelmann 2013a: VII (Copyright: SINUS Sociovision 2012)

2.2.2.3.2.3. Besonderheiten und Kritik

Die Stärken des SINUS-Milieu-Modells liegen zuerst in dem umfangreichen empirischen Grundlagenmaterial, das für die Bildung dieses Modells herangezogen wurde und eine detaillierte und feingliedrige Differenzierung der Milieus möglich macht. Aber auch die Tatsache, dass das Modell von vielen Firmen und Organisationen ohne kirchlichen Bezug genutzt wird, deutet darauf hin, dass es sich hierbei nicht um eine Gesellschaftsbeschreibung aus innerkirchlicher Perspektive handelt. Das ist besonders wichtig, wenn aus dem Modell Handlungsanweisungen für ein effektives missionarisches Handeln gezogen werden sollen. Wie schon oben erwähnt, wird besonders das SINUS-Milieu-Modell wegen seiner Anwendung im Bereich des Marketings von theologisch-kirchlicher Seite kritisiert. Tatsächlich braucht es hier bei einer Übertragung in den Bereich der kirchlichen Arbeit eine bewusste Reflexion. Andererseits liegt in der Tatsache, dass das SINUS-Modell offensichtlich „erfolgreich“ im Marketing Anwendung findet auch eine Chance. Kirchen werden durch das SINUS-Modell auf gesellschaftliche Gruppen aufmerksam, die sonst kaum in den Bereich ihrer Aufmerksamkeit fallen.

Eine grundsätzliche Kritik an der Darstellung von gesellschaftlicher Vielfalt durch Milieumodelle und insbesondere des SINUS-Modells formuliert Andreas Reckwitz. Er konstatiert eine gefährliche Einseitigkeit, die darin bestehe „eine plurale ‚Buntheit‘ unterschiedlicher Lebensstile mit ihren diversen Konsumpräferenzen und Wertevorlieben zu suggerieren und damit davon auszugehen, dass diese in der Gesellschaft gewissermaßen gleichberechtigt nebeneinander existieren. Damit unterschätzt man jedoch nicht nur die Relevanz der ungleichen Ressourcenverteilung, sondern präsentiert das Spiel der Lebensstile als ein System kultureller Differenzen jenseits gesellschaftlicher Macht- und Herrschaftsmechanismen. Tatsächlich aber sind die kulturellen Lebensformen nicht gleichberechtigt, viel mehr unterscheiden sie sich hinsichtlich ihrer Lebenschancen, ihrer Lebensgefühle und ihres gesellschaftlichen Prestiges erheblich voneinander.“ (Reckwitz 2020:67)

Übertragen auf die Situation in Kirchengemeinden bedeutet dies, dass auch hier die im SINUS-Modell vorgestellten Milieus nicht einfach „gleichberechtigt nebeneinander existieren“. Auch hier sind Machtgefälle zwischen unterschiedlichen milieubedingten Menschengruppen zu beobachten und Herrschaftsmechanismen wahrzunehmen, die beim Gemeindebau zu berücksichtigen sind. Eine allzu einfältige Darstellung des kirchlichen Mitgliederspektrums in Milieus als vielleicht sogar erstrebenswerte „plurale Buntheit“ übersieht, dass es beim Zusammentreffen unterschiedlicher Menschengruppen immer (auch im Raum der Kirche) „Hegemonien und Hierarchien“ gibt „und daher unweigerlich auch Konflikte um Hegemonie, um Aufwertung und Abwertung.“ (Reckwitz 2020:67)

2.2.2.4 Milieuverschiebungen

Die bundesdeutsche Gesellschaft befindet sich in einem ständigen Wandel. Soziologische Milieumodelle brauchen, wenn sie den Anspruch haben, die soziale Wirklichkeit sachgenau abbilden zu wollen, eine ständige Überarbeitung und Aktualisierung. Das SINUS-Milieu-Modell versucht, wie oben beschrieben, seit seiner ersten Veröffentlichung Ende der 1970er Jahre diese gesellschaftlichen Veränderungen aufzunehmen und nachzuzeichnen. Dabei bleibt seine Grundkonzeption gleich (Koordinatensystem: Soziale Lage / Grundorientierung), die Milieueinteilung und Milieuzusammensetzung wird aber ständig an die veränderten gesellschaftlichen Realitäten angepasst.

Hier kann nun im Folgendem nur ein sehr grober Überblick über einige Grundlinien dieser Veränderungen mithilfe des SINUS-Milieu-Modells gegeben werden.

Die Milieu-Landschaft in Deutschland-West Anfang der 80er Jahre

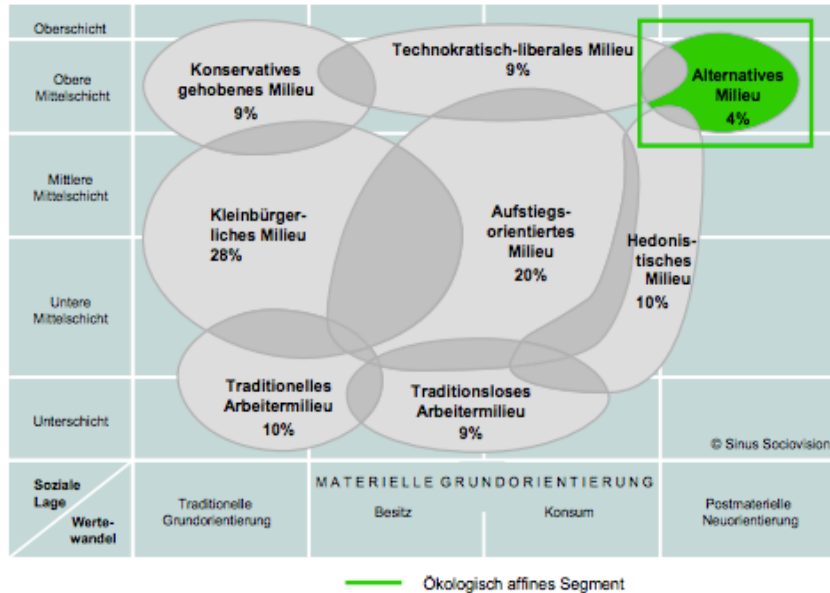


Abbildung 6: Die Milieu-Landschaft in Deutschland-West Anfänge der 1980er Jahre (Wippermann 2005a:1)

In der Grafik, die die Milieu-Landschaft Anfang der 1980er Jahre skizziert, ist noch gut die starke homogene Mittelschichtsgesellschaft der alten Bundesrepublik zu erkennen: Die Milieus der Mittelschicht (Kleinbürgerliches Milieu und Aufstiegsorientiertes Milieu) dominieren den Aufbau der Gesellschaft mit fast der Hälfte der Bevölkerung. Auch die beiden Arbeitermilieus (Traditionelles 10 % und Traditionsloses Arbeitermilieu 9%) sind noch als stabile Größe zu erkennen. Einzig das das Alternative Milieu befindet sich fast vollständig im Bereich der Postmateriellen Neuorientierung und läutet „als Avantgarde eine neue Etappe der Modernisierung“ ein. (Wippermann 2005b:2)

Die Entwicklung der Milieustrukturen in Deutschland-West bis Mitte der 90er Jahre

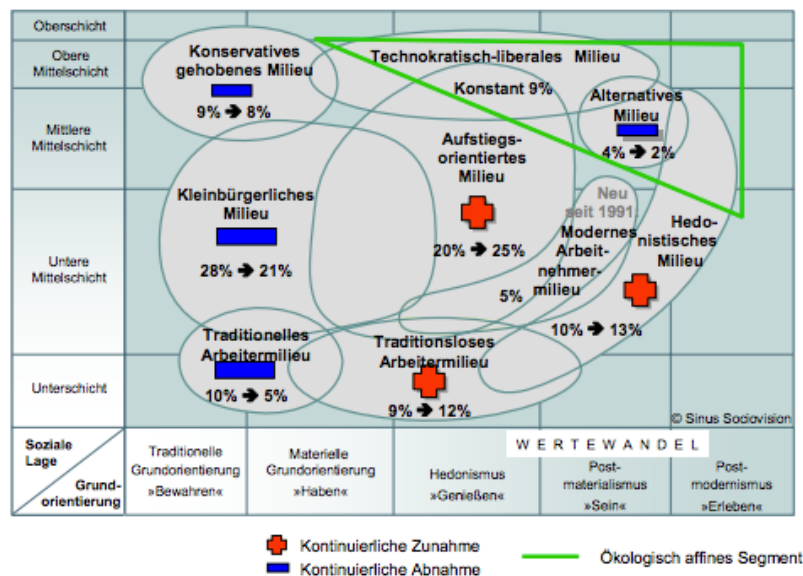


Abbildung 7: Die Entwicklung der Milieustrukturen in Deutschland West bis Mitte der 1990er Jahre (Wippermann 2005b:2)

In der Grafik, die die Milieustrukturen Mitte der 90er Jahre im Bereich der alten Bundesrepublik nachzeichnet, sind auch Milieuverschiebungen verzeichnet. Deutlich wird hier der Wertewandel in der Gesellschaft sichtbar. Hedonistische, postmaterialistische und postmoderne Milieus gewinnen zunehmend Anteile in der Gesellschaft. Auf der anderen Seite nehmen vor allem das Kleinbürgerliche Milieu und das Traditionelle Arbeitermilieu rapide ab. Außerdem gibt es eine immer größere Ausdifferenzierung der Milieus. Die Milieulandschaft wird vielfältiger.

Seit dem Jahr 2010 hat sich die vom SINUS-gewählte Milieutypologie nicht verändert, so dass ein direkter Vergleich der Zu- und Abnahmen der einzelnen Milieus möglich ist, wie die folgenden beiden Grafiken zeigen. Deutlich erkennbar ist im Vergleich der Milieuzusammensetzung von 2010 auf 2020 die Abnahme des Traditionellen Milieus (minus 4 Prozent) und des Milieus der Bürgerlichen Mitte. Deutlich zulegen dafür allerdings die Milieus der Neuorientierung, vor allem das Milieu der Adaptiv-Pragmatischen (plus 2 Prozent) und das Milieu der Expeditiven (plus 3 Prozent).

Die Sinus-Milieus® in Deutschland 2010

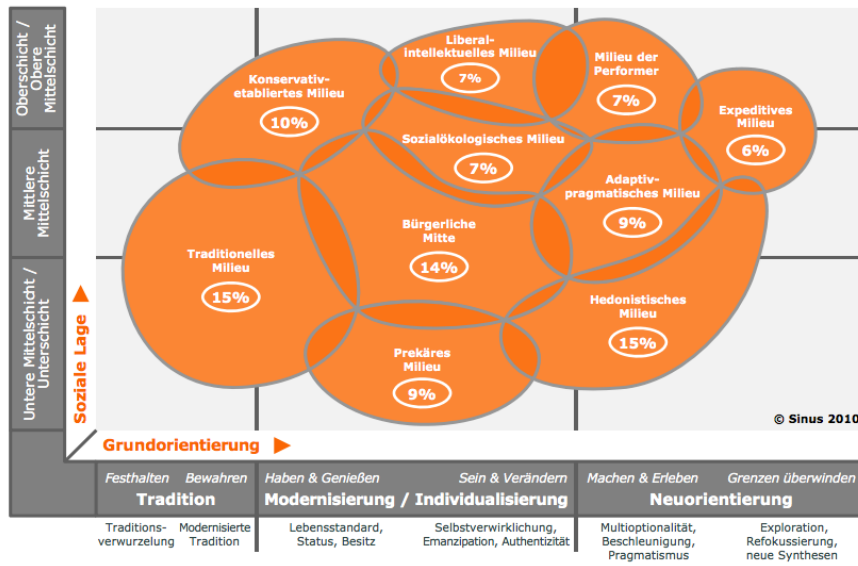


Abbildung 8: Die Sinus-Milieus in Deutschland 2010⁴²

Die Sinus-Milieus® in Deutschland 2020

Soziale Lage und Grundorientierung

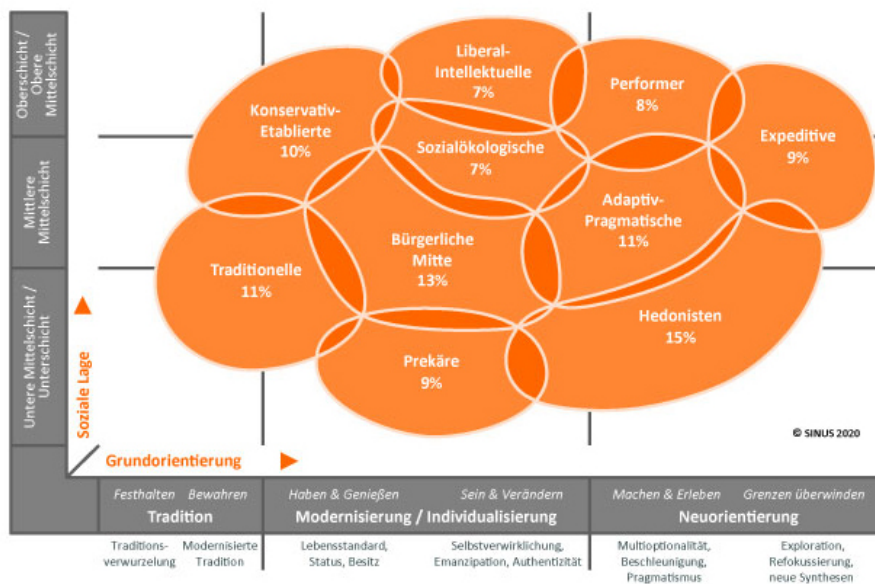


Abbildung 9: Die Sinus-Milieus in Deutschland 2020⁴³

42

Quelle: <https://www.sinus-institut.de/sinus-loesungen/sinus-milieus-deutschland/> aufgerufen am 13.2.2020

43

Quelle: <https://www.sinus-institut.de/sinus-loesungen/sinus-milieus-deutschland/> aufgerufen am 13.2.2020

Ein ganz ähnliches Bild der gesellschaftlichen Veränderungen zeichnet auch der Soziologe Andreas Reckwitz⁴⁴. Er stellt zunächst fest, dass die gesellschaftliche Zusammensetzung der alten Bundesrepublik treffend als „Nivellierte Mittelstandsgesellschaft“⁴⁵ beschrieben werden könne. Dies gelte aber für die Gesellschaft des wiedervereinigten Deutschlands in den ersten Jahrzehnten des 21. Jahrhundert so nicht mehr. Zur Beschreibung der gesellschaftlichen Veränderungsprozesse wählt Reckwitz bewusst ein Klassenmodell, das sich aber weitgehend mit dem SINUS-Milieu-Modell harmonisieren lässt.⁴⁶ Klassen sind für Reckwitz „mehr als sozialstatische Einkommensschichten und auch mehr als alltägliche Lebensstile. Klassen sind kulturelle, ökonomische und politische Gebilde zugleich. ... (die) eine gemeinsame Lebensführung samt entsprechenden Lebensmaximen, Alltagsvorstellungen und Praktiken“ teilen. (Reckwitz 2020:67f). Nach diesem Modell bestehen westliche Gesellschaften momentan aus drei voneinander zu unterscheidenden Klassen: 1. Der aufstiegsorientierten, hochqualifizierten neuen Mittelklasse von Akademikern. 2. Der stagnierenden alten, traditionellen Mittelklasse und 3. einer absteigenden neuen Unterklasse oder prekären Klasse.⁴⁷

Die alte breite Mittelklasse (Reckwitz beschreibt sie als kleinbürgerlich, mit dem Streben nach einem komfortablen Leben und Fleiß, die sich selber als „normal“ verstand) ist schon seit Jahrzehnten stagnierend. Sie gerät dabei nicht nur mit den ihr zur Verfügung stehenden finanziellen Ressourcen ins Hintertreffen, sondern verliert auch immer mehr an sozialem Einfluss und kultureller Prägestärke. Ihre Werte und Überzeugungen werden gesamtgesellschaftlich gesehen immer mehr abgelöst von den Werten der neuen Mittelklasse. Hier in der akademisch gut ausgebildeten „Neuen Mitte“ gilt das Prinzip der erfolgreichen Selbstverwirklichung und des urbanen Kosmopolitismus. (Reckwitz 2020:90ff). Bildung und Leistung werden miteinander verbunden. Der Beruf dient nicht mehr nur dem Broterwerb, sondern der Selbstentfaltung. Die Partnerschaft dient vor allem der emotionalen Befriedigung und Essen wird zu einer ethischen Kategorie und einem ästhetischen Erlebnis. Überhaupt kommt es in der neuen Mittelklasse zu einer Renaissance des Bürgertums (einschließlich der Kleinfamilie), allerdings unter veränderten Geschlechterrollen. Dabei sieht sich diese Klasse als Motor des gesellschaftlichen Fortschritts.

Die alte Mittelklasse mit Sesshaftigkeit, Ordnungswille und klassischer familiären Rollenverteilung gerät immer mehr in die kulturelle Defensive. Sie war einmal „Mitte und Maß“ und damit Ausdruck des Normalen und Allgemeingültigen, aber „die Gesellschaft und Welt um sie herum hat sich extrem verändert, man selbst sich aber kaum. Angesichts des Aufstiegs der neuen Mittelklasse droht man gewissermaßen, statt Mitte und Maß nur noch ‚Mittelmaß‘ zu verkörpern und in den gesellschaftlichen Hintergrund zu treten, gleichsam kulturell, medial und politisch unsichtbar zu werden.“ (Reckwitz 2020:97)

⁴⁴ In seinem Artikel „Von der nivellierten Mittelstandsgesellschaft zur Drei-Klassen-Gesellschaft: Neue Mittelklasse, alte Mittelklasse, prekäre Klasse“ in Reckwitz 2020:63-133.

⁴⁵ Ein Begriff, der von dem Soziologen Helmut Schelsky (1912-1984) eingeführt wurde und der die Sozialstruktur Westdeutschlands als Gesellschaft mit einer sehr ausgeprägten und weitgespannten Mittelschicht beschreibt. Als Ursache sieht Schelsky u.a. die Einführung der sozialen Marktwirtschaft, die zu einer sehr umfangreichen Beteiligung der Bevölkerung an Wohlstand und zum sozialen Aufstieg geführt habe. (Schelsky 1965).

⁴⁶ Reckwitz 2020:124, lediglich Teile des Konservativen Etablierten Milieus und des Milieus der Hedonisten finden keine Entsprechung in Reckwitz Klassenmodells.

⁴⁷ Reckwitz 2020:72. Ergänzend wird dieses Modell lediglich noch durch eine zahlenmäßig sehr geringe Oberklasse, die von ihm gesondert betrachtet wird. Dementsprechend spricht Reckwitz von einem „3 plus 1“-Klassenmodell.

Gerade diese Unfähigkeit, sich auf Veränderungen einzustellen und dadurch an Einfluss zu verlieren, führt zu einem Gefühl der Isolation und Sprachlosigkeit, welches häufig politischen Reaktionismus zur Folge hat. Reckwitz sieht hierin einen möglichen Grund für das Erstarken populistischer Parteien in den westlichen Industrieländern, die ihre Wählerschaft vor allem aus Kreisen der alten Mittelklasse rekrutieren (Reckwitz 2020:128).

Auch in Freien evangelischen Gemeinden, die häufig aus Teilen der Alten Mittelklasse bestehen, sind ähnliche Phänomene zu beobachten. Nicht nur, dass auch bei Ihnen teilweise Sympathien für den politischen Populismus anzutreffen sind (Thielmann 2017). Das mentale Grundgefühl von Menschen dieser Klasse hat auch starken Einfluss auf ihr Verhältnis zu den oikodomischen Veränderungsprozessen, in den von Ihnen besuchten Gemeinden. Auch hier kann das Gefühl von Isolation und Sprachlosigkeit dazu führen, sich „alternativer Fakten“ zu bedienen. Sie stehen in den sozialen Medien in großer Zahl zur Verfügung, und bestärken manchen Vertreter der Alten Mittelklasse in seinen Vorstellungen von der „guten alten Zeit“, in der man sich selber mit seiner kulturellen Prägung im Mittelpunkt des gemeindlichen Lebens sah. Schwierig wird dieses Phänomen insbesondere dann, wenn hieraus ein destruktives Verhalten innerhalb der Kirchengemeinde erwächst und den zeitgemäßen Gemeindebau blockiert oder zumindest stark erschwert.

2.2.2.5 Anwendung der Milieuperspektive auf den Gemeindebau im Bereich FeG in Deutschland

Die oben aufgezeigten Veränderungen der bundesdeutschen Gesellschaft in den letzten 35 Jahren stellen eine echte Herausforderung für die Kirchen in Deutschland dar. Besonders deshalb, weil die Milieuerschiebung weg von der „traditionellen Grundausrichtung“ in Richtung der „Neuorientierung“ noch längst nicht ihr Ende gefunden hat. Menschen aus Milieus, die bis dahin stark in Kirchen vertreten waren und sie auch durch ihre Milieubindung mitgeprägt haben, werden immer älter und auch von Anzahl immer weniger.⁴⁸

Auch für Freie evangelische Gemeinden, die eine besonders starke Milieufixierung im Bereich des traditionellen Milieus und der Bürgerlichen Mitte aufweisen, wird es voraussichtlich immer schwerer werden, den Glauben an Menschen, die eine andere Milieuprägung besitzen, weiterzugeben und ihnen eine kirchliche Heimat zu bieten. Die kulturelle Entfremdung, die zwischen den Kirchen und einem immer größer werdenden Teil der Gesellschaft zu beobachten ist, betrifft viele Bereiche kirchlichen Lebens.

Hier sind FeG in dreifacher Weise herausgefordert: Zunächst müssen Gemeinden und ihre Leitungen überhaupt die Bereitschaft aufbringen, diese gesellschaftlichen Veränderungen wahrzunehmen. Lehnen Gemeinden die Beschäftigung mit soziologischen Faktoren für den Gemeindebau ab, sei es aus Unkenntnis, Ignoranz oder aus vermeintlich theologischen Gründen, werden sie zwar die Auswirkungen gesellschaftlicher Verschiebungen bemerken, aber sie verfügen dann über keine geeigneten Analyseinstrumente, um die Auswirkungen zu erklären. Als zweites braucht es die

⁴⁸ So prognostiziert z.B. der „microm Zukunftskompass Deutschland – Milieu Regio Trend“ für Baden-Württemberg eine Abnahme des Traditionellen Milieus von 2013 – 14 % auf 2015 – 7%. Die Untersuchung des Sinus-Studie „Evangelisch in Baden-Württemberg“ hat aber hervorgebracht, dass besonders das Traditionelle Milieu ein kirchliches Stamm-Milieu darstellt. (Hempelmann & Heckel & Hinrichs & Peter 2015:58)

Bereitschaft zur Relativierung der eigenen kulturellen Milieuprägung. Nur wenn die eigene Prägung nicht als normierend für die kulturelle Ausgestaltung der Gemeindearbeit verstanden wird, besteht die Möglichkeit, sich auf Menschen mit anderer Milieuprägungen einzustellen. Als drittes ist Flexibilität in der kulturellen Gestaltung der kirchlichen Arbeit notwendig. Freie evangelische Gemeinden müssen zunehmend die Bereitschaft aufbringen, sich auf andere und neue Milieugruppen einzustellen. Diese Flexibilität umfasst mindestens folgende Teilbereiche des Gemeindebaus:

a) Ästhetiksprache

Jedes Milieu hat seine eigene Vorstellung von Schönheit. Gerade an dieser Stelle sind am deutlichsten Distinktionsmerkmale festzustellen, die eine erfolgreiche Kommunikation über die Milieugrenzen hinweg verhindern. Dies betrifft praktisch alle Bereiche der kirchlichen Arbeit, in der Gestaltungsformen von Bedeutung sind: Angefangen von der Architektur, der Innenausstattung und Dekoration eines Gemeindezentrums, über die Grafik von Gemeindebriefen, Homepages, Schaukästen etc. bis hin zum Kleidungsstil des Pastors oder der Pastorin. Die Ästhetiksprache in vielen Freien evangelischen Gemeinden ist, weder hochkulturell noch popkulturell geprägt. Sie orientiert sich an der (klein)-bürgerlichen Milieusprache der 1980er und 1990er Jahre. Neuere Ästhetikerelemente werden nur zögerlich und meist auch unter Verzicht professioneller Gestaltung in das Gemeindeleben eingebaut. Die Notwendigkeit, auch in diesem Bereich der Gemeindearbeit, der besonders für die Außenkommunikation wichtig ist, finanziell zu investieren, erscheint vielen nicht einsichtig.⁴⁹

b) Musik

Zum Wesen der Musik gehört, dass sie die Fähigkeit besitzt, den Menschen emotional stark zu berühren. Gerade dieses Merkmal führt allerdings dazu, dass Menschen Musik, die nicht ihrer Milieuprägung entspricht, emotional irritiert oder bei ihnen starke Ablehnung hervorruft. In der Milieuforschung wird diese Tatsache als „Ekelgrenze“ bezeichnet.⁵⁰ Es ist gut nachvollziehbar, dass es deshalb gerade um die Frage der musikalischen Gestaltung in Freien evangelischen Gemeinden häufig zu starken Verwerfungen und Auseinandersetzungen kommt. Bis in die 1990er Jahre waren die Gottesdienste der meisten Freien evangelischen Gemeinden vom schlichten Gemeindegesang geprägt, begleitet durch Klavier oder Elektroorgel. Sie erfuhren lediglich eine Auflockerung durch Posaunenchor oder gemischte Vocalchöre. In einer immer größer werdenden Anzahl von Gemeinden erfolgt die musikalische Begleitung heute jedoch durch Musikbands mit E-Gitarre, Schlagzeug, Bass und Synthesizer. Auch die Liedauswahl im Sonntagmorgengottesdienst beschränkte sich traditionell in vielen FeG auf Choräle und Heilslieder aus dem Neupietismus. Heute greifen viele Gemeinden auf einen (aus dem pentekostalen Bereich übernommenen) Lobpreis mit moderner Popmusik zurück. Dadurch werden Menschen anderer Milieuprägung emotional angesprochen. Gleichzeitig erleben Menschen aus traditionellen oder konservativen Milieus in FeG an dieser Stelle den Verlust ihrer „emotionalen Heimat“. Nicht alle Gemeinden gehen deshalb diese Veränderungen mit und in vielen Gemeinden werden gerade über die musikalische Gestaltung der Gottesdienste harte und langwierige Auseinandersetzungen geführt. Diese Konflikte lähmen Gemeinden in ihrer missionarischen Kraft und hindern Menschen anderer als der traditionellen oder konservativen Milieuprägung, sich in Gemeinden zu verheimaten.

⁴⁹ Siehe hierzu auch die unveröffentlichte Untersuchung: Endlich 2019. Auffällig ist hier z.B., dass ein Großteil der Gemeinden auf eine professionelle Gestaltung ihrer Internetpräsenz verzichtet und auf das Ehrenamt zurückgreift.

⁵⁰ Dies zeigen auch die Ergebnisse der EKD-Studie zur Abneigung der Milieus gegenüber unterschiedlichen Musikstilen. Siehe Schulz & Hauschildt & Kohler 2010:198

c) Gottesdienstgestaltung

Die Gottesdienste Freier evangelischer Gemeinden zeichnen sich durch eine liturgisch schlichte Form aus, die sich an die evangelisch-reformierte Tradition anlehnt (Demandt 2012:73). Im Mittelpunkt steht die Predigt, eingerahmt von Begrüßung, Schriftlesung, Fürbittegebet, Gemeindeinformation und Segen. Das Abendmahl wird häufig separat in einer Nachversammlung nur mit den Gemeindegliedern gefeiert, Gäste sind willkommen. In manchen Gemeinden, vor allem kleineren mit traditioneller Prägung, werden in die Gottesdienste auch Gebetsgemeinschaften integriert, an denen sich in Form eines freien Gebetes jeder Gottesdienstbesucher beteiligen kann. Gerade diese Elemente führen zu einem starken Gefühl der „familiären Verbundenheit“. Allerdings gerät das Leben Freier evangelischer Gemeinden auch in diesem Bereich schnell an milieubedingte Grenzen. Was für die einen als Merkmal der Verbundenheit wahrgenommen wird, ist für Menschen anderer Milieuprägung oftmals in seiner Intimität geradezu eine Zumutung oder zumindest eine Überforderung.

Auch die Akzeptanz des Einsatzes von modernen Medien und Interaktionen im Gottesdienst steht mit der Milieuprägung in Verbindung. Besteht häufig für Menschen aus traditionellen oder konservativen Milieus dafür keine Notwendigkeit oder wird sie aus Gründen der religiösen Ästhetik sogar abgelehnt, ist sie für Menschen anderer Milieus eine Selbstverständlichkeit. Als Nutzer der digitalen Errungenschaften und modernen Medien sind sie allerdings gerade in diesem Bereich eine hohe Professionalität und Qualität gewohnt. Fehlt diese, wird häufig das „Produkt“ selber kritisch wahrgenommen.

d) Predigt

Die Predigt nimmt in einem frei-evangelischen Gottesdienst die zentrale Stellung ein. Im Normalfall wird sie von einem theologisch ausgebildeten Pastor oder Pastorin gehalten, seltener von einem ehrenamtlichen Mitglied der Gemeindeleitung. In reformierter Tradition werden in überwiegender Zahl Auslegungspredigten gehalten, die zum richtigen Verständnis häufig eine nicht unerhebliche theologisch-biblische Vorkenntnis erfordern. Die religiöse Vorbildung nimmt aber in Milieus der Neuorientierung deutlich ab (Bartholomä 2019:169-179). Predigten werden so für Menschen dieser Milieuprägung schwerer nachvollziehbar. Eine milieusensible Predigt wird sich mit unterschiedlichen weltanschaulichen und lebensweltlichen Voraussetzungen auseinandersetzen und neue argumentative Zugangswege suchen müssen. Wo dies versucht wird, kommt es aber häufig zu Irritationen bei Zuhörern mit langjähriger christlicher Sozialisation, die sich in solch einer Predigt mit ihren Vorstellungen und Überzeugungen nicht so einfach wiederfinden und fehlenden theologischen Tiefgang vermuten.

Auch bei der Wahl Kommunikationsform und Stilmittel einer Predigt sind milieubedingte Faktoren zu berücksichtigen. Wie wichtig ist z.B. die freie Rede? Welche Analogien werden gewählt? In welchem Verhältnis stehen persönliche Beispiele und Lehraussagen? Welche für seine Zuhörer emotional nachvollziehbare Zugänge zum Thema findet der Prediger?⁵¹

⁵¹ Eine Reflexion dieser Fragen findet sich bei Arndt Schnepfer, der als Pastor im Bund FeG die milieubedingten Begrenzungen der bisher in FeG üblichen Predigten gut kennt (Schnepfer 2018; Schnepfer 2020). Siehe zur grundsätzlich veränderten Kommunikationsform in postmodernen Milieus: Anderson 2017.

e) Gemeindliche Angebote

Traditionelle FeG gestalten ihre gemeindlichen Angebote häufig nach Alter und Geschlecht. So gibt es meist wöchentlich stattfindende Gruppen für Kinder, Jugendliche, junge Erwachsene, Senioren – aber auch Männer- und Frauengruppen. Dabei wird von dem Ideal einer homogenen Familiengemeinde ausgegangen, indem es einen proportional ausgeglichenen Anteil von Menschen mit diesen Merkmalen gibt. Ergänzt werden diese Angebote durch Freizeiten und Feste wie Jahres- oder Adventsfeiern. In einer sehr ausdifferenzierten Milieugesellschaft wären allerdings auch Angebote nach anderen Kriterien denkbar oder auch notwendig. Gemeinden könnten Angebote nach Berufsgruppen, Interessengruppen oder Lebensphasen machen, um zielgenauer auf die Bedürfnisse von Menschen anderer Milieuprägung einzugehen. Auch die Frage nach milieubedingten Feiern und Freizeitgestaltung scheint geboten. Entspricht die gedeckte Kaffeetafel z.B. der Feierkultur von Menschen aus dem Milieu der Performer oder der Hedonisten? Ist ein Freizeitheim mit Jugendherbergsambiente (einschließlich Graubrot und Hagebuttentee) eine adäquate Form der Unterbringung von Menschen aus postmodernen Milieus?

f) Theologie

Am Grundsätzlichsten ist allerdings die Frage, wie sehr die Milieuzusammensetzung mit der Theologie Freier evangelischer Gemeinden korrespondiert: Wie stark ist der Einfluss, den die soziale Zusammensetzung von Freien evangelischen Gemeinden auf die theologischen Überzeugungen dieser Freikirchen hat. Aber auch umgekehrt: Wie stark prägt ihre spezifische Theologie, welche Milieugruppen sich mehrheitlich in FeG verheimaten.

Diesen Fragen wird in Kapitel 3 dieser Arbeit ausführlich nachgegangen werden. Auf sie eine Antwort zu geben, erfordert jedoch für Vertreter der Freikirche, zu denen sich auch der Autor dieser Arbeit zählt, eine ernsthafte und auch selbstkritische Auseinandersetzung mit der eigenen theologischen Prägung und Tradition.

2.3 Zum Umgang mit der Herausforderung veränderter gesellschaftlicher Rahmenbedingung für den Gemeindebau im Bund Freier evangelischer Gemeinden

2.3.1 Zur Wahrnehmung soziologischer Diversität im Bund FeG

Die zunehmende Diversität der bundesdeutschen Gesellschaft und die sich daraus ergebenden Herausforderungen werden im Bund Freier evangelischer Gemeinden kontrovers diskutiert. Dabei ist zunächst festzustellen, dass die Diversität unterschiedlich wahrgenommen und eingeordnet wird. Das Analyseinstrument der Milieuperspektive scheint nur bedingt zur Beschreibung der sich ergebenden Konflikte gebraucht zu werden. Die Milieuperspektive und überhaupt das Wissen über die Milieuforschung ist zumindest an der kirchlichen Basis in FeG kaum vorhanden. Stattdessen wird die Diversität unter folgenden Stichworten thematisiert.

a) Diversität im Bezug auf die Generationen

Milieubedingte Spannungen im Gemeindebau werden in FeG oft als Generationenkonflikte beschrieben. Zutreffend ist hier sicherlich, dass häufig eine Kohärenz zwischen dem Alter einer Person und seiner Milieuprägung zu beobachten ist. Jüngere Menschen gehören vielfach, aber eben nicht immer, den Milieus der Grundorientierung der Modernisierung oder der Neuorientierung an, (Barth & Flaig et al. 2018:81ff) ältere Menschen häufig den konservativen und traditionellen Milieus.

Vordergründig scheint es bei den Konflikten in den Gemeinden über die kulturelle Gestaltung des Gemeindelebens also um eine quasi „natürliche“ Auseinandersetzung zwischen Alt und Jung zu gehen, die es ja „schon immer gegeben hat“ und die sich im Laufe der Jahre „natürlich auswächst“. Übersehen wird dabei, dass Menschen aus anderen Lebenswelten, nicht einfach mit dem Älterwerden ihre Milieuprägung verändern, sondern dass im Gegenteil gewisse Milieuprägungen in absehbarer Zeit nur noch in ganz geringem Anteil in der Gesellschaft vorhanden sein werden. Von daher ist ein sich Einstellen auf andere neue Milieus für die oikodomische Wirksamkeit von Gemeinden unbedingt wichtig.

Das häufig in FeG als Ideal angesehene Modell einer „Familiengemeinde“ ist hier nur bedingt hilfreich. Es kann zwar in gewissem Maße helfen, den Zusammenhalt unterschiedlicher Milieus in einer Gemeinde zu stärken. Gleichzeitig besteht die Gefahr, dass dieses Ideal eine fast „unerträgliche Spannung“ bei allen Beteiligten generiert, die darin besteht, traditionelle und postmoderne Milieuelemente gezwungenermaßen in einer Ortsgemeinde integrieren zu wollen, was häufig in der Praxis scheitert.

b) Diversität im Bezug auf Stadt und Land

Freie evangelische Gemeinden sind geschichtlich stark in den ländlichen Regionen Hessens, des Siegerland und des Sauerlandes beheimatet. In diesen ländlichen und kleinstädtisch geprägten Gesellschaften ist der Druck, der sich aus divergierenden Milieuprägungen ergibt, nicht so stark wahrnehmbar, wie z.B. in deutschen Groß- und Universitätsstädten. Die Notwendigkeit, sich mit Milieuprägungen und den sich daraus ergebenden Fragestellungen für den Gemeindebau zu beschäftigen, hängt also auch davon ab, in welcher Region Deutschlands Gemeinde gebaut wird. Trotzdem ist festzuhalten, dass die Milieufragen, wenn auch abgeschwächt und zeitlich versetzt, auch in Gemeinden im ländlichen Raum zu stellen sein werden.

c) Diversität im Bezug auf Migration

Bis in die 1990er Jahren waren Freie evangelische Gemeinden überwiegend ethnisch homogen. Zwar schlossen sich vereinzelt Personen mit migrantischem Hintergrund den Gemeinden an, daraus ergaben sich aber keine grundsätzlichen Fragen. Das änderte sich seit Mitte der 1990er Jahre und zwar zunächst dadurch, dass viele evangelikal geprägte Christen aus Afrika, Südamerika und Ostasien nach Deutschland einwanderten. Sie gründeten hier migrantische Gemeinden, denen z.T. Gastrecht in den Gemeindezentren der FeG gewährt wurde, oder sie schlossen sich in größerer Zahl direkt Gemeinden an (dies vor allem in Gemeindeneugründungen in Großstädten). In den 2010er Jahren kam es darüber hinaus zu einer stark wahrnehmbaren religiösen Erweckung unter Menschen aus dem Iran und Afghanistan. In einer großen Zahl von Freien evangelischen Gemeinden gibt es deshalb inzwischen farsisprachige Bibelgruppen und Kreise. Viele Freie evangelische Gemeinden ringen mit der Frage, ob und wie ein Zusammenleben mit Menschen anderer ethnisch-kultureller Prägung möglich sein kann. Es handelt sich dabei um eine Frage, die deshalb ebenfalls mit der Milieufrage in Zusammenhang steht.

2.3.2 Unterschiedliche Ansätze zur Lösung milieubedingter Spannungen in Freien evangelischen Gemeinden

a) Gründung von Gemeinden mit bewusst gewählter neuen Milieuprägung

Innerhalb des Bundes Freier evangelischer Gemeinden ist seit geraumer Zeit die Gründung neuer Gemeinden zu beobachten, die für den Gemeindebau bewusst eine Milieusprache wählen, die von der Mehrheit der bisherigen Gemeinden abweicht. Eine der ersten Gemeinden im Bund FeG ist die im südbadischen beheimatete FeG „G5Meine Kirche“, die bewusst als Alternative zur bisherigen FeG-Kultur gegründet wurde.⁵² Andere Gemeindegründungen folgten, wie z.B. die CityChurch Würzburg⁵³ oder die urbane Gemeindegründung „BerlinProjekt“.⁵⁴ Als äußeres Kennzeichen dieser Gemeindegründungen ist häufig eine alternative Namensgebung zu beobachten.⁵⁵ Dabei wird die Ausrichtung auf eine bewusst andere Milieuorientierung durchgängig missionarisch begründet. Gemeinden, die die Kultur des traditionellen Milieus oder der bürgerlichen Mitte leben, so die Argumentation, seien nicht mehr in der Lage, effektiv weite Kreise der Bevölkerung missionarisch zu erreichen.

Für den Bund FeG bedeutet dies, dass es inzwischen eine immer größer werdende Zahl von Städten gibt, in denen neben einer klassischen FeG auch eine auf postmoderne Milieus ausgerichtete Gemeinde vorhanden ist. Häufig ist dabei zu beobachten, dass Christen (es sind meist jüngere Menschen mit Kreativität, Begabung und zunehmend auch finanziellem Potenzial) von der einen in die andere Gemeinde wechseln. Nicht selten treten aus diesen Gründen auch Spannungen unter den Gemeinden auf.⁵⁶

b) Angebot eines zweiten Gottesdienstes

Als Alternative zu einer Neugründung sehen viele verantwortliche Gemeindeleiter das Angebot eines zweiten Gottesdienstes, in dem bewusst andere Milieus erreicht werden sollen. Dieser zweite Gottesdienst wird dann von einer Gruppe aus der Gemeinde vorbereitet und verantwortet. Besonders größere Gemeinden wählen diese Option. Sie verfügen über die personellen und auch finanziellen Ressourcen für solche parallelen Angebote.

Durch dieses Vorgehen löst sich zwar merklich die oben beschriebene „Milieuspannung“, aber neue Herausforderungen entstehen. Gemeinden klagen darüber, dass die „gefühlte Einheit“ zwischen den Besuchern der unterschiedlichen Gottesdienste verloren geht. Die Kommunikation leidet. Ebenso stellt sich die Frage, wer in solcher Konstruktion für wen in welcher Weise Verantwortung übernimmt: gemeindekybernetisch, finanziell, poimenisch, theologisch, ethisch. Fehlen hier klare Absprachen und Regelungen, kommt es leicht zu Spannungen und Konflikten.

⁵² <https://g5meinekirche.de/wer-wir-sind/#geschichte>, aufgerufen am 14.4.2020

⁵³ <https://citychurch.de/ueber-uns/kirche-fuer-die-stadt/> aufgerufen am 14.4.2020

⁵⁴ <https://www.berlinprojekt.com/ueber-uns/geschichte/> aufgerufen am 14.4.2020

⁵⁵ Wie z.B. CityChurch, Projektgemeinde, C-Punkt, Kirche am See, Mosaik, unterwegs- Kirche im Theater, Fördekirche usw. - Bis zum Jahr 2000 führten praktisch alle Gemeinden des Bundes die Namensbezeichnung „FeG“ gefolgt von der Ortsbezeichnung.

⁵⁶ Dieses Phänomen ist grundsätzlich auch bei postmodern ausgerichteten Gemeindegründungen zu beobachten, die sich nicht im Bund FeG bewegen. Hier besteht die gleiche Problematik. Sie nimmt aber in dem Moment zu, in dem zwei Gemeinden einer Denomination in direkter Nachbarschaft zueinander in „Konkurrenz“ treten.

c) Integrative Gemeindegemeinschaft

Gemeinden, die zwar die Milieuproblematik grundsätzlich erkannt haben, aber an der Einheit einer Gemeinde festhalten wollen, versuchen Elemente verschiedener Milieuprägungen in einer Gemeinde zu integrieren. Man behält den einen Gottesdienst bei, ergänzt aber die traditionellen Angebote durch neue Angebote, mit denen man sich einen Zugang zu anderen Milieus erhofft. Dieses Konzept ist allerdings sehr stark abhängig von engagierten Mitarbeitern, die in der Lage sind, solche Angebote in einer anderen Milieusprache überhaupt zu schaffen und gleichzeitig die persönliche und geistliche Reife aufbringen, immer wieder versöhnlich und integrativ zwischen den verschiedenen milieugeprägten Menschen in der Gemeinde zu vermitteln. Gelingt dies nicht, entsteht Frustration auf allen Seiten und Gemeinden brechen häufig auseinander.

d) Bewusst gewählte traditionelle Milieuprägung

Im Einzelfall entscheiden sich Gemeinden bewusst (viel häufiger unbewusst), bei der bisherigen Milieuprägung zu bleiben. Entweder mit dem Argument, dass dies die theologisch „richtige“ Art sei, Gemeinde zu leben oder aber mit dem Hinweis, es brauche auch Gemeinden, in denen Menschen aus dem traditionellen und konservativen Milieu in ihrer Art Gottesdienst feiern und Gemeinde gestalten können. Tatsächlich führt solch eine bewusste kulturelle Orientierung häufig zu einer kurzfristigen Zunahme des Gottesdienstbesuches. Traditionell geprägte Christen aus anderen Gemeinden nehmen das Angebot eines „klassischen Gottesdienstes“ gerne in Anspruch, auch wenn sie dafür evtl. einen längeren Fahrtweg in Kauf nehmen müssen.

Allerdings erscheint dieses Vorgehen langfristig doch problematisch. Diese Form von Gemeinde führt zwar zur starken Selbstvergewisserung bei älteren Christen und schützt vor ständigen Konflikten um die Gestaltung von Gottesdiensten, bleibt aber meist missionarisch wenig wirksam und verschiebt das Grundproblem lediglich zeitlich um einige Jahre.

2.3.3 Diskussion zur Milieufrage auf der „Theologischen Woche“

Die Milieuspannung und die unterschiedlichen Lösungsansätze fordern den Bund FeG und seine Gemeinden heraus. Die sich ergebenden Fragen betreffen nicht nur das praktische Vorgehen, sondern auch das ekklesiologische Selbstverständnis und das Miteinander der Bundesgemeinden untereinander.

Zur theologischen Diskussion und Klärung von aktuellen Fragen nutzt der Bund schon seit Jahrzehnten das Instrument der jährlich stattfindenden Theologischen Woche.⁵⁷

Schon im Jahr 2011 versuchte man im Rahmen der Theologische Woche mit dem Titel: „Gemeinde der Zukunft – Zukunft der Gemeinde. Aktuelle Herausforderungen der Ekklesiologie“ (Haubeck & Heinrichs 2011) eine Klärung des frei evangelischen Gemeindeverständnisses hinsichtlich der sich aus der Milieufrage ergebenden Herausforderung zu erarbeiten. Auch die Theologische Woche im Jahre 2016, Thema: „Neue Generation – neue Kirche. Eins in Christus durch alle Generationen?“ (Haubeck & Heinrichs 2016) beschäftigte sich mit dieser Fragestellung, allerdings

⁵⁷ Die Theologische Woche wird von der bundeseigenen Theologischen Hochschule in Ewersbach / Hessen durchgeführt und ist als Fortbildungsmaßnahme für die Pastoren und Pastorinnen des Bundes konzipiert. Verantwortet wird die Woche von einem Vorbereitungskreis aus Professoren der Hochschule und dafür gewählten Vertretern der Pastorenschaft des Bundes.

zugespitzt auf die Generationenfrage. Die Theologische Woche 2018 stand unter dem Thema „Integration und Gemeinde – Wunsch und Wirklichkeit“ (Haubeck & Heinrichs 2018). Hier ging es um die Frage, welchen Einfluss die ethnisch-kulturelle Diversität auf den Gemeindebau hat und wie Einheit gelebt werden kann. Auch wenn diese Tagungen sich der soziologischen Diversität von unterschiedlichen Seiten nähern, so beschäftigen sie sich doch grundsätzlich mit der gleichen Frage: Wie kann Gemeinde in einer kulturell vielfältigen Gesellschaft gebaut werden?

Die Antworten darauf fallen sehr unterschiedlich aus und sollen hier anhand der Hauptthesen der Referate der Theologischen Woche 2016: „Neue Generation neue Kirche“ kurz dargestellt und verglichen werden. Insgesamt wurden 13 Referate gehalten. Außer zweien (Tobias Künkler und Hansjörg Kopp) stammten alle Referenten aus der Pastorenschaft des Bundes FeG, unter Ihnen die Pastoren Lars Lindner (FeG Essen-Mitte), Raphael Vach (FeG Neukirchen-Vluyn) und Johannes Demandt (FeG Düsseldorf), sowie der emeritierte Professor der THE Wilfrid Haubeck.

Zunächst ist festzustellen, dass von allen Referenten die Spannung erkannt wird, die auf Freie evangelische Gemeinden aufgrund der zunehmenden Diversität der bundesdeutschen Gesellschaft zukommt. Besonders dringlich ist, das scheint Konsens zu sein, die Frage nach der Einheit der Gemeinde und auch ihrer missionarischen Wirksamkeit in einer sich verändernden Welt.

Die Klärung des Einheitsverständnisses von Freien evangelischen Gemeinden wird von gleich mehreren Referenten deutlich herausgearbeitet. Sie betonen, dass die Einheit der Gemeinde eine vom Geist Gottes gewirkte Einheit bedeutet, die ihren Grund in Jesus Christus hat (Demandt, Kopp, Linder), auch wenn in der Praxis viele Freie evangelische Gemeinden aufgrund ihrer sehr homogenen Milieuzusammensetzung Einheit oft mehr als soziologische Nähe ihrer Mitglieder empfinden werden (Haubeck, Linder).

Unterschiedlich jedoch gehen die Referenten mit der Frage um, in welchem Verhältnis das eben beschriebene theologische Axiom von der Einheit in Christus zu dem menschlichen Bedürfnis nach Gemeinschaft mit „Seinesgleichen“ zu stehen habe. Zwar solle für das Miteinander in der Gemeinde das theologisch begründete Einheitsverständnis maßgeblich sein. Soziologische, psychologische und anthropologische Phänomene bilden aber auch einen nicht unwichtigen Teil der Wirklichkeit ab, die beim Gemeindeaufbau nicht unbeachtet bleiben dürfen. (Kopp, Vach).

Kopp plädiert deshalb für die Einrichtung von Jugendkirchen. Nur so könne es gelingen, da wo die Spannung der Generationen zu heftig werde, das Evangelium für junge Menschen auf Dauer lebbar zu machen. Linder plädiert dagegen leidenschaftlich für eine auch organisatorische Einheit von Menschen unterschiedlichen Alters und Milieuhintergrundes in einer Gemeinde. Die Einrichtung von Zielgruppengemeinden sieht er im Widerspruch zum biblischen Verständnis von Kirche. Haubeck sieht eine Lösung des Problems, in der Bildung von missionarischen (Ziel) – Gruppenangeboten im Leben einer Ortsgemeinde. Dieser nicht sehr innovative Vorschlag, schließlich wird praktisch in allen FeG seit vielen Jahrzehnten so gearbeitet, löst aber offensichtlich nicht die sich immer mehr verstärkende Grundproblematik. Demandt will ebenfalls an der auch äußeren Einheit der einen Gemeinde vor Ort festhalten und sieht eine besondere Notwendigkeit darin, Gemeinde vor Ort vielfältiger zu leben. Er plädiert für eine neue Offenheit gegenüber anderen als den bisher typischerweise erreichten Bevölkerungsgruppen, besonders auch mit migrantischem Hintergrund. Gleichzeitig hält er es aber auch für dringend geboten, ein verändertes Verständnis von

Verbindlichkeit in den Gemeinden zu leben. Für ihn liegt eine Ursache für die Milieufixierung vieler Gemeinden in einem „kleinbürgerlich-engen“ Verständnis von Verbindlichkeit.

Auch auf die Frage, in welcher Form sich die Einheit der Kirche widerspiegeln sollte, besteht Uneinigkeit. Linder betont, dass die Einheit ihren sichtbaren Ausdruck in dem gemeinsamen Feiern des Abendmahls in Gemeindegottesdiensten findet. Für ihn ist gerade die Teilnahme von Menschen mit sehr unterschiedlichem Hintergrund und Prägung an dem einen „Tisch des Herrn“ ein sichtbares und letztlich unaufgebbares Zeichen für die Einheit. Anders Kopp, der betont, dass nicht der gemeinsam gefeierte Gottesdienst, sondern die Verbindung zu Christus Einheit stiftet. Die Einheit der Christen kann deshalb auch sichtbar werden in dem verbindenden Dach einer großen Landeskirche oder eines kongregationalistischen Gemeindebundes. Es sei statt einer engen Konzentration auf die Bedeutung der Ortsgemeinde viel mehr eine weite „Reichs-Gottes-Perspektive“ einzunehmen.

So ist abschließend festzustellen, dass auch die hier dargestellte Diskussion auf der Theologischen Woche 2016 keine wirklich eindeutige „Lösung“ der Frage gebracht hat. Klar ist nur, dass, wie Vach schreibt, eine neue „Verhältnisbestimmung“ zwischen theologischen und soziologischen Aspekten dringend geboten, aber gleichzeitig auch höchst diffizil zu sein scheint. Diese Arbeit versucht nun einen weiterführenden Beitrag zu eben dieser „Verhältnisbestimmung“ zu geben.

3 Mögliche Ursachen für die Milieufixierung in Freien evangelischen Gemeinden – untersucht anhand ihrer Geschichte, Theologie und Organisationsform

3.1 Einleitung

In diesem Abschnitt soll der Frage nachgegangen werden, inwiefern es eine Wechselwirkung zwischen der zu beobachtenden Milieufixierung in Freien evangelischen Gemeinden und ihrer Theologie, ihrer Geschichte und ihrer Organisationsstruktur gibt. Haben diese Faktoren nachweislich Einfluss auf die soziale Zusammensetzung der Gemeinden und auch umgekehrt, führt die lebensweltliche Prägung ihrer Mitglieder wiederum dazu, Gemeinde in einer spezifischen Art zu denken und zu leben?

Dabei wird von der Grundannahme ausgegangen, dass angewandte Oikodomik nicht in einem neutralen Raum geschieht, sondern immer geschichtliche und soziale Bedingtheiten vorfindet, die sie oft nicht unerheblich prägen. Denken und Verhalten von Menschen geschehen immer in einer „Mensch-Umwelt-Konfiguration“. Der Mensch ist dabei „eingewoben in ein Ganzes von wirtschaftlichen, sozialen, politischen und kulturellen Faktoren.“ (Heinrichs 2001:237). Deshalb gilt: „Die idealisierte Vorstellung, dass Kirchenmodelle direkt und allein aus dem Neuen Testament abgeleitet worden sind, lässt sich historisch nicht halten. Kirchenstrukturen sind immer Ausdruck bestimmter gesellschaftlicher Überzeugungen und Prägungen.“ (Stephan Holthaus, zitiert bei Schröder 2007:57) Diese Faktoren gilt es hier herauszuarbeiten.

Deshalb wird zunächst ein geschichtlicher Überblick über die Entstehung und die Entwicklung Freier evangelischer Gemeinden in Deutschland gegeben. Besonders die Frühgeschichte des Bundes FeG

prägt diese bis heute und hat gerade in jüngster Zeit zu einer erneuten „Selbstvergewisserung“ geführt.⁵⁸

In einem zweiten Schritt soll die Theologie Freier evangelischer Gemeinden dahingehend untersucht werden, inwiefern sie Einfluss auf die Milieuzusammensetzung von Gemeinden haben könnte. Dabei ist zu beachten, dass Freie evangelische Gemeinden betonen, keine „Sonderlehren“ zu vertreten (Strauch 1997:35; Demandt 2012:36, Fußnote 67), sondern auf dem Boden der Reformation zu stehen und den evangelischen Glauben mit anderen Christen zu teilen. Auch besitzen sie keine ausformulierten Bekenntnisse⁵⁹. Ihr Proprium besteht in einem sehr ausgeprägten Gemeindeverständnis, das betont, dass Gemeinde als Gemeinde von Gläubigen zu verstehen sei. (Strauch 1997:35) Ihre Ekklesiologie weist eine große ökumenische Weite auf⁶⁰ ist aber auch zugleich oft pointiert formuliert und sehr selbstbewusst vertreten worden (z.B. Nagel 1912 oder Bussemer 1968). In einem letzten Schritt sollen die Struktur und kirchentheoretische Organisationsform von FeG betrachtet werden, die aus der Geschichte und Ekklesiologie heraus entstanden sind. Zum Abschluss dieses Abschnittes soll der Frage nachgegangen werden, ob die von FeG mit Überzeugung vertretende Ekklesiologie und Organisationsstruktur wirklich, wie Heinrichs behauptet, als „moderne Kirchenform“ durch ihre Flexibilität und Lebendigkeit in der Lage ist, „den gegenwärtigen Herausforderungen gerecht zu werden“ (Heinrichs 2001: 249) oder nicht. Gerade ihre an die Moderne angepasste Form, Gemeinde zu denken und zu leben, kann möglicherweise in den sich auftuenden Herausforderungen der Postmoderne immer größere Probleme verursachen.

3.2 Freie evangelische Gemeinden in Deutschland – Ein Überblick.

Der Bund FeG zählt in Deutschland zu den aus der Erweckungsbewegung und dem Pietismus entstandenen klassischen Freikirchen kongregationalistischer Prägung. Er umfasst inzwischen (Stand 2019) knapp 500 Gemeinden mit ca. 42.000 Mitgliedern und etwa 10.000 Kindern und Jugendlichen, sowie 15.000 Gästen und Freunden, die regelmäßig am Gemeindeleben teilnehmen.⁶¹ Der 1874 gegründete Bund teilt sich auf in 5 Bundesregionen und 24 Bundeskreise. Er hat die Rechtsform einer Körperschaft des öffentlichen Rechts und wird von einer Bundesleitung (Präses, Geschäftsführer und Bundessekretäre) geleitet.

Der Bund versteht sich selber als „geistliche Lebens- und Dienstgemeinschaft selbständiger Gemeinden“ deren „Grundlage für Glauben, Lehre und Leben in Gemeinde und Bund die Bibel, das Wort Gottes,“ ist.⁶² Eine immer wieder diskutierte und weiterhin offene Frage ist das genauere Verständnis des Kongregationalismus des Bundes und seiner Ortsgemeinden. Verstehen sich die Ortsgemeinden als „independent“ (also unabhängig voneinander) oder als zwar „selbständig“, aber doch geistlich, theologisch und organisatorisch miteinander verbunden? Diese Diskussion flammt nicht nur bei aktuell anstehenden und gemeinsam zu klärenden Fragestellungen innerhalb des Bundes

⁵⁸ Zu nennen sind hier z.B. die Herausgabe der Tagebücher des Gründers der ersten FeG Heinrich Herman Grafe im Jahre 2004: Haubeck & Heinrichs & Schröder 2004 oder Weyel 2010. Auch die als Selbstdarstellung des Bundes konzipierten und damit eine konzentrierende und normierende Funktion einnehmenden neueren Schriften begründen die dort ausgewiesene FeG-Ekklesiologie mit ständigem Hinweis auf die „Väter“, insbesondere Grafe: Strauch 1997 oder auch Hörsting & Schnepfer 2010.

⁵⁹ Lediglich das Apostolikum wurde 1974 in die Bundesverfassung mit aufgenommen (Demandt 2012:37)

⁶⁰ So z.B. ihr toleranter Umgang mit der Tauffrage (Demandt 2012: 44)

⁶¹ <https://feg.de/fakten/> aufgerufen am 14.11.2019

⁶² Texte der Präambel der Verfassung, zitiert bei Strauch 1997:245

auf (wie z.B. bei der Frage nach der Zulassung von Frauen in den Pastorendienst auf den Bundestagen 2007-2010)⁶³, sondern findet sich auch wieder in der konfessionskundlichen Schrift: „Freie Evangelische Gemeinden – Die Kirchen der Gegenwart“ (Demandt 2012). Während einer der Autoren dieser Schrift (Hartmut Weyel) betont, dass sich für den Bund FeG die Aufgabe stellt, „das Bewusstsein der Komplementarität der Ortsgemeinde mit einem qualifizierten Independentismus zu verbinden“ (Demandt 2012:34), hält der andere (Johannes Demandt) fest: „Aufgrund der wesensmäßigen Verbundenheit untereinander kann grundsätzlich nicht von völliger Unabhängigkeit (Independenz) der selbstständigen Ortsgemeinden gesprochen werden. Anderenfalls gerieten sie gleichermaßen mit ihrer Zugehörigkeit zu einem Gemeindebund wie auch zur weltweiten Christusgemeinde in einen Selbstwiderspruch.“ (Demandt 2012:51)

3.3 Geschichte des Bundes Freier evangelischer Gemeinden

3.3.1 Gesellschaftliche Rahmenbedingungen

Freie evangelische Gemeinden sind in der Mitte des 19. Jahrhunderts im westdeutschen Elberfeld, dem heutigen Wuppertal, entstanden. Beides, sowohl die geografische Lage (Wuppertal gilt als eines der Zentren deutscher Frühindustrialisierung), als auch die Zeit (die Zeitepoche der Moderne fand in diesen Jahren ihren endgültigen Durchbruch – Gall 1989) haben großen Einfluss auf die Gründung und Entwicklung nicht nur Freier evangelischer Gemeinden, sondern auch anderer Freikirchen genommen.⁶⁴

Der Anbruch der Moderne wurde allgemein als „totale, nicht partielle Umwälzung des gesamtgesellschaftlichen Modus“ (Heinrichs 2001:238) begriffen. Sie umfasste eine starke Veränderung der sozialen Organisationsform, in der sich die agrarisch-handwerkliche Gesellschaft zu einer bürgerlich-industriellen Gesellschaft veränderte. Die Folge war eine oft in prekären Verhältnissen lebende Arbeiterschaft, die in die Großstädte und Ballungszentren strömte. Gleichzeitig bildete sich in dieser Zeit aber auch ein neues selbstbewusstes und einflussreiches Besitzbürgertum heraus. Damit einher gingen große politische Umwälzungen. Schon die Französische Revolution (1789-1799) hatte das politische System und damit die bestehende Gesellschaftsordnung erschüttert (Heinrichs 1989:10) Die immer stärker werdenden Rufe nach Demokratie und Bürgerrechten mündeten in die revolutionären Ereignisse des Jahres 1848. In der Folge gaben sich viele deutsche Länder erstmals eine politische Verfassung und gewährten ihren Bürgern Rechte, wie z.B. Meinungs- und Religionsfreiheit, Versammlungsfreiheit und auch das Recht, private Vereine zu gründen.

Außerdem ist in dieser Zeit ein Zerfall der Gesellschaft in selbständige Teilsysteme zu beobachten. Standen bisher Wirtschaft, Politik, Wissenschaft, Erziehungswesen und auch Kirche in einem engen, oft deckungsgleichen Verbund, drifteten die einzelnen Elemente der Gesellschaft nun auseinander. Das führte zur Irritation und Verunsicherung bei der Bevölkerung. Auch die Religionsausübung wurde mehr oder weniger „privat“ und jetzt erstmals mit der Möglichkeit einer echten Wahl verbunden (Schröder 2007:41).

⁶³ siehe Berichtsheft zum FeG-Bundestag, Witten 2010, Seite 105

⁶⁴ So sind etwas zeitgleich innerhalb von 9 Jahren im Wuppertal weitere vier Freikirchen entstanden (Heinrichs 2001: 247, Heinrichs 1989)

3.3.2 Heinrich Hermann Grafe

In diesen gesellschaftlichen Veränderungsprozess hinein wurde 1818 in Palsterkamp (heute Bad Rothenfelde) Heinrich Hermann Grafe geboren. Grafe, der sich sehr früh als eine begabte und willensstarke Persönlichkeit hervortat (Heiser 2015:47), besuchte die Gewerbeschule in Bielefeld und arbeitete dann zunächst als Textilkaufmann in Duisburg (Heiser 2015:47). Schon in jungen Jahren bekam er Kontakt zu pietistischen Kreisen und erlebte eine bewusste Hinwendung zum christlichen Glauben. 1838 machte er Bekanntschaft mit Karl-Wilhelm Neviandt (1792-1870), einem Textilunternehmer aus Mettmann (Bergisches Land), der zu den starken Förderern der führenden Köpfe der bergisch-niederrheinischen Erweckungsbewegung zählte. Grafe begann dort nicht nur mit einer Beschäftigung in der Firma von Neviandt, sondern heiratete auch dessen Tochter Maria Theresia und freundete sich mit seinem Sohn Eduard Neviandt (1819-1887) an (Heiser 2015:49.) Grafe und Neviandt junior gründeten später gemeinsam eine Textilfabrik in Elberfeld.

Entscheidend für die Gründung der ersten deutschen FeG ist jedoch sein Kontakt mit der von dem dänisch-französischen Erweckungsprediger Adolphe Monod (1802-1856) gegründeten „Église libre évangélique“ in Lyon. Grafe hielt sich ab Herbst 1841 für längere Zeit in Lyon auf, um neueste Fabrikationstechniken kennenzulernen und schloss sich dieser Gemeinde an (Heiser 2015: 50). Zunächst beeindruckte ihn die diakonische Arbeit dieser Gemeinde⁶⁵, später dann ihr ganzer ekklesiologischer Entwurf und ihre konsequente Umsetzung (Heiser 2015:50). Im Mittelpunkt stand für ihn das Motiv der Einheit der Gemeinde und zwar als „Einheit der Erwählung, sodann als Einheit des Glaubens und des aus dem Glauben gelebten Lebens“ (Heiser 2015:51).

Als aktives Mitglied der reformierten Kirchengemeinde von Elberfeld, Grafe hatte sich zum ehrenamtlichen Diakon berufen lassen, störte er sich nach seiner Rückkehr in Elberfeld zunehmend an der von ihm empfundenen „Uneindeutigkeit“ der Mitglieder seiner Kirchengemeinde. Zu ihr gehörten sowohl Menschen, die bewusst und aktiv ihren Glauben lebten, als auch Bürger der Stadt, für die der christliche Glaube mehr Tradition oder gesellschaftliche Norm, als bewusst persönliche Überzeugung zu sein schien (Heiser 2015:52). Diese Diskrepanz fand für Grafe bei der Feier des Abendmahles ihren für ihn immer weniger zu tolerierenden Höhepunkt.⁶⁶ Auch in der Einführung der Kirchensteuer zur Finanzierung der Gemeinde und kirchlicher Aufgaben sah er eine „unevangelische, heidnisch-gläubige Zwangsmaßregel.“ (Heiser 2015: 52) Für ihn wurde immer klarer „Wenn es wahr ist, dass die 'unsichtbare Kirche' aus allen denjenigen besteht, die von Herzen glauben, dann ist es eben so wahr, dass die 'sichtbare Kirche' nur aus solchen bestehen soll, die den Glauben mit ihrem Mund und Leben wirklich bekennen.“⁶⁷

⁶⁵ Heiser beschreibt, dass die Gemeinde sich in dieser frühindustrialisierten Textilmetropole besonders um die Armen der Stadt kümmerte und Schulunterricht für Kinder organisierte und resümiert: „Während sonst die sozialen Schichten in der frühen Industrialisierung zerklüfteten, vollzog sich die Integration in Lyon auf für Grafe vorbildliche Weise.“ (Heiser 2015:50)

⁶⁶ Grafe verzichtet deshalb in Zukunft auf die Teilnahme am Abendmahl und schreibt in seinem Tagebuch, dass er „jene Gemeinschaft von Gläubigen vermisste, welchen allein das Abendmahl des Herrn gebührt (...)“ Denn „zwischen Gläubigen und Ungläubigen“ bestehe „dem Wesen nach“ keine Gemeinschaft des Blutes und Leibes Christi. Tagebuch von Grafe II; 21.2.1853 (unveröffentlichtes Manuskript), zitiert bei Weyel 2012:23

⁶⁷ Tagebuch IV, 16.1.1857 zitiert bei Weyel 2012: 24

3.3.3 Die Gründung der ersten FeG in Elberfeld-Barmen

Nach 10 Jahren inneren Ringens um einen freikirchlichen Weg gründet Grafe schließlich am 22. November 1854 die erste Freie evangelische Gemeinde auf deutschem Boden in Elberfeld-Barmen (Heiser 2015:58). Er orientiert sich mit Namen, Glaubensbekenntnis und Verfassung an dem Vorbild der Genfer „Église évangélique libre“ aus dem Jahre 1848. Gegenüber dem Presbyterium der Elberfelder reformierten Gemeinden betont er zusammen mit fünf Gleichgesinnten seinen Entschluss im Austrittsschreiben von 30.11.1854 als einen „Act des Gewissens“ und erklärt: „Es handelt sich für uns nicht um herrschende Übelstände, um eine mangelnde Praxis in der Kirche, die mit der Zeit und nach Umständen besser werden könnte, es handelt sich vielmehr um die Grundlage der bestehenden Volkskirche, in welcher der Ungläubige mit dem Gläubigen auf Grund einer Massenkommunion dasselbe Recht genießt.“ (zitiert bei Weyel 2012: 20).

Neben der Elberfelder Gemeinde gründen sich weitere freie, von der Kirche unabhängige Gemeinden und Abendmahlsgemeinschaften, die sich 1874 zu einer ersten Konferenz zusammenschließen.⁶⁸

3.3.4 Wachstum und Ausbreitung des Bundes FeG

In der Folgezeit wächst der Bund kontinuierlich und bekommt, besonders durch Gründung von sogenannten „Bundeswerken“ wie dem Bundes-Verlag (1887), dem Diakonischen Werk Bethanien (1896), dem bundeseigenen Evangelisationswerk (1904) und der Predigerschule in Wuppertal-Vohwinkel (1912), immer mehr Dynamik und auch Identität. Bis 1914 wächst die Zahl der Mitglieder der im Bund zusammengeschlossenen Gemeinden auf 7.000 (Weyel 2012: 29).

In der Weimarer Republik zollen die Gemeinden dem gesellschaftlichen Demokratisierungsprozess zunächst wenig Anerkennung, obwohl, wie einer ihrer einflussreichen Pastoren, Konrad Bussemer, in einem Artikel betont, „der demokratische Gedanke in dem independenten calvinistischen Gemeindeideal“ ruhen würde.⁶⁹ Sie beschließen jedoch 1922 eine bewusst demokratisch angelegte Verfassung, die in ihren Grundzügen bis heute gilt (Weyel 2012:31, siehe auch Strauch 1997:245).

In den Jahren 1933-45 nimmt der Bund gegenüber dem Nationalsozialismus ein ambivalentes Verhältnis ein. Zwar begrüßen viele FeG die Entstehung des nationalsozialistischen Staates zumindest in der Anfangszeit. Die nationalsozialistische Ideologie und vor allem der Totalitarismus und die neuheidnischen-religiösen Anwandlungen und Strömungen innerhalb des Nationalsozialismus werden dagegen z.T. entschieden abgelehnt.⁷⁰

1954 erhält der Bund eine neue Verfassung und mit ihr die Anerkennung als Körperschaft des öffentlichen Rechts. (Weyel 2012:33). Für die neuere Geschichte ist besonders der 1974 stattfindende „Internationale Kongress für Weltevangalisation“ in Lausanne von Bedeutung. Der hier angestoßene Impuls der Evangelisation und Gemeindeneugründung gab der Arbeit des Bundes FeG Deutschland neue Dynamik. (Weyel 2012: 34)

⁶⁸ An ihr nehmen Vertreter aus 22 örtlichen und regionalen Gemeinschaften teil. Zum Präses wird der erste Pastor der Elberfelder FeG Heinrich Neviandt gewählt. (Weyel 2012:26).

⁶⁹ K. Bussemer in: Gärtner 35 /1921, S.362, zitiert bei Weyel 2012:30

⁷⁰ Weyel 2012:31; Betz 1993; Heitmüller 1948

Systematisch werden ab den 1970er Jahren, angeregt und inspiriert durch amerikanische Gemeindebaukonzepte, z.T. aber auch durch Mitarbeit von amerikanischen Missionaren, Gemeinden gegründet, besonders im süddeutschen Raum und dort vor allen in Groß- und Mittelstädten. Anders als die anderen beiden klassischen Freikirchen in Deutschland (Bund der Evangelisch-freikirchlichen Gemeinden und die Evangelisch-methodistische Kirche) wächst der Bund durch Neugründung und Gründung von Tochtergemeinden kontinuierlich und in beachtlicher Größe.⁷¹

3.4 Die Ekklesiologie des Bundes Freie evangelischer Gemeinden in Deutschland

3.4.1 Persönliche Glaubensentscheidung

Wie schon oben beschrieben, entstanden die ersten Freien evangelischen Gemeinden in Deutschland unter den pietistischen Einflüssen der Erweckungsbewegung am Anfang des 19. Jahrhunderts. Die Erweckungsbewegung ist eine Glaubenserneuerungs- und Bußbewegung innerhalb der evangelischen Kirchen Deutschlands zwischen 1820 und 1850. Eines ihrer Grundanliegen besteht darin, Glauben als „persönlichen Glauben“ zu verstehen. „Christsein ist nicht Theorie, nicht Spekulation, sondern begründet eine Lebensgestaltung ... Die Erfahrung neuen Lebens findet ihren Niederschlag in neuer, gelebter Frömmigkeit.“ (Rubach 1992:531)

In der Erneuerung des Pietismus in der Erweckungsbewegung erlebt auch der biblische Begriff der Bekehrung eine Renaissance. In der Reformation wurde Bekehrung vor allen Dingen als tägliche Buße verstanden. Sie sollte die Aufrichtigkeit derjenigen bestätigen, die sich als Getaufte bereits als Christen verstanden. Im Pietismus wurde Bekehrung zusammen mit der Wiedergeburt nun als „Anfang der christlichen Existenz und als den ganzen Menschen erfassende Lebenswende“ verstanden (Burkhardt 1992:203). Der zeitgenössische evangelische Theologe August Tholuck (1799-1877) bezeichnet die Lehre von der Bekehrung sogar als „Grundartikel der christlichen Wahrheit“ (Burkhardt 1992:204). Wobei zu beachten ist, dass der Pietismus, dem biblischen Verständnis folgend, Bekehrung nicht als Entscheidung zu einem „rechtschaffenem Leben“ verstand, sondern als „eine Wende von der Sünde zum lebendigen Gott im Glauben an den Versöhner.“ (Burkhardt 1992:204). Demzufolge ist die Unterscheidung von Bekehrtheit und Nichtbekehrtheit in der Erweckungsbewegung grundlegend für alle Verkündigung und Seelsorge.

Auch Grafe teilt nicht nur diese theologische Überzeugung, sondern berichtet selber eindrucksvoll von seiner „Bekehrung“ (Hermes 1933). Auch in seinen Tagebuchaufzeichnungen nimmt er nicht nur die Themen Gnade, Wiedergeburt und Heiligung, sondern auch die Bekehrung immer wieder in reflektierenden Gedanken auf (Heiser 2015: 48).

Heinrichs weist in diesem Zusammenhang auf das „individualistische Motiv“ innerhalb der Erweckungsbewegung hin. Die Gnade Gottes galt hier nicht nur allgemein der Menschheit. Den Erweckten war es wichtig, dass Gott in das persönliche Leben des Einzelnen eingriff. Die persönliche Erfahrbarkeit des Glaubens wurde konstitutiv für ihr Verständnis von Christsein: „Gottese Erfahrung heißt damit auch Selbsterfahrung, heißt persönliche Entscheidung und damit Freiheit von Fremdbestimmung.“ (Heinrichs 2001: 244)

⁷¹ Von 1980 (22.948 Mitglieder, 269 Gemeinden), 1989 (26.644 Mitglieder, 324 Gemeinden), 2005 (36.109 Mitglieder / 416 Gemeinden), 2011 (39.535 Mitglieder, 462 Gemeinden), 2017 (41.787 Mitglieder / 482 Gemeinden) <https://feg.de/fakten/>, abgerufen am 15.11.2019

Damit aber bestätigt sich die Wahrheit der Bibel für die Gläubigen in der eigenen Erfahrung. Die Erfahrung wird geradezu zu einem „Experiment“, mit deren Hilfe biblischer Glaube belegt werden kann. Heinrichs sieht darin bestätigt, „wie sehr die Erweckungsbewegung Teil der Moderne ist, insofern ihre Vertreter wie selbstverständlich von objektiven Kriterien der Nachprüfbarkeit ihrer Glaubensmeinung und Glaubenshaltung ausgehen.“ (Heinrichs 2001:245)

Die Unterscheidung von Bekehrten und Nichtbekehrten, von Wiedergeborenen und Nichtwiedergeborenen, von Glaubenden und Nichtglaubenden wird so zum Ausgangspunkt Grafes ekklesiologischer Überzeugungen.

3.4.2 Gemeinde von Glaubenden

Grafe lehnt die Kirche als „corpus permixtum“⁷² ab und fordert, dass nur die Glieder der Gemeinde sein sollten, die durch Bekehrung und Wiedergeburt einen persönlichen Glauben an Jesus Christus als Retter und Herrn bekennen (Weyel 2012:18). Wobei Grafe und später dann allgemein FeG das Bekenntnis zu Christus nie nur als reines „Lippenbekenntnis“ verstehen, sondern als gelebtes Bekenntnis.⁷³

Wenn Grafe im Zuge der Gründung der ersten FeG eine „Trennung von der Welt fordert“ (Weyel 2012: 18), dann nicht, weil er sich und seine Mitstreiter für bessere geistliche Christen hielt. Immer wieder betont er, dass er sich mit anderen Gläubigen, auch nach der Gründung der FeG, verbunden weiß. In dem Austrittsschreiben an die Reformierte Kirchengemeinde von Elberfeld vom Jahr 1854 erklärt er, „die Brüder in Ihrer Gemeinde, wie in jeder anderen Kirche, von Herzen lieb zu haben“ und mit ihnen „als Glieder eines Leibes auf engste verbunden“ zu sein (zitiert bei Weyel 2012:26).

Weyel stellt deshalb abschließend fest: „Die Beweggründe für die Entstehung von FeG bestanden also nicht darin, eine frömmere oder elitäre Version von Kirche zu schaffen, sondern es ging um ein theologisch-alternatives Kirchen- und Gemeindeverständnis, das die uralte Frage nach der 'wahren Kirche' nicht eliminierte, sondern zu beantworten suchte.“ (Weyel 2012:20)

Diese starke Unterscheidung, ja Abgrenzung zwischen Glaubenden und Nichtglaubenden wird innerhalb des Bundes FeG in jüngster Zeit hinterfragt. Zwar haben sich Freie evangelische Gemeinden immer als offene, missionarische Gemeinde verstanden, zu der alle eingeladen sind - Missionarisches Handeln, Einladung zum Glauben und der Missionsauftrag Jesu (Mt 28) nehmen

⁷² Als corpus permixtum bezeichnet man die Lehre, dass die empirische, irdische Kirche sich zusammensetzt aus Erwählten und Verworfenen, aus Frommen und Sündern. Sie wurde schon von Augustinus vertreten und findet sich auch in den lutherischen Bekenntnissen wie z.B. der CA und wird häufig belegt mit einem Hinweis auf das Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen (Mt 13,25-30). (Heiser 2015:43: Fußnote 1)

⁷³ So formuliert die Musterordnung für FeG die Bedingung zur Mitgliedschaft folgendermaßen: „Mitglied der Gemeinde kann werden, wer bekennet, dass Jesus Christus sein persönlicher Retter und Herr geworden ist und dass er die Vergebung der Sünden empfangen hat. Dies Bekenntnis setzt die Glaubenszuwendung voraus zu dem menschgewordenen, gekreuzigten, auferstandenen, erhöhten und wiederkommenden Sohn Gottes. Erwartet wird, dass Wirkungen dieses Glaubens durch den Heiligen Geist im Leben des Gemeindeglieds sichtbar werden.“ (Strauch 1997:255)

eine zentrale Stelle im Leben der Gemeinden ein.⁷⁴ Peter Strauch, Präses des Bundes FeG von 1991 bis 2008, warnt vor einer Binnenzentriertheit der Gemeinden und konstatiert: „Eine Gemeinde, die ihren Auftrag (gemeint ist der Missionsauftrag, Anmerkung M.E.) aus dem Blick verliert, verliert ihre Anziehungskraft. Sie entwickelt eine Vereinsmentalität, in der sich alles um die eigenen Belange dreht. Dieser Gefahr ist jede Gemeinde ausgesetzt, auch Freie evangelische Gemeinden.“ (Strauch 1997:104) Gleichzeitig betonen Freie evangelische Gemeinden jedoch aufgrund ihrer ekklesiologischen Grundüberzeugung: „... die Tür zur Gemeindemitgliedschaft (muß) so eng sein, dass nur Glaubende hindurchgehen können, und so weit, dass jeder Glaubende hindurchgehen kann.“ (Strauch 1997:40)

Besonders sichtbar wird das an ihrem Verständnis und ihrer Praxis des Abendmahls. Das Abendmahl ist nach ihrem Verständnis ausschließlich „glaubenden Christen“ vorbehalten.⁷⁵ In vielen Gemeinden ist es deshalb üblich, das Abendmahl in einer Extrafeier nach dem Gottesdienst zu halten. Zu dieser zeitlich versetzten Abendmahlsfeier sind dann die Mitglieder und Gäste, die als „glaubende Christen“ zu verstehen sind, eingeladen. (Strauch 1997:99)

3.4.3 Kritik am Gemeindeverständnis

Konstantin von Abendroth, Pastor der FeG Gründungsgemeinde „BerlinProjekt“⁷⁶ wendet sich in dem Artikel „'Das Wir und die' – Denken hinterfragen – Erfahrungen aus dem Berlinprojekt“ (Diener & Eggers 2019) gegen diese starre Unterscheidung in der Gemeindepraxis und fordert: „Keinen Unterschied zu machen zwischen 'uns' und 'den anderen'. Gemeinde muss immer Gemeinde für Glaubende und Nichtglaubende zugleich sein. Mit anderen Worten: Glaube und Gemeinde sollten für alle zugänglich und relevant sein.“ (Abendroth 2019:244) Er sieht die Gefahr, dass ein unterscheidendes Denken in „Gläubige“ und „Ungläubige“ „sichtbare und vor allem empfundene Grenzen (schafft), die ausschließen, anstatt einzuladen.“ (Abendroth 2019: 245)

Stattdessen stellt er fest, dass Christen und Nichtchristen eigentlich die gleichen „großen Lebensthemen“ haben, wie z.B. Beziehungen, Umwelt, Gerechtigkeit und Identität. Ist der Christ sich nicht bewusst, dass letztlich nur die bedingungslose Gnade Gottes es ist, die ihm eine neue Identität schenkt, wird er dazu tendieren „die Andersartigkeit und das vermeintlich Bessere (seines) Glaubens hervorzuheben.“ Stattdessen sei zu betonen, dass auch der Christ diese Gnade jeden Tag neu notwendig hat. (Abendroth 2019:246) Gerade in dem auch der Christ ernsthaft und authentisch über seine eigenen Zweifel spricht und zugibt, dass auch er keine „klaren Antworten“ auf kritische Fragen hat und sich bewusst macht, dass auch er „auf dem Weg“ ist, gewinnt sein Glaube für Außenstehende an Attraktivität und Anziehungskraft und gibt auch seinem eigenen Glauben Relevanz. (Abendroth 2019:248)

Entsprechend dieser Überzeugung wird das Abendmahl im BerlinProjekt nicht in einer „internen Veranstaltung“, sondern sonntäglich im öffentlichen Gottesdienst gefeiert. Zwar wird jedem

⁷⁴ „Neben dem neutestamentlichen Gemeindeverständnis gehörte auch der 'Ruf zum Glauben' von Anfang an zur Geschichte Freier evangelischer Gemeinden. Seit jeher stehen Mission und Evangelisation auf ihrer Tagesordnung“. Strauch 1997:106

⁷⁵ „Selbstverständlich legen Freie evangelische Gemeinden nach wie vor großen Wert darauf, dass ausschließlich glaubende Christen an ihren Mahlfeiern teilnehmen.“ (Strauch 1997:100)

⁷⁶ Die FeG BerlinProjekt ist eine Ende der 2000er Jahren gegründete Freie evangelische Gemeinde in Berlin-Prenzlauerberg, die bewusst als Kirche im urbanen Kontext versteht. Die Gemeinde feiert ihre Gottesdienste in einem Kino und hat einen wöchentlichen Gottesdienstbesuch von etwa 300 Personen. Sie stellt sich selbst mit den Worten vor: „Wir bieten einen Rahmen, der die Freiheit lässt, Gott und den christlichen Glauben auf eigene Weise zu entdecken. Das wollen wir durch unsere Kirche möglich machen.“ <https://www.berlinprojekt.com/> (aufgerufen am 27.11.2019)

Gottesdienstteilnehmer erklärt, dass das Abendmahl „ein intimer Glaubensmoment und auch ein Glaubensbekenntnis“ sei (Abendroth 2019:247), gleichzeitig wird aber niemand von dieser Zeit ausgeladen. Die Frage, ob man das Abendmahl nimmt, bleibt aber jedem Teilnehmer selber überlassen. Dabei wird Wert daraufgelegt, dass niemand einen „Gruppendruck“ verspürt. „Es ist leicht, nicht teilzunehmen“ (Abendroth 2019:247). Statt Brot und Wein zu sich nehmen, besteht auch die Möglichkeit „Texte im Programmheft (zu)lesen oder Lieder mit(zu)singen.“ Dadurch werde eine „Atmosphäre von Ehrlichkeit und Sensibilität“ geschaffen, die „nicht trennend, sondern verbindend“ wirke. (Abendroth 2019:247)

Ganz offensichtlich wird hier das traditionelle Gemeindeverständnis Freier evangelischer Gemeinden kritisch hinterfragt, wenn auch nicht ganz verlassen. Gemeinde bleibt auch hier „Gemeinschaft der Glaubenden“, allerdings ist eine Akzentverschiebung zu beobachten. Betont wird hier eher, wie Demandt es ausdrückt, dass Glauben ein „dauerhaftes Wechselspiel von Gottvertrauen, eigenmächtigem Handeln, Bitte um Vergebung der Schuld und erneutem Vertrauen auf Gottes gnädige Zuwendung ist“ und nicht so sehr ein „dauerhaft starkes Gottvertrauen“ (Demandt 2012:42). Dieses Verständnis öffnet die christliche Gemeinschaft auch für Menschen, die sich selber (noch) nicht als Gläubige verstehen, schafft eine gemeinsame Basis für ehrliche Begegnung zwischen Christen und Nichtchristen.

3.4.4 Zum Freiheitsverständnis in Freien evangelischen Gemeinden

3.4.4.1 Freiheit als ekklesiologische Dimension bei Heinrich Hermann Grafe

Das andere leitende Motiv für die Gründung einer Freien evangelischen Gemeinde liegt in dem Begriff der „Freiheit“. Freiheit ist für die revolutionäre Zeit, in der Grafe lebte, eine Hauptforderung. Sie führte zu gesellschaftlichen Auseinandersetzungen, die in gewaltsamen Barrikadenkämpfen und Ausschreitungen mündeten. Auch Elberfeld, Grafes Wohnort, wurde von diesen revolutionären Gewalttaten nicht verschont (Heiser 2015: 54). Grafe lehnt die erhobenen Forderungen und die sich daraus ergebenden Ausschreitungen als gottlos und Ausfluss eines krankhaften Zeitgeistes ab.⁷⁷ Gleichzeitig setzt Grafe sich in seinen Tagebuchaufzeichnungen mit den dahinterliegenden emanzipatorischen Gedanken auseinander. In Anlehnung an seinen Zeitgenossen Sören Kierkegaard (1813-1855) ist er der Überzeugung, dass der Mensch an sich niemals frei sein könne. Der Mensch sei gefangen durch die Sünde. Erst in der Gemeinschaft mit Gott sei der Mensch in der Lage, Freiheit zu gewinnen (Heiser 2015:54). Menschen, die diese „freie“ und zugleich „befreiende“ Gnade erfahren haben, bilden nach Grafe die christliche Gemeinde.

Wenn er der von ihm gegründeten Gemeinde den Namen „Freie evangelische Gemeinde“ gibt, dann ist dies von Grafe her zunächst so zu verstehen, dass diese Gemeinde aus Menschen besteht, die die „freie Gnade“ Gottes erfahren haben (Weyel 2002:22 / Demandt 2002:40).

3.4.4.2 Bedeutungsvarianten des Freiheitsbegriffes in Freien evangelischen Gemeinden

Allerdings werden in der Folgezeit auch noch zwei weitere Aspekte des Freiheitsbegriffes von Bedeutung für die Gemeinde werden. Freie evangelische Gemeinden verstehen sich als „freie

⁷⁷ Später wandelt sich seine politische Überzeugung und er zog die Demokratie als Gesellschaftsordnung der Monarchie vor. (Heiser 2015:54 – Fußnote 36)

Gemeinde“, die, wie es in der Selbstdarstellung des Bundes FeG von 1995 heißt, Wert darauf legen, „unabhängig zu bleiben von jedem kirchenbehördlichen Regiment über einzelne und Gemeinden, innerhalb und außerhalb des Bundes.“ (Erdlenbruch & Ritter 1995: 53) Frei wird hier also verstanden als unabhängig von landeskirchlichen Institutionen und direktem Einfluss des Staates auf die Gemeinden.

Ein für das Thema dieser Arbeit besonders wichtiger Aspekt ist allerdings noch ein weiteres Verständnis von „frei“ im Sinne von „freiwillig“. So erklären Erdlenbruch & Ritter den Namen Freie evangelische Gemeinde, in dem sie betonen: „frei bedeutet: freiwillig und durch eigenen Entschluss aus einem an Gott gebundenen Gewissen Mitglied in einer christlichen Gemeinde zu werden und sich freiwillig und überzeugt mit seiner Person und seinem Geld einzusetzen für die Sache Gottes.“ (Erdlenbruch&Ritter 1995:53)

Entsprechend stellt Heinrichs stellt: „Die eigene individuelle bewusste und freiwillige Entscheidung für den Glauben an Jesus Christus als den Herrn und Heiland galt und gilt als Voraussetzung für die Mitgliedschaft in einer Freikirche. Eine Freikirche versteht sich als Gemeinschaft der tatsächlich Glaubenden. Glaube und Gemeindezugehörigkeit werden als individueller Gewissensakt wahrgenommen. Hier wird der moderne Mensch sehr ernst genommen, ohne dass der neutestamentliche Horizont verlassen würde.“ (Heinrichs: 2001:251)

Nach diesem Verständnis wäre für die Zugehörigkeit zu einer Freien evangelischen Gemeinde der eigenen Willensentschluss konstitutiv. Dieses Verständnis korrespondiert ganz offensichtlich mit dem Selbstverständnis des modernen Menschen. Der aufgeklärte, selbstbestimmte Mensch schließt sich „freiwillig und überzeugt“ einer Gemeinschaft an und unterstützt diese durch ehrenamtliches und finanzielles Engagement. Er hat aber zugleich auch bei zurückgehender oder ganz ausbleibender Identifikation mit der Gemeinschaft die Möglichkeit, vielleicht sogar das Recht, diese auch wieder zu verlassen. Wird die Gemeinde in diesem Sinne als „Freiwilligkeitskirche“ verstanden, steht sie immer mehr in Spannung zum neutestamentlichen Verständnis von Gemeinde.

Deutlich differenzierter äußert sich Johannes Demandt.⁷⁸ Auch er betont, dass der „ganz und gar freiwillige Entschluss, als Christ leben und zur Gemeinde gehören zu wollen, ... für freikirchliches Verständnis konstitutiv“ ist, (Demandt 2002:37) und dass umgekehrt, eine Gemeinde aus Menschen bilden zu wollen, die „nie eine Äußerung des Glaubens erkennen lassen oder sich gar vernehmlich davon distanzieren“, eigentlich eine nicht zu verantwortende Vereinnahmung darstellt. (Demandt 2002: 37).

Gleichzeitig macht er deutlich, dass der persönliche Glaube eines Menschen nicht eigentlich seinem Entschluss entspringt, sondern eine Wirkung des Geistes ist. Er legt dar, dass Christsein nicht als ein frommes „Werk“ des Menschen zu verstehen sei, sondern als ein Geschenk Gottes. Glaube sei also die dankbare Antwort des Menschen auf das Evangelium. Die Gemeinde sei deshalb auch nicht zu verstehen als eine Gemeinschaft von Menschen, die sich aufgrund eines eigenen Entschlusses zusammenschließt, sondern betont: „Der lebendige Gott verbindet die so an einem bestimmten geographischen Ort Glaubenden zu einer Gemeinde, und zwar ohne Rücksicht auf Geschlecht,

⁷⁸ Johannes Demandt war in den 1990er Dozent für Systematische Theologie an der THE. Seine Kritik am Gemeindeverständnis äußert er hier in Demandt 2012.

Intellekt, Hautfarbe und sozialen Status. Gottes Geist erneuert Menschen und führt sie in seinem Namen zusammen.“ (Demandt 2002: 43)

3.4.5 Fazit: Gemeindeverständnis und Milieuprägung

Das eben dargestellte ekklesiologische Selbstverständnis der FeG korrespondiert mit der in ihr vorhandenen Milieuprägung. Die starke Betonung des persönlichen Glaubens als für die Mitgliedschaft in einer FeG konstituierender Faktor wirkt sich in vierfacher Weise auf die Soziologie der Gemeinden aus:

Erstens: Dadurch, dass von den Glaubenden ein eindeutiges und in gewisser Weise „nachprüfbares“ Bekenntnis des Glaubens gefordert wird, fällt es Menschen mit weniger ausgeprägten Artikulationsfähigkeiten schwerer, diese „Hürde“ zu nehmen. Das gleiche gilt für Personen, die aufgrund ihrer Persönlichkeit oder auch ihrer Prägung eine eindeutige, vielleicht auch einseitige persönliche Positionierung ablehnen. Wird hier von Seiten der Gemeindeverantwortlichen nicht seelsorgerlich sensibel vorgegangen, führen diese Kriterien für die Mitgliedschaft in FeG zu einer Engführung, die Menschen aus bestimmten Milieus den Zugang zur Gemeinde erschweren oder gar verunmöglichen.

Zweitens: Nimmt die Gemeinde sich vor allem als soziologisch definierte Gruppe wahr, bekommt das persönliche Glaubensbekenntnis die Funktion eines milieubedingten Distinktionsmerkmals. Der Glaube ist dann vor allem eine individuelle und auch „objektiv nachprüfbar“ Entscheidung des Menschen und nicht so sehr unverfügbares Geschenk Gottes. Der Glaube wird außerdem mehr als ein einmal bezogener Standpunkt verstanden und nicht so sehr als immer wieder neu erlebte Gottesnähe. Dadurch wird er allerdings zu einem Unterscheidungskriterium, das soziologisch ausgrenzend wirkt und ganz automatisch eine Milieufixierung zur Folge haben muss.

Drittens: Außerdem besteht die Gefahr, dass äußere Faktoren wie ein gewisser „frommer Habitus“ oder dann in Folge auch milieubedingte Verhaltensweisen (Kleidungsstil, Freizeitverhalten etc.) als Kennzeichen des „echten Glaubens“ missverstanden werden.

Viertens: Verstehen FeG ihre „Freiheit“ im Sinne einer „Freiwilligkeitskirche“, so wird der eigene Willensentschluss, einer Gemeinde beizutreten zum entscheidenden Kriterium für die Mitgliedschaft in ihr. Dass sich Menschen aus bestimmten Milieugruppen dann in einer Gemeinde sammeln und andere eben nicht, scheint durch solch ein Verständnis nur folgerichtig. Allerdings wird dabei außer Acht gelassen, dass aus theologischer Sicht nicht der eigene Entschluss, sondern die unverfügbare Gnade Gottes den Menschen befähigt, Teil der Gemeinde zu werden (Apg 2,46-47), unabhängig von u.a. auch jeder Milieuprägung. Von daher ist eine Klärung des Freiheitsverständnisses in FeG auch für die Überwindung der Milieufixierung dringend geboten.

3.5 Organisationsform Freier evangelischer Gemeinden

3.5.1 Zur Geschichte Freier evangelischer Gemeinden als Verein

Wie schon oben beschrieben, gaben sich nach den revolutionären Entwicklungen der Jahre 1848/49 viele deutsche Länder Verfassungen, in denen ihren Bürgern Freiheitsrechte garantiert wurden. So sah die preußische Verfassung von 11. Januar 1850 in den Artikeln 29 und 30 die Gewährung von Versammlung- und Vereinigungsfreiheit vor. (Heiser 2015: 55). Erstmals war es jetzt möglich, rechtlich abgesichert Vereine zu gründen. Das erstarkte neue Bürgertum nahm diese Möglichkeit in großem Maße in Anspruch. Eine Flut von Vereinsgründungen war die Folge⁷⁹. Heinrichs charakterisiert das Vereinswesen und schreibt: „Der Verein war **die** bürgerliche Organisationsform schlechthin. Man wurde nicht hineingeboren, man wählte sich seinen Verein. Es war in der Regel ein statusneutraler Zusammenschluss von Einzelpersonen. Man hatte Stimme und Funktion, gab sich nach egalitärem Prinzip eine Satzung, hielt Sitzungen ab, wählte einen Vorstand, verhandelte über die eigenen Angelegenheiten selbst.“ (Heinrichs 2001: 240)

3.5.1.1 Der Evangelische Brüderverein

Auch im kirchlichen Bereich ist in der Folgezeit eine Vielzahl von Vereinsgründungen zu beobachten. Ziel von evangelischen Vereinsgründungen sind häufig die Evangelisation der entkirchlichten Massen oder aber sozialdiakonische Anliegen. Häufig waren die Gründungen notwendig geworden, da man die Amtskirche für zu unbeweglich einschätzte, den Herausforderungen, die sich durch den gesellschaftlichen Wandel ergeben hatten, wirkungsvoll zu begegnen. Damit war auch hier die Möglichkeit gegeben, als evangelisches Bürgertum unabhängig von kirchlichen Strukturen und der Geistlichkeit missionarisch oder / und diakonisch wirksam zu werden.⁸⁰

Im Zuge dieser Entwicklung gründete auch Grafe zusammen mit anderen evangelisch-erweckten Bürgern⁸¹ aus dem Wuppertal den Evangelischen Brüderverein. Dieser Verein hatte sich zur Aufgabe gemacht, in einer Zeit, in der tradierte Normen durch gesellschaftliche Veränderungsprozesse ins Wanken gerieten, evangelische Werte in der Bevölkerung zu verbreiten (Heiser 2015: 56). Da diese Aufgabe die Amtskirche überforderte, sah man sich gedrungen, als evangelische Christen unabhängig von kirchlichen Strukturen aktiv zu werden.⁸² Zu diesem Zweck wurden sogenannte „Sendboten“ theologisch ausgebildet und zur Evangelisierung der umliegenden Landstriche ausgesandt.

Es ist bezeichnend, dass nicht nur Grafe, sondern auch der spätere Gründer der Baptistengemeinde in Elberfeld Julius Köbner (1806-1884) und der Begründer der darbytisch-freikirchlichen „Brüderbewegung“ Mitglied dieses Vereins wurden. (Heiser 2015:56) Der Evangelische

⁷⁹ Heinrich bezeichnet diese Entwicklung als „Vereinsepidemie“ Heinrichs 2001:246

⁸⁰ Es gab auch schon vorher kirchliche Vereinigungen und Zusammenschlüsse, wie etwa die von J.A.Urbsperger 1779/80 in Basel gegründete Deutsche Christentumsgesellschaft. Mit der Einführung eines geordneten Vereinsrechts nahm die Zahl von kirchlichen Vereinen aber im großen Maße zu. Zu nennen sind z.B. christliche Jünglingsvereine, Mäßigungs- und Enthaltensvereine sowie Bibel- und Traktatgesellschaften (Heinrichs 2001:247)

⁸¹ Der erste Vorstand war bezeichnenderweise ausschließlich mit theologischen Laien besetzt, unter ihnen ein Gymnasialdirektor, drei Kaufleute und ein Landwirt (Heiser 2015: 56)

⁸² Der Verein verstand sich bürgerlich-selbstbewusst als „freie, rein evangelische Wirksamkeit“, die „an die unmittelbare Leitung der äußeren Kirchenbehörden, durchaus nicht gebunden ist-, weil es ein Werk des Geistes Gottes ist, der seine Gaben darreicht, wem er will.“ Hermes 1933:118;

Brüderverein kann deshalb zurecht, zumindest für den Westen Deutschlands, als Vorläufer der freikirchlichen Bewegung gelten.

3.5.1.2 Die Gründung der ersten FeG als Verein

Obwohl Grafe die evangelistischen Bemühungen dieses Vereins unterstützte, fehlten ihm hier die sich als Gemeinde verstehende Gemeinschaft von Gläubigen, insbesondere das gemeinsame Feiern des Abendmahls als Zentralisationspunkt christlicher Gemeinschaft. (Heiser 2015:57) Eine solche Gemeinde aus bewusst Gläubigen hatte er ja in der Église évangélique Libre in Lyon selber kennengelernt, und diese suchte er jetzt auch in Elberfeld durch die Gründung der Freien evangelischen Gemeinde zu verwirklichen.

Grafe wählte als Rechtsform für die von ihm gegründete Gemeinde den Verein. Als Verein nach dem neu eingeführten Vereinsrecht musste die Gemeinde sich eine rechtlich gültige Verfassung geben. (Lehnhard 1977:121). Bemerkenswert ist, dass dieser Verfassung nicht nur regulative Bedeutung zukam, sondern dass die „Gründung der Gemeinde und Beitritt zu ihr ... von der Zustimmung der Vereinsmitglieder zur Verfassung abhängig“ waren. (Lehnhard 1977:121) Bemerkenswert ist auch, dass Grafe in bewusster Abgrenzung zur brüdergemeindlichen Überzeugung aus seiner reformierten Tradition heraus kirchliche auch schriftlich fixierte Ordnungen grundsätzlich positiv sah. (Lehnhard 1977:122) Für ihn sind diese Ordnungen nicht nur regulativ, sondern auch konstitutiv für die „sichtbare“ Kirche.

Unwillkürlich übernimmt Grafe dadurch manche Elemente des Vereinsrechts, die die Gemeinde auch inhaltlich prägen sollten. So legt er in der Verfassung der ersten FeG schon direkt am Anfang (Artikel 2) fest: „Wer Mitglied dieser Gemeinde sein will, muss sich mit den Grundsätzen derselben einverstanden erklären.“⁸³ Als erstes und damit wohl auch wichtigstes Kriterium für die Aufnahme in die Gemeinde gilt also eine Übereinstimmung mit der in der Verfassung niedergelegten Grundsätze des „Vereins“. Erst dann heißt es, dass das Mitglied „durch sein Leben bezeugen (muss), dass er die von ihr bekannten Heilswahrheiten des Evangeliums an dem eigenen Herzen erfahren habe.“

Auch im Weiteren ähnelt die Verfassung inhaltlich anderen „Vereinsatzungen“. Eine Mitgliedschaft wird beim Vorstand beantragt und von diesem überprüft (Art.3). Ein besonderer „geistlicher Stand“ wird abgelehnt, aber Ämter im Sinne von „Dienstverrichtungen“ eingeführt (Art.5). Diese Ämter werden durch Zustimmung der Gemeinde (in der ursprünglichen Fassung durch „Stimmenmehrheit“) bestimmt (Art.8). Es wird ein Vorstand mit der Leitung und Verwaltung beauftragt (Art.9), der in regelmäßig stattfindenden Mitgliederversammlungen Bericht erstatten muss (Art. 12). Verfassungsänderungen können mit einer 2/3 Mehrheit der Mitgliederversammlung erfolgen (Art.13). Freiwillige Beiträge werden einem Vorstandsmitglied zur Verwaltung übergeben (Art.15).

⁸³ Die erste Verfassung der FeG Elberfeld ist vollständig und textkritisch abgedruckt bei Haubeck, Wilfrid, Gemeindegründung: Glaubensbekenntnis und Verfassung, in Dietrich 1988: 125-136

3.5.1.3 Organisationsformen Freier evangelischer Gemeinden in der Gegenwart und ihre Auswirkungen auf die Milieuprägung

Bis heute lehnen sich viele Gemeindeordnungen an diese im Sinne des Vereinsrechts formulierte Verfassung an. So finden sich die oben beschriebenen Parallelen in ähnlicher Form auch noch in der aktuellen Muster-Gemeindeordnung für Freie evangelische Gemeinden (Strauch 2007: 255ff).⁸⁴

Dabei geht es eben nicht nur um eine notwendige, aber für das Gemeindeverständnis unbedeutende äußere Ordnung. Das Selbstverständnis vieler Freier evangelischer Gemeinden bleibt bis heute vom Vereinsgedanken beeinflusst, wenn nicht gar bestimmt. Die theologisch-ekklesiologische Sicht von Gemeinde droht dagegen häufig in seiner Bedeutung ins Hintertreffen zu gelangen und zwar nicht nur in oft mühsamen gemeindlichen Konflikten, in denen gegnerische Gruppen mithilfe des „Vereinsrechts“ ihre Interessen oder Einfluss gelten machen wollen. Ebenso ist dies bei notwendigen, aber von den Mitgliedern oft als lästig empfundenen Veränderungsprozessen zu beobachten. Wenn Gemeinde als ein persönlich gewählter und finanzierter Verein verstanden wird, in dem sich Gleichgesinnte zusammenfinden, um ihren religiösen Interessen nachzugehen, ist die soziologische Homogenität von Gemeinden fast unausweichlich die Folge. Der Versuch, eine Erweiterung oder Veränderung der Milieuprägung zu erreichen, wird bei diesem Verständnis schnell auf Widerstand stoßen.

3.5.2 Die Krise des Vereinsgedankens in der Gegenwart

3.5.2.1 Gesellschaftliche Entwicklung

Deutschland galt lange Zeit als Land der Vereine. Allerdings nimmt die Zahl der in Vereinen aktiven Menschen stetig ab.⁸⁵ Besonders signifikant ist die Abnahme im Bereich der Großstadtbevölkerung und der mittleren Altersgruppe. Ulrich Reinhardt, der wissenschaftliche Leiter der BAT-Stiftung für Zukunftsfragen, die den Rückgang der Mitglieder von Vereinen in Deutschland untersucht hat, schlussfolgert aus dieser Entwicklung: „Der demografische Wandel wird das Vereinsleben ebenso beeinflussen wie die ständig wachsende Zeitkonkurrenz zwischen Arbeit und Alltag, Konsum und Kommerz, Familie und Freunden, Medien und Mußebedürfnis. All dies wird zu einem Umdenken in den Vereinen führen: Von einer neuen Angebotsstruktur über eine stärkere Berücksichtigung der Bedürfnisse älterer Mitglieder bis hin zu neuen Ansätzen beim ehrenamtlichen Engagement. Wichtig ist zudem eine Loslösung von der Vereinsmeierei der Vergangenheit. Die Mitglieder der Zukunft wollen sich weder verpflichten noch festlegen, sondern flexible Angebote nutzen, die ihnen zeitlich und inhaltlich ebenso zusagen wie auch zwischenmenschlich passen ...?“⁸⁶

⁸⁴ Der Bund FeG und damit auch seine Gemeinden nehmen 1954 wie andere Kirchen in Deutschland auch die Rechtsform einer Körperschaft des öffentlichen Rechtes an. Dadurch haben Gemeinden, die als eingetragener Verein gegründet wurden, nun die Möglichkeit, sich vom Vereinsrecht unabhängige Ordnungen zu geben. Die Musterordnung des Bundes gibt dazu eine gewisse Vorlage. Manche Gemeinden bleiben aber trotz der Körperschaftsrechte ein eingetragener Verein, so z.B. die FeG Siegen-Mitte <https://siegen-mitte.feg.de/impressum> aufgerufen am 22.11.2019

⁸⁵ Rückgang der bundesdeutschen Bevölkerung ab 14 Jahren in Vereinen: 1990 – 62%; 2000 – 53 %; 2014: 44%
Quelle: Studie der BAT-Stiftung zu Zukunftsfragen

<https://web.archive.org/web/20140429204620/http://www.stiftungfuerzukunftsfragen.de/de/newsletter-forschung-aktuell/254.html> aufgerufen am 22.11.2019

⁸⁶ ebenda

3.5.2.2 Vereinsgedanken und Milieuprägung

Für den Bereich Freier evangelischer Gemeinden bedeutet das, dass dort, wo sich Gemeinde mehrheitlich aus Menschen des traditionellen Milieus und dem Milieu der bürgerlichen Mitte zusammensetzen, der Ansatz, Gemeinde als Verein zu denken und zu leben, sich als eher vorteilhaft darstellt. Von ihrer soziologischen Prägung her, besteht eine große Akzeptanz für dieses Modell. Verbindlichkeit, Kontinuität, stetiges bürgerliches ehrenamtliches Engagement gehören zu den Werten, die diese Milieus prägen. Je mehr sich Gemeinde aber den anderen Milieus der Neuorientierung öffnen, umso schwieriger wird es sein, Gemeinde in Vereinsstrukturen und besonders in Sinne einer „Vereinsmentalität“ zu leben. Dies führt unwillkürlich zu einer von vielen Gemeinde nicht beabsichtigten, aber doch wahrnehmbaren Milieufixierung.

Neue freikirchliche Gemeindegründungen innerhalb und außerhalb des Bundes FeG verzichten deshalb häufig ganz auf Vereinsstrukturen.⁸⁷ Sie legen den Schwerpunkt ihrer Arbeit u.a. auf medial und musikalisch hochwertig gestaltete Gottesdienste, auf Angebote zur Optimierung des persönlichen Glaubens, die unabhängig von festen Gruppen oder Kreisen in Anspruch genommen werden können, und auf sozialdiakonische Projekte, die eine Mitarbeit für einen klar definierten Zeitraum möglich machen.⁸⁸ Dadurch entsprechen sie viel mehr der Mentalität und dem Freizeitverhalten von Menschen aus den postmodern geprägten Milieus (im SINUS-Milieumodell z.B. dem Performermilieu oder dem Adaptiv-pragmatischen Milieu). Gemeinde wird hier mehr als Dienstleister gesehen, den man nach Bedarf und persönlichen Interessen und zeitlichen Freiraum in Anspruch nehmen kann.

Diese Beobachtung bestätigt auch die „empirica Jugendstudie 2018“⁸⁹ von Faix und Künkler. Sie stellt fest, dass viele junge Christen stark zwischen einer formalen Mitgliedschaft und einer subjektiven Zugehörigkeit zu einer Kirchengemeinde unterscheiden. (Faix&Künkler 2019:25) „Die ... formale Zugehörigkeit (Mitgliedschaft) spiel(t) eine immer geringere Rolle, während die subjektive Zugehörigkeit (wie Teilhabe, Mitarbeiter, Identifikation über Inhalt etc.) eine immer wichtigere Rolle spiel(t). (Faix&Künkler 2019:161)

Wie Vereine und andere Institutionen haben auch (Frei-)Kirchen und christliche Verbände große Probleme, junge Menschen zu einer formalen Zugehörigkeit zu gewinnen. Junge Menschen „gruppieren sich zunehmend in Initiativen oder auch neuen Formen von Gemeinschaften, Bewegungen und neuen Kirchen, die keine Mitgliedschaft mehr kennen.“ (Faix & Künkler 2019:158)

Sie empfehlen deshalb, jungen Menschen Freiräume anzubieten, in denen sie Gemeinschaftserlebnisse machen können, um die Verbundenheit zu stärken (Faix & Künkler

⁸⁷ So sind z.B. die Gemeinden der ICF (International Christian Fellowship) in Deutschland rechtlich als eingetragener Verein organisiert. <https://www.icf-muenchen.de/de/impressum/> (aufgerufen am 2.11.2019), sie verzichten aber auf eine förmliche Mitgliedschaft für ihre Gemeinden. Auch die sogenannten „Projekt-Gemeinden“ im Bund FeG (HamburgProjekt, BerlinProjekt etc.) verzichten auf eine Mitgliedschaft, auf förmliche Gemeindeversammlungen etc. Meist werden sie direkt von Pastoren oder Leitungskreisen geleitet, die aber nur sehr bedingt eine Rechenschaft gegenüber einem „Kernteam“ zu verantworten haben. Gemeindeversammlungen, Vorstandswahlen etc. finden gewöhnlich nicht statt.

⁸⁸ So bietet z.B. die FeG HamburgProjekt im Herbst 2019 auf ihrer Homepage unter der Rubrik „Mitmachen – aktives Gemeindeleben“ folgende Aktivitäten an: „Brotbacken für's Abendmahl“, „Muffin-Mitbring-Party“, „Baby-Catering Kochen“ und einen „SocialRun“ als Spenden-Sportveranstaltung für soziale Projekte. <https://hamburgprojekt.de/andocken/mitmachen/page/2/> aufgerufen am 22.11.2019

⁸⁹ Faix & Künkler 2019, Die Studie untersucht die Glaubens- und Lebenswelten von hochreligiösen“ Jugendlichen in Deutschland (2014-2018)

2019:172) und stellen abschließend fest, „dass es einen Zusammenhang zwischen Teilhabe und Teilnahme gibt und die traditionelle Sicht von „drinnen“ und „draußen“ für die meisten Jugendlichen keine Rolle mehr spielt. Zugehörigkeit zeigt sich für Jugendliche deshalb anders als durch eine klassische Mitgliedschaft.“ (Faix & Künkler 2019:175)

Aus diesen Beobachtungen heraus muss der anfangs erwähnten These von Wolfgang Heinrichs, das klassische Freikirchenmodell, in dem Kirche in der Form eines ehrenamtlichen Vereins gedacht wird, sei „in der Gegenwart gefragt“ und „wenigstens so flexibel oder lebendig angelegt“, so dass sie „den gegenwärtigen gerecht werden könne“ (Heinrichs 2001:249) und sogar als „besonders zukunftsweisend anzusehen“ sei, widersprochen werden. Es besteht im Gegenteil die Gefahr, dass diese „moderne Kirchenform“ in der „Postmoderne“ in eine elementare Krise gerät. Anzeichen dafür lassen sich deutlich erkennen.

4 Vergleich neuerer Gemeindebaumodelle mit Anwendung im Bund FeG

4.1 Einleitung

Hier erfolgt nun eine systematische Komparation von fünf oikodomischen Entwürfen mithilfe des in Kapitel 1.6.2.1. dargestellten Vergleichsverfahrens nach Hilker/Bereday. Die Kriterien, die zur Auswahl gerade dieser Gemeindebaumodelle geführt haben, wurden ausführlich in Kapitel 1.6.1. dargestellt und begründet. Ziel dieses Vergleichs ist das Herausarbeiten der milieuüberwindenden Faktoren der Entwürfe und eine systematische Überprüfung dieser nach ihrer Anwendbarkeit und Effektivität im Rahmen des Gemeindeaufbaus in Freien evangelischen Gemeinden. Dies geschieht, indem zunächst die Modelle in ihrem für die Interpretation wichtigen Rahmen dargestellt werden. In einem zweiten Schritt wird in Form einer Juxtaposition die zu vergleichenden Bezugspunkten identifiziert und herausgearbeitet. In einem letzten Schritt werden diese dann miteinander auf die Forschungsfrage hin verglichen.

4.2 Deskription der oikodomischen Entwürfe im jeweiligen interpretatorischen Rahmen

4.2.1 Gemeindegewachstums-Modell – Donald McGavran

4.2.1.1 Donald McGavran und die Entstehung der Church-Growth-Movement

Donald McGavran gilt gemeinhin als Vater der Gemeindegewachstumsbewegung (Church-Growth-Movement). Er wurde am 15. Dezember 1897 in Damoh (Indien) geboren. Sowohl sein Vater als auch sein Großvater waren Missionare in Indien gewesen und auch McGavran verbrachte die ersten Lebensjahre dort. McGavran studierte Theologie in den USA und kehrte 1923 als Missionar nach Indien zurück. Sowohl seine Familiengeschichte als auch seine enge Verbindung mit der Mission prägten sein ganzes theologisches Denken. (Maier 1994: 70)

Während seines Missionsdienstes in Indien machte McGavran Bekanntschaft mit dem methodistischen Bischof Jarell Waskom Picket, der im Auftrag des ‚National Christian Council in India‘ umfassende Studien über die christliche Massenbewegung in Indien durchführte (Maier 1994: 63). An einigen dieser Studien war McGavran später selbst beteiligt. Die Mitarbeit bei diesen Forschungsprojekten und vor allem ihre Ergebnisse brachten ihn zur entscheidenden Frage seines theologischen Lebens und Denkens. Er schreibt: „Answering the question, What are the causes of church growth? and What are the obstacles to church growth? became the chief purpose of my life“⁹⁰

McGavran selber verfasste in den folgenden Jahren weitere Studien, die alle von der Frage ausgingen, welche Faktoren zum Wachstum der Christenheit in Indien führen (Maier 1994:64). Gemeindebaustudien in Afrika und Südamerika folgten.

Erst im relativ fortgeschrittenen Alter von 62 Jahren gründete McGavran in Eugene (Oregon/USA) das ‚Institute of Church Growth‘ zur Erforschung von ‚Church-Growth-Prinzipien‘, das mit einer zunehmenden Zahl von Studenten eine hohe Aufmerksamkeit bekam (Maier 1994:67). Mit diesem Institut wechselte er 1965 an das Fuller Theological Seminary in Pasadena / Kalifornien. (Maier 1994: 68) Von hieraus verbreitete sich die Gemeindegewachstumsbewegung weltweit. Als McGavrans

⁹⁰ How About The New Verb „To Disciple?“ in: CGB (Vo.15, No.5) May 1979, 1-6 mit Hunter III, George.: Church Growth. Strategies that work, (Abingdon) Nashville/Tenn 1980 - Zitiert bei Maier 1994:64

Hauptwerk gilt das 1970 erstmals erschienene und von ihm mehrmals überarbeitete Buch „Understanding Church Growth“ (UCG) (Deutsch: McGavran 1990), in dem er sowohl die Ergebnisse seines Forschens als auch die daraus entwickelten Prinzipien ausführlich beschreibt.

McGavran selber und auch dem ganzen Church-Growth-Movement (CGM) wurde häufig das Fehlen einer tieferen theologischen Reflexion vorgeworfen⁹¹ (Maier 1994:70). Nach Maier ist die grundlegende Konzeption der CGM aber in der Biografie von McGavran zu suchen, und zwar erstens in seinen familiären Wurzeln, einer konservativen Missionsfamilie und seinem kirchlichen Hintergrund⁹², als auch zweitens seinem starken „missionarischen Herzen“: „In der Mitte des Denkens, Lebens und Wirkens McGAVRANs steht ein soteriologisches Anliegen, nämlich das der „lost two / three billion souls“, die nie von Jesus hörten... Deshalb hat die Evangelisation für McGAVRAN absolute Priorität.“ (Maier 1994:72).

4.2.1.2 Theologie der CGM

4.2.1.2.1 Der „Missionsbefehl“ als Ausgangspunkt der CGM-Theologie

Die Theologie der CGM wird von McGavran aus dem „Missionsbefehl Jesu“ heraus entfaltet, wie er in Mt 28,18-20 überliefert ist⁹³. Allerdings liegen bei seiner Interpretation dieser Verse zwei Besonderheiten vor. Das griechische Wort „ethnā“ versteht er nicht im Sinne von Nationen, sondern „all peoples“, was für ihn bedeutet: „families of mankind – tongues, tribes, castes, and lineages for men“ (zitiert bei Maier 1994:155, aus UCG, englisch S.56). Dies wird zum Verständnis des Prinzips der sogenannten „Homogeneous Units“ (HU) von Bedeutung sein.

Außerdem vertritt er gegen den philologischen Sinn dieses Verses⁹⁴ die Auffassung, es handle sich um zwei unterschiedliche Anweisungen, nämlich „zu Jüngern machen“ (mathēteusate) und „lehren“ (didaskontes). Diese beiden Anweisungen gehören auch für ihn eng zusammen, erscheinen bei McGavran aber wie „zwei verschiedene Stadien der Christianisierung“. (Maier 1994: 155).

Von den vielen verschiedenen Aktivitäten, die die „missio Dei“ umfasst, hat die Evangelisation für McGavran Priorität (Maier 1994:156, McGavran & Arn 1978:149). Der Hauptzweck der Mission liegt für ihn darin, „Jesus Christus als Herrn und Heiland bekanntzumachen und Menschen zu überzeugen, seine Schüler und verantwortliche Glieder seiner Kirche zu werden.“⁹⁵ So verstanden

⁹¹ Maier urteilt über McGavran: „McGAVRANs Denken und Schreiben erreichte nie ein hohen Abstraktionsgrad; er trieb nie Theologie im europäisch akademischen Sinne und stellte wenige bzw. keine der gängigen, wirklich theologischen Fragen.“ (Maier 1994:127) und über die Theologie des CGM schreibt er „Die biblizistisch-soteriologisch-missionarisch zentrierte und ausgerichtete „Minimal-Dogmatik“ evangelikaler Provenienz scheint zu genügen.“ (Maier 1994:131f).

⁹² McGavran war ordiniertes Pastor der „Disciples of Christ“, einer Kirche, die keinen besonderen Wert auf Glaubensbekenntnisse und ausformulierte theologische Lehre legte und sich stattdessen direkt auf die Heilige Schrift zu berufen meinte. Maier 1994:70

⁹³ Maier schreibt treffend: „... man wird Mühe (haben), irgendeine Schrift McGAVRANs ausfindig zu machen, in der er sich nicht auf Mt 28 bezieht“. (Maier 1994:154) Auch Wagner weist in dem von ihm verfassten Vorwort zur Ausgabe von 1990 von „Understanding Church Growth“ auf den Missionsbefehl als „theologischen Ansatzpunkt“ der gesamten CG-Theologie hin. (McGavran 1990: 9)

⁹⁴ Es handelt sich um eine zusammenhängende Partizipkonstruktion, die modal übersetzt werden muss: „Machtet zu Jüngern alle Völker, in dem (oder wobei) ihr sie tauft ... und lehrt ...“ siehe Haubeck / von Siebenthal 1997: 207.

⁹⁵ McGavran, Donald, Präsenz und Verkündigung in der christlichen Mission, in: EMZ 25/1968, S.134, zitiert bei Maier 1994:156

hat jede Missionsarbeit für ihn Evangelisation und die Gründung neuer Gemeinden zum Ziel (Maier 1994:157).

4.2.1.2.2 Das ekklesiologische Verständnis der CGM

Entscheidend für McGavrans Verständnis von der Kirche ist sein amerikanisch-freikirchlicher Hintergrund, der stark kongregationalistisch geprägt ist. Kirche versteht er ganz als eine konkret vorfindliche Größe. „Mit ‚Kirche‘ meine ich jede örtliche Gemeinde, die in Übereinstimmung mit der Schrift an Jesus Christus als Gott und Erlöser glaubt und die Bibel als autoritatives, inspiriertes, unfehlbares Wort Gottes akzeptiert.“ (zitiert bei Maier 1994:144) Dabei übersieht er, dass es neben der empirisch fassbaren Kirche auch die Wirklichkeit der z.T. noch verborgenen, aber doch „geglaubten Kirche“ gibt, die als „eschatologisches Geheimnis“ (Maier 1994:149) noch auf ihre Vollendung wartet.

Diese einseitige und verengte Sicht von Kirche hindert ihn daran, die empirisch erhobenen Daten über das Wachstum von Kirchen weltweit, theologisch einzuordnen und zu reflektieren. Sichtbar wird dies besonders bei einem der zentralen Begriffe seiner Lehre über Gemeindegrowth, dem der „Homogeneous Units.“

4.2.1.2.3 Das Prinzip der Homogeneous Units (HU)⁹⁶

4.2.1.2.3.1 Entstehung und Darstellung des HU-Prinzips

McGavran macht nach langjähriger empirischer Forschung die Feststellung, dass Gemeinden, die sich überwiegend oder ausschließlich im Bereich einer HU zusammensetzen, besonders schnell und ausdauernd wachsen. (McGavran 1990: 201) Mit HU bezeichnet McGavran einzelne Gruppen, die sich „sprachlich, ethnisch, wirtschaftlich oder im Hinblick auf die Bildung von anderen Gruppen und Einheiten“ unterscheiden (McGavran 1990: 198). McGavran wählt in diesem Zusammenhang das anschauliche Bild der Menschheit als ein Mosaik. Wie ein Mosaik aus sehr vielen kleinen Teilen besteht, und jedes Teil eine besondere Form und Farbe besitzt, so bestehe die Menschheit aus vielen kleinen Gruppen, mit spezifischen Kennzeichen. „Jedes Teilstück hat eine eigene, unverwechselbare Kultur entwickelt, die von außen betrachtet oft unsympathisch oder fremdartig erscheinen mag.“ (McGavran 1990:196)

Von dieser Beobachtung ausgehend, stellt er sich die Frage nach dem Anteil soziologischer Faktoren für die Effektivität von Gemeindeaufbau. Er formuliert gleich zu Beginn seiner Ausführungen die These: „Die Frage, wie kontextbezogen eine Gemeindegrowth ist, entscheidet mit darüber, ob sie von der Gesellschaft akzeptiert oder als Fremdkörper abgestoßen wird.“ (McGavran 1990:185) Im Folgenden weist McGavran auf unterschiedliche kulturell-soziologische Faktoren hin, die seinen Beobachtungen zufolge beim Aufbau von christlichen Gemeinden zu Hindernissen werden können. Er nennt dabei u.a. das kulturelle Selbstverständnis, das Volksbewusstsein, Besitztümer, sexuelle Moral und Sprache der unterschiedlichen HU.

Dabei ist sichtbar, dass McGavran besondere Wertschätzung anderen Kulturen und Traditionen entgegenbringt. So spricht er z.B. von der Notwendigkeit, das Evangelium der indigenen

⁹⁶ Ausführlich dargestellt in McGavran 1990:185-213

Bevölkerung Nordamerikas in ihrer Muttersprache (der „Sprache des Herzens“ wie er sie nennt) zu kommunizieren. (McGavran 1990:193) „Wenn wir erkennen, wie stark die Würde und das Selbstwertgefühl jedes Menschen oder einer ganzen Bevölkerungsgruppe mit der jeweiligen gesellschaftlichen Struktur zusammenhängt, werden wir die Beschäftigung mit der Soziologie im Gemeindeaufbau nicht weiter als peinliches Ärgernis abtun können. Wir werden dann unverzüglich beginnen, die Erkenntnisse der Sozialwissenschaften für die Ausbreitung des Evangeliums positiv zu nutzen.“ (McGavran 1990:195)

Die vielfältigen kulturellen, sprachlichen und sozialen Barrieren⁹⁷ stellen dabei für McGavran ein Problem bei der effektiven Verkündigung des Evangeliums und vor allem für den Bau von Gemeinden dar. Menschen verlassen nur ungern ihre HU. Andererseits, so McGavran, werden „Menschen ... gerne Christen, wenn sie dazu nicht Rassen, Klassen- oder Sprachbarrieren überschreiten müssen.“ (McGavran 1990:196) Seiner Ansicht nach macht es deshalb aus oikodemischen Gründen Sinn, christliche Gemeinden so zu bauen, dass sie die Grenzen der jeweiligen HU nicht überschreiten. Nach McGavran sei dies vom Evangelium her auch nicht notwendig. Er stellt die rhetorische Frage: „Ruft das Christentum Menschen aller Teile des Bevölkerungsmosaiks auf, aus ihrem Kulturkreis hervorzutreten und sich einem neuen Volk – dem Volk Gottes anzuschließen?“ (McGavran 1990:197).⁹⁸

McGavran sieht auch „Barrieren“, die von Menschen, die das Evangelium annehmen und als Christen leben wollen, berechtigterweise überwunden werden müssen. Er nennt z.B. das „Ärgernis des Kreuzes“, die Buße oder die Notwendigkeit, sich als Christ einer christlichen Gemeinde verbindlich anzuschließen. Diese Hindernisse sind notwendige „biblische Hürden“ (McGavran 1990: 202). Sie sind aber zu unterscheiden von „unbiblischen Ärgernissen“. „An keiner Stelle werden wir in der Bibel finden, dass eine Vorbedingung für das Christwerden darin besteht, kulturelle und sprachliche Barrieren zu überwinden.“ (McGavran 1990: 202)

Als biblischen Beleg für einen misslungenen Versuch, kulturelle Grenzen in der christlichen Gemeinde zu überwinden, sieht er die im NT beschriebene Gemeinschaft von Juden- und Heidenchristen in einer Gemeinde. Solange Juden innerhalb ihrer HU den christlichen Glauben annehmen konnten, kamen viele von ihnen zum Glauben an Jesus. Als aber von ihnen verlangt wurde, Tischgemeinschaft mit zum Glauben an Jesus gekommenen Heiden zu pflegen, wurden am Christentum interessierte Juden davon abgeschreckt und die erfolgreiche Missionsarbeit unter Juden brach ein⁹⁹. (McGavran 1990:204)

Natürlich sieht auch McGavran, dass das NT eine versöhnte Einheit von Menschen unterschiedlicher Ethnie und Kultur im Glauben an Jesus Christus lehrt. Er plädiert allerdings für eine Einheit in Verschiedenheit. (McGavran 1990:197) Außerdem legt er Wert darauf, dass die versöhnte Einheit nicht zur Vorbedingung für die Annahme des Evangeliums wird. Evangelisation und Versöhnung sind

⁹⁷ z.T. wählt McGavran auch den Begriff Mauer. Ein Parallele zu dem von Paulus in Epheser 2,14 in diesem Zusammenhang benutzten Begriff *mesotoichon tou phragmou* (= trennende Mauer) ist unvermeidlich.

⁹⁸ Auch diese Aussage steht allein durch die gewählten Begriffe in Spannung zu biblischen Aussagen wie 1. Petrus 2,9-10.

⁹⁹ Dass der Apostel Paulus McGavran hier deutlich widersprochen hätte, ist offensichtlich. Für ihn war gerade die Tischgemeinschaft zwischen Heiden – und Judenchristen ein elementares Kennzeichen des christlichen Glaubens. Bei der Verweigerung von Tischgemeinschaft sah er die „Wahrheit des Evangeliums“ Galater 2,14 gefährdet.

für McGavran, zwei „verschiedene Dinge“ (McGavran 1990:210), die nacheinander und zeitlich versetzt in zwei Schritten gegangen werden müssen. Die in Galater 3,28 von Paulus formulierte Gleichheit in der Gottesbeziehung „weder Jude noch Grieche, weder Sklave noch Freier, weder Mann noch Frau“ sind „Frucht des Geistes; wir dürfen sie auf keinen Fall als künstliche Vorbedingung dem Erlösungsgeschehen vorordnen.“ (McGavran 1990:202)

Gegenüber seinen Kritikern stellt er klar, dass auch er sieht, dass jeder Christ das Anliegen der Versöhnung der Völker und das „Gleichgewicht aller Rassen“ (McGavran 1990:209) teilen sollte. Allerdings plädiert er dafür, nicht die christliche Ethik (in diesem Fall den Ruf nach Versöhnung) ins Zentrum der christlichen Mission zu stellen, sondern Evangelisation und Gemeindeaufbau. (McGavran 1990:208): „Es ist eine Sackgasse, in mehreren homogenen Einheiten gleichzeitig Gemeinden gründen zu wollen, verschiedene Menschengruppen von Anfang an zu integrieren und miteinander versöhnen zu wollen und sich dabei auf die christliche Ethik zu berufen. Wer Integration um jeden Preis will – ob die Gemeinde wächst oder nicht – kämpft nicht nur gegen Windmühlen, sondern steht auch – außer in sehr seltenen Ausnahmefällen – dem Willen Gottes im Wege.“ (McGavran 1990:212)¹⁰⁰

4.2.1.2.3.2 Anwendung des Prinzips der HU im Gemeindebau in der westlichen Gesellschaft

Eine konkrete Anwendung des HU-Prinzips findet sich in dem auch ins Deutsche übersetzte und zusammen mit Win Arn 1973 verfassten praktischen Gemeindeaufbau-Handbuch „How to grow a church“¹⁰¹. Die darin empfohlene Vorgehensweise bei dem Aufbau von Gemeinden ist deshalb besonders interessant, weil hier das Prinzip der HU von seinem ursprünglichen Hintergrund, der „Außen“-Mission und der Arbeit mit unterschiedlichen Ethnien, Sprachen und Stämmen, auf die Fragestellung eines effektiven Gemeindeaufbaus innerhalb einer westlichen Gesellschaft mit unterschiedlichen Milieus übertragen wird.

McGavran und Arn stellen fest, dass eine moderne westliche Gesellschaft nicht unbedingt homogen aufgebaut sein muss, sondern sich in vielerlei Hinsicht divers zusammensetzen kann. Sie beobachten, dass es „Schranken der Sprache, der Kultur, der Klassenunterschiede, des Reichtums und des Lebensstils“ gibt (McGavran & Arn 1978:47). In der sehr mobilen und sich ständig verändernden Gesellschaft der USA bedeutet dies, dass Gemeinden, die sich beim Gemeindeaufbau auf eine bestimmte Milieusprache konzentrieren, in existenzielle Nöte geraten, wenn der Stadtteil, in dem sie arbeiten, sich hinsichtlich seiner soziologischen Zusammensetzung verändert. (McGavran & Arn 1978: 52) Es gelingt ihnen nicht mehr, Menschen mit anderer Milieuprägung missionarisch zu erreichen und in die Gemeinde zu integrieren. Für McGavran und Arn bestätigt sich damit noch einmal die Grundthese: „Die Menschen möchten gerne innerhalb ihrer eigenen sozialen

¹⁰⁰ McGavran übersieht, dass das Evangelium selber Versöhnung ist, nicht nur Folge. Paulus schreibt, dass durch Christus „das Wort von der Versöhnung“ unter uns aufgerichtet hat (2. Kor 5,19). Das Evangelium wird selber als Versöhnung bezeichnet. Die Versöhnung des Menschen mit Gott und die Versöhnung der Menschen untereinander sind dabei inhaltlich nicht zu trennen. (Epheser 2, 1. Joh 4,20) Da wo sie getrennt verstanden wird, berührt dies den Kern des christlichen Glaubens.

¹⁰¹ Deutsch: McGavran & Arn 1978. Win Arn war Direktor für Christliche Schulungsarbeit im Bereich der Evangelical Covenant Church von Amerika. Die Covenant Church ist einer von zwei amerikanischen Partnerbünden des Bundes FeG innerhalb der International Federation of Free Evangelical Churches – IFFEC. Bemerkenswert ist, dass dieses in dialogischer Form verfasste Buch im kircheneigenen Verlag der Freien evangelischen Gemeinden schon 1978 erschien. Zu diesem Zeitpunkt hatte die Gemeindegewachstums-Bewegung in Deutschland sonst noch nicht Beachtung gefunden (Maier 1994:209).

Gruppierungen Christen werden, ohne Schranken überschreiten zu müssen.“ (McGavran & Arn 1978: 46).

Zur Überwindung dieses Problems appellieren McGavran und Arn an die evangelistische Motivation von Gemeinden. Ihrer Ansicht nach gibt es drei voneinander zu unterscheidende Arten der Evangelisation: 1. Die missionarisch-evangelistische Betätigung unter „seinesgleichen“ (Freunde, Bekannten, Nachbarn), bei der keine kulturellen Grenzen überwunden werden müssen. 2. Evangelisation unter Menschen, die zwar in räumlicher Nähe leben, aber in anderen Milieus beheimatet sind und 3. die Evangelisation, die geschieht, wenn Christen bewusst in andere Länder oder Regionen ziehen, um dort in fremden Kulturen zu missionieren (Auslandsmission). (McGavran & Arn 1978: 51-53) Die beiden empfehlen Gemeinden in der oben beschriebenen Situation, ihren Schwerpunkt auf die zweite Art von Evangelisation zu legen, was für McGavran und Arn bedeutet, dass eine Gemeinde „bewusst in andere Gesellschaftsschichten (vordringt)“ (McGavran & Arn 1978:51) Konkret regen sie an, Hausbibelkreise mit bewusst anderer Milieuprägung zu gründen. Diese sozial-homogenen Hauskreise könnten dann zu Kernzellen für Gemeindegründungen werden. Wird dies erfolgreich praktiziert, wird dieses Vorgehen dazu führen, „dass in jenem Teil der Gesellschaft neue Gemeinden entstehen.“ (McGavran & Arn 1978: 53)

Für McGavran und Arn liegt die Lösung der „Milieufrage“ also zumindest langfristig in der Gründung neuer milieuangepasster, aber wiederum homogener Kirchengemeinden. Kulturelle Sensibilität und Rücksichtnahme sind für sie nur notwendige „Zwischenschritte“. Das Ziel bleiben monokulturell geprägte Gemeinden.

4.2.1.2.3.3 Pasadena Consultation

Auf dem vielbeachteten und sehr einflussreichen „Internationalen Kongress für Weltmission“ in Lausanne (16.-25. Juli 1974) – nutzt auch McGavran die Möglichkeit, sein Church-Growth-Modell vorzustellen. Auch Wagner leitet einen Workshop zum Thema. (Maier 1994: 86). Die evangelikale Welt, die sich auf diesem Kongress der Notwendigkeit der (Welt-)Evangelisation neu bewusst wird, greift die Impulse, die von der CGM kommen, auf. Allerdings regt sich auch Widerstand gegen die CGM und zwar vor allem von den sogenannten Linksevangelikalen Südamerikas, u.a. René Padilla und Samuel Escobar. (Maier 1994: 86) Einer der wichtigsten Kritikpunkte bezieht sich auf das Prinzip der HU.

Es kommt deshalb im Rahmen des Lausanner Komitees und unter Moderation des englischen Theologen John Stott vom 31. Mai bis 2. Juni 1977 zu einer Konsultation über das Prinzip der homogenen Einheit in Pasadena (Kalifornien), an der neben den Hauptvertretern McGavran und C. Peter Wagner¹⁰² auch Kritiker wie René Padilla und John Yoder teilnehmen. Die am Ende verfasste gemeinsame Erklärung bedeutet nicht einen Widerruf des Prinzips der Homogenen Einheit¹⁰³, wohl aber eine notwendige Klärung der Begrifflichkeiten, Konzepte und Motive.

¹⁰² C. Peter Wagner hatte inzwischen eine Promotionsschrift über das Prinzip der HU verfasst mit dem Titel „Our Kind of People – The Ethical Dimension of Church Growth in America“ (Diss. University of S. California, J. Knows Press, Atlanta /Ga 1979), die McGavran als „Pflichtlektüre“ ausdrücklich lobt und mit den Worten zusammenfasst, dass „das Prinzip (der HU), wenn es richtig verstanden und angewendet wird, ethisch vollkommen untadelig ist und außerordentlich dabei helfen kann, den biblischen Missionsbefehl auszuführen.“ (McGavran 1990: 210)

¹⁰³ So verstanden von Stadelmann & Schweyer 2017: 142

Da der Inhalt des Abschlusspapiers¹⁰⁴ für die Klärung der in dieser Arbeit gestellten Fragestellung besonders wichtig ist, erfolgt hier ein ausführlicher Überblick. Gerade die in Pasadena im offenen Dialog zwischen verschiedenen Positionen herausgearbeiteten Argumente und auch praktischen Vorschläge können hilfreich bei der Überwindung der Milieufixierung werden.

Die Erklärung von Pasadena bejaht zunächst die Vielfalt menschlicher Kulturen und Ethnien als Schöpfung Gottes. Und stellt fest, dass das Evangelium diese Vielfalt bewahren und niemals zerstören sollte. „The attempt to level all cultures into a colorless uniformity is a denial of the Creator and an affront to his creation.“ (Pasadena-Consultation - (PC)-Abschnitt 4). Die Verfasser sehen es auch als notwendig an, dass das Evangelium nicht nur in die jeweilige Kultur, auf die sie trifft, sensibel kommuniziert wird, sondern dass Menschen das Evangelium dann auch im Rahmen einer kulturadaptierten Gemeindegemeinschaft leben können sollten (PC Abschnitt 3).

Einig ist man sich auch darin, dass die Einheit der Kirche über jede Kulturgrenze eine von Gott geschenkte Tatsache ist (Epheser 4,4-6), die es zu wahren gilt. Das Werk Christi habe, so ihre gemeinsame Überzeugung, der Feindschaft ein Ende gesetzt und zwar nicht nur der Feindschaft in Form von persönlichem Hass und Verachtung, sondern auch in der Form einer ethnischen oder religiösen Entfremdung (PC Abschnitt 5). Von daher dürfen kulturelle und ethnische Unterschiede kein Hindernis mehr für Gemeinschaft darstellen. Die schwierige Frage lautet aber: „How then can the unity of the church (to which we are committed) and the diversity of cultures (to which we are also committed) be reconciled with one another?“ (PC Abschnitt 5)

Bei der Beantwortung dieser Frage verweist das Papier zunächst auf die von Paulus geforderte Rücksichtnahme und Annahme bei unterschiedlichen kulturell-religiösen Prägungen (Römer 15,7) als Grundprinzip, das sich aus dem Evangelium selber ergibt. Dann stellen die Autoren fest, dass jede kulturell homogene Kirchengemeinde aufgefordert ist, aktiv Schritte zu unternehmen, um ihre Gemeinschaft zu erweitern, um so die Einheit und Vielfalt der Kirche Christi sichtbar zu machen (PC Abschnitt 5). Dies könne geschehen durch

- a) Begegnungen, Veranstaltungen und gemeinsame Dienste mit kulturell anders geprägten Gemeinden
- b) Gründung von verschiedenen Gemeindegemeinschaften unter dem gemeinsamen Dach einer Kirchengemeinde
- c) eine multi-kulturelle Sonntagsgemeinde, die dann kulturell-homogene Hausgruppen während der Woche anbietet.

Beachtenswert ist auch die in dem Papier vorgenommene ambivalente Sicht auf die menschlichen Kulturen. Sie kann nach Aussagen der Autoren sowohl die Schönheit und Güte Gottes widerspiegeln als auch von der Sünde behaftet oder gar dämonisch sein. Das Evangelium wird deshalb sowohl menschliche Kultur bestätigen und anerkennen als auch kritisieren müssen. Die Kultur einer HU ist deshalb nie ganz böse oder ganz gut (PC Abschnitt 6). Außerdem fordern die Autoren einen „dynamischen Realismus“ in Bezug auf den Umgang mit HU. Zwar sind sie zunächst als

¹⁰⁴ The Pasadena Consultation: Homogeneous Unit Principle (LOP 1), <https://www.lausanne.org/content/lop/lop-1>, aufgerufen am 1.11. 2019

soziologische Gegebenheit zu akzeptieren. Dann aber auch wieder dynamisch nach den Maßstäben des Evangeliums zu verändern (PC Abschnitt 6). Einig ist man sich auch darin, dass ethische Fragen unter Berücksichtigung der jeweiligen HU kultursensibel zu kommunizieren und anzuwenden seien, gleichzeitig aber keine falsche Abflachung der biblischen Ethik aufgrund einer falschen kulturellen Rücksichtnahme erfolgen darf (PC Abschnitt 7).

Zum Abschluss wird das eschatologische Bild der versammelten Menschenmenge aus allen Stämmen, Völkern und Sprachen (Offb 7,9.10) zitiert und konstatiert: „that heavenly fellowship will be harmonious and heterogeneous“ (PC Abschnitt 8). Jede christliche Gemeinde sei deshalb aufgerufen, das Leben des Himmels auf Erden vorwegzunehmen und sowohl kulturellen Reichtum zu bejahen als auch eine heterogene Gemeinschaft zu bilden (PC Abschnitt 7).

4.2.2 Modell „Sucherorientierter“ Gemeindebau – Bill Hybels

Die Willow Creek Community Church (WCCC) ist eine unabhängige, denominationell nicht gebundene amerikanische Mega-Kirche mit Sitz in South Barrington (Illinois), einem Ort inmitten des ausgedehnten Vorstadtgürtels von Chicago. Sie wurde 1975 von dem amerikanischen Pastor Bill Hybels (geb. 1951) aus der Jugendgruppe der „West Park Kirche“ mit einem Team junger Menschen gegründet. Die Willow Creek Gemeinde versammelte in ihren Hochzeiten (2016) über 25.000 Teilnehmern wöchentlich in ihren Gottesdiensten.¹⁰⁵ Im Jahr 2018 wurde die Kirche durch den Vorwurf sexuellen und geistlichen Missbrauchs gegenüber Bill Hybels erschüttert. Er trat, nachdem sich die Vorwürfe bestätigten, von seinem Amt zurück.¹⁰⁶ Seitdem verzeichnet die Kirche eine abnehmende Zahl an Gottesdienstbesuchern.

Die WCCC hat besonders durch ihre seit 1996 regelmäßig in Deutschland durchgeführten Kongresse¹⁰⁷, sowie durch eine Anzahl von Publikationen (Bücher, Zeitschrift etc.) großen Einfluss besonders, aber nicht nur auf die evangelikal-geprägten Kirchen und Gruppen in Deutschland. Ihre Konzepte und Arbeit sind inzwischen Gegenstand zahlreicher wissenschaftlicher Untersuchungen und Beiträge (Hölzl 2004, Schwark 2006; Schacke 2009). Auch in Freien evangelischen Gemeinden wurde das Konzept sehr interessiert zur Kenntnis genommen und auch umgesetzt.¹⁰⁸

4.2.2.1 Zur Entstehung des „Sucherorientierten“- Gemeindebaumodells

4.2.2.1.1 Theologische Grundintention

Ausgangspunkt der Überlegungen, die zur Gründung einer „sucherorientierten“ Gemeindegemeinschaft führten, ist der sogenannte Missionsbefehl Jesu in Mt 28,19-20. Hybels versteht diesen Abschnitt ähnlich wie McGavran und gegen den eigentlichen Wortsinn als Auftrag zu zwei nacheinander erfolgenden Schritten der Missionierung: „Mit anderen Worten: Erreicht und lehrt sie. ... wir müssen auf beide Teile des Missionsbefehls achten.“ (Hybels 1996:201) Hybels entwickelte dazu eine immer wieder in den Willow Creek-Publikationen beschriebene 7 Punkte Strategie (z.B. Hybels 1996:

¹⁰⁵ https://de.wikipedia.org/wiki/Willow_Creek_Community_Church, aufgerufen am 25.4.2020

¹⁰⁶ <https://www.jesus.de/willow-creek-schattenseiten-von-leitung-und-charisma-thematisieren/>, aufgerufen am 13.12.2019

¹⁰⁷ <https://www.willowcreek.de/ueber-uns/geschichte/>, aufgerufen am 13.12.2019

¹⁰⁸ Auf dem Willow-Leiterkongress 2018 in Dortmund stammten 15,5 Prozent der insgesamt ca. 12.000 Teilnehmer aus Freien evangelischen Gemeinden. Das bedeutet ca. 1.900 Mitarbeiter und Leiter aus FeG nahmen an dieser Veranstaltung teil. Quelle: <https://www.jesus.de/leitungskongress-besucherrekord/>

201-217). Mit Hilfe dieser Strategie verfolgt er das Ziel, „aus gottfernen Menschen ganz hingeebene Nachfolger Christi (zu) machen.“ (Hybels 1996: 201) In diesem Mottosatz, für Hybels eine moderne Übersetzung des Missionsbefehls, sieht er die Vision seiner Gemeinde im Kern beschrieben.

4.2.2.1.2 Kulturelle Differenz

Eine der größten Schwierigkeiten beim Erreichen der oben genannten Vision sahen Hybels und die anderen Mitglieder seiner Kerngruppe in der Differenz zwischen der Kultur traditioneller Kirchengemeinden und der modernen Kultur, wie sie typischerweise in den vom weißen Mittelstand geprägten Vororten amerikanischer Großstädte gelebt wird. Zwar war in den vergangenen Jahrzehnten die Kultur vieler Kirchengemeinden je nach Denomination durchaus kompatibel mit der Kultur ihrer Umgebung. Allerdings habe die „Umgebungskultur“ sich weiterentwickelt und die Kultur innerhalb der Kirche sei nicht mitgekommen. Folge sei, dass „der Mangel an Veränderung nichts anderes ist als die Unfähigkeit, das christliche Leben und den Gottesdienst anders als auf die vertraute Art und Weise zu gestalten“. (Robinson 1995:35)

So kommt es in Folge dieser Entwicklung zu einer „Kluft zwischen dem, was sich in der Kultur der in der Nachbarschaft lebenden Menschen und dem, was sich in der Kirche abspielt.“ (Robinson 1995:35) Nähern sich nun Menschen dem christlichen Glauben und kommen sie in Kontakt mit einer Kirchengemeinde, kommt es zu folgender geradezu schizophrener Beobachtung, die Robinson so beschreibt: „Um Christ zu werden, musst du nicht nur glauben, dass Jesus Sohn Gottes ist, dass er am Kreuz starb ...; du musst auch eine Möglichkeit finden, in einer Kultur zu leben, die es im alltäglichen Leben nicht mehr gibt.“ (Robinson 1995:35)

4.2.2.2 Der „Seeker-Service“ als milieuüberwindendes oikodomisches Instrument

4.2.2.2.1 Analyse

Ausgehend von dieser Beobachtung entwickelt das Gründungsteam der WCCC in einem klassischen Dreischritt praktisch-theologischen Arbeitens¹⁰⁹ den „Seeker-Service“. Zunächst analysierten sie die Empfindungen und Bedürfnisse der Hauptbevölkerungsgruppe in ihrer Umgebung. Mit Hilfe des Instruments einer repräsentativen Befragung, in diesem Fall durchgeführt durch die Mitglieder des Gründungsteam (ca. 100 Interviewer) an Wohnungstüren, wurde danach gefragt: 1. Wer eine Kirche besucht und wer keine? 2. Wenn kein regelmäßiger Kirchenbesuch stattfindet, warum nicht? 3. Was zum Besuch einer Kirche bewegen könnte? (Robinson 1995:55)

Überraschenderweise wurde bei dieser Befragung als Hinderungsgrund für regelmäßigen Gottesdienstbesuch am häufigsten genannt, dass in der Kirche ständig über Geld gesprochen werde. Dies spiegelt natürlich die besonderen Verhältnisse der amerikanischen Kirchenlandschaft wider, in der Gemeinden sich nicht über Kirchensteuern, sondern Spenden finanzieren. Andere häufig genannte Antworten waren: „Ich kann mit der Musik nichts anfangen. Die Botschaft hat mit meinem Leben nichts zu tun. Die Kirche begegnet nicht meinen Problemen und meiner Not. Die Predigten sind vorhersehbar und langweilig. Durch die Kirche bekomme ich Schuldgefühle.“ (Robinson 1995:56)

¹⁰⁹ Der Dreischritt besteht aus den Elementen „Sehen – Urteilen – Handeln“ und ist u.a. dargestellt bei Stadelmann & Schweyer 2017:26-31

Deutlich wird hier, dass die „kulturelle Kluft“ eben nicht nur äußere Formen betrifft, sondern auch seelsorgerliche und auch theologische Fragen beinhaltet, was im Weiteren noch eine Rolle spielen sollte.

4.2.2.2 Ursachen der Milieufixierung

Hybels fragt nun nach den Gründen für ein immer weiteres Auseinanderdriften des Lebens der bestehenden Kirche und den von ihnen gefeierten Gottesdiensten auf der einen Seite und den Wünschen, Sehnsüchten und Erwartungen der Bevölkerung auf der anderen Seite. Warum gelingt es nicht, den religiösen Bedürfnissen dieser Menschen adäquat und kommunikationseffizient zu begegnen? So fragt er. Er sieht die Ursache im Kern in einem spirituellen Defizit im Leben der Gläubigen, nämlich der fehlenden Liebe zu Menschen, die nicht zur Kirche gehören und statuiert: „Biblische Gemeinschaften bleiben sensibel und liebevoll gegenüber Menschen, die außerhalb des Glaubens stehen – aber sie belassen es nicht dabei. Sie ergreifen Initiative, indem sie Gelegenheiten für geistlich suchende Menschen schaffen, in einen geschützten Raum zukommen, um dort die gefährliche, das Leben und die Ewigkeit verändernde Botschaft von Christus zu hören.“ (Hybels 1996:192)

„Sie können in Ihrer Gemeinde dieselbe Entwicklung in Gang setzen, wenn Sie die Vision ergreifen. Sie müssen dazu nicht den Namen über der Tür ändern oder die Orgel hinauswerfen oder ihre Gemeinde zeitgemäßer gestalten. Darum geht es bei der Erneuerung nicht. Erneuerung geschieht, wenn die innere Kraft im Kern Ihrer Gemeinde ganz einfach 'Liebe von einer anderen Art' ist.“ (Hybels 1996:192)

Wenn dieser „innere Kern der Gemeinde“ klar ist, führt dies nach Hybels im zweiten Schritt dazu, Kirche konsequent nicht von den bereits zur Gemeinde gehörenden Menschen zu denken, sondern von den „Anderen“, die bisher noch keiner christlichen Kirche angehören, den „Entkirchlichten“ oder den „Suchenden“.¹¹⁰

4.2.2.3 „Unchurched Harry“ als soziologische Zielperson oikodomischen Handelns

Den dritten Schritt „Handeln“ gestaltet das Gründungsteam der WCCC, indem sie aus den soziologischen Beobachtungen einen „Kundenkreis“ (constituency) definieren (Hölzl 2004:33). Diese prototypische Zielperson, „Unchurched Harry“ bzw. „Unchurched Marry“ genannt, wird ab jetzt Maßstab bei allen weiteren Überlegungen des Gemeindebaus, der Gottesdienstgestaltung usw.

Mit „Unchurched Harry“¹¹¹ wird eine fiktive Person beschrieben, die soziologische Charakteristika aufweist, die auf eine möglichst große Zahl von Personen in der Kommune, in der die WCCC ihre Arbeit beginnt, zutrifft. Dieser Prototyp ist ein berufstätiger Mann zwischen fünfundzwanzig und

¹¹⁰ Robinson leitet dieses Motto von der Grundthese des südafrikanischen Missionswissenschaftlers David Bosch und der *missio Dei* ab. (Robinson 1995:46f) Auch der englische Theologe Lesslie Newbigin wird zitiert: „(Es geht darum), der introvertierten Sorge um das eigene Leben abzusagen und anzuerkennen, dass sie um der Nicht-Mitglieder willen existiert, als Zeichen, Instrument und Vorgeschmack Gottes erlösender Gnade für das ganze gesellschaftliche Leben.“ (zitiert bei Robinson 1995:48f) Ob diese missionale Begründung selber auf Bill Hybels zurückgeht oder im Nachhinein als Argument von Robinson eingebaut wird, bleibt dabei aber offen.

¹¹¹ Ursprünglich wurde tatsächlich nur die männliche Person als Zielperson beschrieben. Dahinter steckte die Überzeugung, dass man in einer von traditionellen Werten geprägten weißen Mittelschicht, die ganze Familie am besten über das „Familienoberhaupt“ erreichen könne. (Robinson 1995:56)

fünfundvierzig, verheiratet, in der Geschäftswelt aktiv und von der traditionellen Kirche enttäuscht. (Robinson 1995:56)

Das Mittel zur Überwindung der „kulturellen Kluft“ zwischen den Menschen außerhalb der Kirche und der Sprache, der Gestaltung der Gottesdienste, der Freizeitangebote und der Auswahl von Fokussierung der Predigten liegt also im konsequenten Angleichen der Gemeindegemeinschaft an die Kultur der anvisierten Zielgruppe. Die WCCC übernimmt damit das von McGavran formulierte Prinzip einer kulturell homogenen Einheit.

4.2.2.3 Kritik

Der Grundansatz, wie auch die Methoden des Gemeindebaus, so wie sie die WCCC vertritt und praktiziert, sind besonders in den ersten zwei Jahrzehnten vielfältiger Kritik unterzogen worden. Bill Hybels und andere Vertreter der WCCC gehen, und das ist bemerkenswert, zumindest in der zweiten Welle ihrer Publikationen direkt auf kritische Anfragen ein (Hybels 1996:247-257). Sie sind also zum Dialog bereit und beschreiben z.T. sehr offen vorgenommene Korrekturen. (Hybels 1996:221)

a) Marketing statt Evangelium

Bill Hybels befürwortet die besonders von George Barna für den Gemeindeaufbau herausgearbeiteten Anleihen aus dem Bereich des Marketings. Marketing setzt bei den Bedürfnissen der potentiellen Kunden an und versucht das Produkt aus der Perspektive des Käufers anzusehen: „Der Kunde ist König“¹¹². Demzufolge kann die Kirche, je besser sie die Bedürfnisse ihrer „Kunden“ kennt, umso effizienter ihre Programme, Gottesdienste etc. abstimmen. Kritiker sehen hierin eine unsachgemäße einseitige Orientierung an den Bedürfnissen von „Kirchenkunden“, die eine Anpassung und Verflachung der biblischen Botschaft und ihrer Ethik zur Folge haben könnte. (Plock 2005:78; Hybels 1996:248)

b) Evangelisation ohne biblische Lehre

Ein weiterer häufig geäußelter Kritikpunkt bezieht sich auf den sonntäglichen „Seeker-Service“ und hier besonders die Predigt. Der Hauptgottesdienst der WCCC hat das erklärte Ziel, Menschen ohne kirchlichen Hintergrund und Tradition mit dem christlichen Glauben in Kontakt zu bringen, ohne sie durch Ungewohntes (Liturgie, nicht zeitgemäße Musik, Bekehrungsaufrufe etc.) abzuschrecken oder zu irritieren. Stattdessen soll besonders die Predigt auf die Lebenswelt und die Fragen des entkirchlichten, aber suchenden Nichtchristen eingehen. (Robinson 1995: 76) Hybels wählte typischerweise Predigtthemen für diese Gottesdienste, die einen direkten Bezug zum Alltag seiner Zuhörer hatten. Er ermutigt seine Zuhörer, gewisse „biblische Prinzipien“ aus dem Bereich der Ethik auszuprobieren, auch wenn sie selber den christlichen Glauben noch nicht angenommen haben. „Das sagt die Bibel zu einer bestimmten Sache. Auch wenn Sie noch kein Christ sind, funktionieren diese Prinzipien, also probieren Sie es doch einmal.“ (zitiert bei Robinson 1995:97) Auch wenn diese Form von „praktischer Apologetik“ (Robinson 1995:97) wegen ihres schlichten Pragmatismus zunächst einmal zu überzeugen weiß, stellt sich doch die Frage: Wie kann den Besuchern, zumindest mittelfristig durch die Verkündigung eine weitergehende biblisch-theologische Grundlage gegeben werden? Es wird in diesem Zusammenhang gerne auf die unter der Woche stattfindenden

¹¹² Barna Georg 1988, Marketing in the Church: What They Never Taught You About Church Growth, Colorado Springs: Navpress, siehe: Pritchard 1997:57

Gottesdienste für die Kerngemeinde hingewiesen. Sie sollen für eine weiterführende gesunde geistliche Entwicklung der Gemeindeglieder sorgen. Trotzdem bleibt dieser Ansatz wegen seiner Einseitigkeit theologisch hinterfragbar. Interessanterweise hat die WCCC selber ihre Strategie geändert, nachdem eine interne Befragung 2004 herausgefunden hatte, dass es langfristig zu keinem tieferen geistlichen Wachstum der Gemeindeglieder durch die regelmäßige Teilnahme an den Gottesdiensten der WCCC gekommen war.¹¹³

c) Konzentration auf eine Zielgruppe

Die für die Fragestellung dieser Arbeit relevanteste Kritik ist aber die bewusste Orientierung an einer Zielgruppe. Der mit „Unchurched Harry“ bezeichnete Prototyp eines kirchenfernen Menschen zeichnet sich eben nicht nur durch seine Kirchenferne aus, sondern vor allem durch seine eindeutige soziologische Beschreibung. „'Unchurched Harry' umfasst nur ein denkbar enges Bevölkerungssegment: den männlichen, collegegebildeten, gut situierten Mittelständler aus den gehobenen Vorstadt-Wohngebieten des Chicagoers Nordens im Alter von 25-45 Jahren“ (Pritchard, zitiert bei Hölzl 2004:25). Grund für die Wahl dieser sehr spezifischen Zielgruppe durch die WCCC ist nicht nur das Ergebnis der Umfeldanalyse (siehe oben). Ein weiterer Grund liegt in der Übereinstimmung der Milieuorientierung der Gründungsmitglieder der WCCC einschließlich ihres Pastors und dem anvisierten Zielmilieu. „Die verschiedenen Mitglieder der ursprünglichen Kerngruppe von Willow Creek würden sich unter vielen Menschen in ihrem natürlichen Umfeld eindeutig sehr wohl fühlen. Der wesentliche Unterschied zwischen denjenigen, die in Willow Creek den Gottesdienst besuchen, und den anderen Menschen im Wohnbezirk liegt einfach in dem Faktor der christlichen Hingabe.“ (Robinson 1995:59) Oder noch pointierter von Hybels ausgedrückt „Im Allgemeinen kann ein Pastor seine bestimmte Zielgruppe der Zuhörer dadurch bestimmen, dass er sich entscheidet, mit wem er seinen Urlaub oder einen entspannten Nachmittag verbringen möchte.“ (zitiert bei Robinson 1995:59) Die soziologische Binsenweisheit „Gleich und gleich gesellt sich gern“, wird also so theologisch unreflektiert zu einem grundlegenden Prinzip für den Gemeindeaufbau gemacht.

Beachtenswert ist, dass Robinson in seiner Darstellung des Gemeindeaufbauprogramms der WCCC auf die doch ganz offensichtlich in Spannung zur neutestamentlichen Ekklesiologie stehenden Methode der WCCC eingeht. Er nennt folgende häufig geäußerte Kritikpunkte (Robinson 1995:59):

1. Christus ist „für alle gestorben“ (2. Kor 5,15). Die Gemeinde darf seine Liebe deshalb nicht auf eine bestimmte Gruppe reduzieren.
2. Eine Gemeinde, die sich aus unterschiedlichen Ethnien und sozialen und wirtschaftlichen Hintergründen zusammensetzt, ist ein „Vorbild für die Welt“, zeigt Nichtchristen also die versöhnende und Grenzen überwindende Kraft des Evangeliums. Dies kann man z.B. an der neutestamentlichen Gemeinde von Korinth, die multisozial und multiethnisch zusammengesetzt war, deutlich erkennen.

¹¹³ Im Jahr 2004 gab die Leitung der WCCC eine Studie zum geistlichen Wachstum ihrer Mitglieder in Auftrag (REVEAL-Studie). Untersucht werden sollten nicht nur wie bisher reine Zahlen (Gottesdienstbesuch, Teilnahme an Kleingruppen, Mitarbeit in der Gemeinde oder diakonischen Projekten), sondern qualitative Daten über die Vertiefung der spirituellen Existenz der Mitglieder der Gemeinde. Die Studie zeigte keinen signifikanten Zusammenhang zwischen Teilnahme an Gemeindeaktivitäten und geistlichem Standpunkt der Personen. Dass Menschen „Jesus ähnlicher werden“, wurde durch andere Faktoren als den regelmäßigen Besuch der Gemeinde begünstigt. <https://www.theology.de/themen/revealstudievonwillowcreek.php> aufgerufen am 13.12.2019

Robinson versucht im Folgenden die Einwände zu entkräften, indem er darauf hinweist, dass die meisten im NT beschriebenen Gemeinden nicht wirklich multikulturell oder ethnisch-divers waren. Im Gegenteil, neuere Forschungen hätten ergeben, dass der Unterschied zwischen judengeprägten Gemeinden auf der einen Seite und heidengeprägten Gemeinden auf der anderen Seite größer sei, als allgemein angenommen. Außerdem sei es in der Geschichte und Gegenwart überhaupt nur wenigen Gemeinden gelungen, ein größeres Spektrum an unterschiedlich geprägten Menschen zu vereinen.

Hier geht Robinson zu stark vom Faktischen aus und beachtet zu wenig die ethnischen und kulturellen Grenzen überwindende Intention des Evangeliums, wie sie im NT immer wieder angemahnt wird. (z.B. Epheser 2, Galater 2). Nachvollziehbar dagegen ist sein Hinweis darauf, dass aus einem missionarischen Anliegen heraus, Kirche sich schon immer bewusst auf andere, fremde Kulturen eingestellt hat, „wenn diese Gruppe bisher nicht erreicht ist, weil es keine Kirche gibt, die sich mit deren kulturellem Hintergrund auseinandersetzt.“ (Robinsons 1995:58) Außerdem sei die Konzentration der Gemeindefarbeit auf eine bestimmte Zielgruppe nicht mit dem Ausschluss einer anderen gleichzusetzen. (Robinson 1995:58)

4.2.3 Modell Gesellschaftsrelevanter Gemeindebau – Johannes Reimer

4.2.3.1 Überblick und Begriffsklärung

Der von Johannes Reimer vertretene Gemeindebauansatz gehört zu den emergent-missionalen oikodomischen Entwürfen, die seit Mitte der 2000er Jahre im deutschsprachigen Raum verstärkt Beachtung und auch Anwendung finden.¹¹⁴ Anliegen der Vertreter dieser Entwürfe ist es, Beiträge für den Gemeindebau in einer postmodernen, nachchristlichen Welt zu geben. Wobei die Begriffe „Emerging Church“ und „Missional Church“ zwar manche Berührungspunkte und große Schnittmengen besitzen, aber doch unterschiedliche Schwerpunkte setzen. „Emerging Church“ beschäftigt sich mehr mit einer neuen Form von Kirche, „Missional Church“ setzt den Schwerpunkt auf eine Erneuerung der Kirche durch einen Fokus auf Mission. (Schweyer 2009: Teil1, 1) Auch der Begriff „missional“ bedarf einer Erklärung. Es ist ein aus dem Englischen eingedeutschtes Wort, das bewusst in Abgrenzung zu dem bis dahin üblichen Begriff „missionarisch“ gewählt wurde. ‚Missionarisch‘ wird dabei eher auf konkrete kirchliche Aktivitäten bezogen, während ‚missional‘ als ‚dem Wesen nach missionarisch‘ definiert wird.“ (Bartholomä 2019:249f)

4.2.3.2 Entstehungshintergrund des missionalen Gemeindebaus

Ihre Wurzeln haben diese Entwürfe u.a. in den grundsätzlichen missiologischen Überlegungen des englischen Theologen Lesslie Newbigin. Er kam nach fast vierzigjährigem Missionsdienst in Indien nach England zurück und stellte fest, dass sich in dieser Zeit die gesellschaftlichen und auch kirchlichen Verhältnisse in seiner Heimat grundlegend verändert hatten. (Schweyer 2009: Teil1,2) In seiner viel beachteten Schrift „Den Griechen eine Torheit – Das Evangelium und unsere westliche Kultur“ (Newbigin 1986) fordert er ein neues Verhältnis von Kultur und Evangelium auch in der westlichen Welt und ein neues verstärktes Wahrnehmen der Mission der Kirche vor Ort.

¹¹⁴ Für den deutschsprachigen evangelikalen Raum haben hier besonders folgende Publikationen großen Einfluss gehabt: Frost & Hirsch 2008, Hardtmeier 2009 und Faix & Weissenborn 2007 sowie die oikodomischen Schriften von Johannes Reimer, die hier im Folgenden behandelt werden.

Ein anderer einflussreicher und für die missionale Bewegung entscheidender Impuls ging von dem südafrikanischen Theologen David Bosch (1929-1992) und seinem 1991 erschienen Hauptwerk „Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission“ (deutsch: Bosch 2012) aus. In ihm beschreibt er die gesellschaftliche Veränderung weg von der Fortschrittsgläubigkeit der Moderne hin zu einem auf Erfahrung basierenden Wahrheitsbegriff in der Postmoderne. In dieser neuen Zeitepoche sei ein integrales Weltbild gefordert, in dem Christen ihre eigene Position sachkundig und bewusst einbringen, zugleich wissend, dass nicht nur die christliche Überlieferung über Wahrheit verfügt. Auch der Begriff „missional“, von ihm verstanden als ganzheitliches Missionieren, wird vom ihm mitgeprägt. Das Evangelium zielt, so Bosch, nicht nur auf das individuelle Seelenheil, sondern im Sinne der „missio Dei“ auf ein umfassendes, auch gesellschaftsveränderndes Heil.

Gerade die Auseinandersetzung und das Eingehen auf die gesellschaftlichen und geistesgeschichtlichen Veränderungen der Postmoderne in der westlichen Welt, scheint entscheidend für die Herausbildung der missionalen Theologie geworden zu sein. Andererseits kann der missionale Ansatz aber auch als eine Reaktion auf die theologisch und oikodomischen Schwächen der Gemeindegrowthsbewegung verstanden werden.¹¹⁵

Reimer kritisiert in seinem missionalen Entwurf die Gemeindegrowthsbewegung und ihre populärsten Vertreter heftig. Insbesondere das Prinzip einer „zielgruppenorientierten Gemeindegrowth“, die sich auf bestimmte homogene Einheiten konzentriert, lehnt er entschieden ab. „Missionaler Gemeindegrowth kann sich nicht an Gruppen und Grüppchen der Gesellschaft wenden. Es ist Gottes Angebot an die Menschen vor Ort. Und diese Menschen bestimmen, was und wie die Gemeinde in sozialer Gestalt aussehen wird. Missionaler Gemeindegrowth ist an ganzheitlichem Gemeindegrowth interessiert.“ (Reimer 2009: 227)¹¹⁶

Gleichzeitig muss in diesem Zusammenhang aber auch darauf hingewiesen werden, dass ohne die vorgehende Gemeindegrowthsbewegung die Bildung des Konzeptes einer „Missional Church“ kaum denkbar ist (Schweyer 2009: Teil 1,3). Schließlich hat sie ein starkes missionarisches Bewusstsein geschaffen und sozialwissenschaftliche Erkenntnisse für den Gemeindegrowth nutzbar gemacht. Sie ist deshalb in gewisser Weise als Übergang von der traditionellen Kirche zur postmodernen Kirche zu verstehen. (Schweyer 2009: Teil 1,3)¹¹⁷

Grundsätzlich lässt sich feststellen, dass der emergent-missionale Ansatz zum Bau von Gemeinde Wert legt auf eine starke Beteiligung aller Christen in Gottesdienst und Gemeindeleben, dass das

¹¹⁵ Schweyer formuliert pointiert: „Das ‚missional church‘-Konzept versteht sich als Antwort auf die Sackgassen, in welche sich die Gemeindegrowthsbewegung hineinmanövriert hat.“ (Schweyer 2009: Teil 1,3)

¹¹⁶ Diese scharfe Kritik an der Gemeindegrowthsbewegung und namentlich an der Willow-Creek-Gemeinde und ihrem Hauptpastor Bill Hybels, u.a. auch wiederholt auf der Theologischen Woche 2018 (siehe Haubeck & Heinrichs 2018:114), führt innerhalb des Bundes FeG immer wieder zu Diskussion, da ein nicht unerheblicher Teil der FeG Pastorenschaft die Impulse des Willow-Creek-Modells durchaus überzeugt rezipiert.

¹¹⁷ Vielleicht liegt auch hierin eine ihrer größten Schwächen. Bartholomä gibt zu bedenken: „Denn wenn sich neue Formen von Kirche sehr stark aus der Unzufriedenheit mit überkommenden kirchlichen Modellen speisen (seien es nun stärker traditionelle oder modern-sucherorientierte), dann besteht durchaus die Gefahr, hauptsächlich für frustrierte und desillusionierte Christen attraktiv zu sein, die einem disfunktionalen kirchlichen Raum entkommen wollen, den sie entweder als eng und verstaubt oder eben als oberflächlich und banal erlebt haben. Und wenn der Wunsch nach Abgrenzung vom kirchlichen Mainstream als entscheidender Motor für den Gemeindeaufbau in der Postmoderne fungiert, müsste man fragen, ob die daraus entstehenden Gemeinden nicht doch eher kirchennahe Zeitgenossen anziehen – was wiederum nicht mit missionarischer Wirksamkeit unter postmodern - unkirchlichen Bevölkerungsschichten gleich bedeutend ist.“ Bartholomä (2009:254)

Prozesshafte des Christsein (Beziehungen, Vertrauen, Vorleben) besonders betont wird, dass die Gemeinde als eine offene, vielfältige Gemeinschaft verstanden wird, dass der Schwerpunkt der Verkündigung auf Texte aus dem Leben Jesu gelegt wird und dass nicht (nur) christliche Orthodoxie, sondern vor allem eine jesugemäße Orthopraxis angestrebt wird. In einigen Formen ist darüber hinaus ein bewusstes Einbeziehen von liturgisch und spirituell-mystischen Elementen in das Gottesdienstgeschehen zu beobachten. (Bartholomä 2019:254/255)

4.2.3.3 Konzeption des gesellschaftsrelevanten Gemeindebaus nach Reimer

4.2.3.3.1 Zur Person

Im Folgenden soll nun das von Johannes Reimer entwickelte oikodomische Modell dargestellt werden. Reimer ist, neben vielen verschiedenen Tätigkeiten in der theologischen Forschung und Bildung, seit 2009 Professor für Missionswissenschaft und interkulturelle Theologie an der Theologischen Hochschule des Bundes Freier evangelischer Gemeinden in Ewersbach/Hessen.¹¹⁸ Als solcher hat er in den vergangenen Jahren mit seinem missionalen theologischen Entwurf durch seine Lehr- und Vortragstätigkeit, die Begleitung von Studenten und zahlreiche Publikationen einen nicht unerheblichen Einfluss auf den Gemeindebau im Bund FeG nehmen können.

4.2.3.3.2 Die „missio Dei“ als oikodomische Grundlage

Ausgangspunkt für seinen Entwurf ist sein Verständnis von der Mission als „missio Dei“. Subjekt der Mission sind zuallererst nicht Christen mit ihrem Wunsch, den Glauben zu verbreiten und Mitglieder für ihre Gemeinden zu gewinnen, und auch nicht die Kirche als Organisation, sondern der dreieinige Gott selbst. Er liebt diese Welt und wird aus dieser Liebe heraus aktiv. „Gott will die Welt, die er geschaffen hat und liebt, retten! Seine Liebe zur Welt ist das starke Motiv hinter der missio Dei.“ (Reimer 2009:141)

Diese „göttliche Mission“ versteht Reimers trinitarisch. „Die Personen der Trinität müssen (...) als Subjekte gesehen werden. Ein Subjekt definiert sich sowohl in seinem eigenen Sein als auch aus den Beziehungen zu anderen.“ (Reimer 2009:132) In einem zyklischen Modell erklärt er diese trinitarische Dimension der Mission folgendermaßen: Zuallererst steht die grundsätzliche Liebe des Vaters zur Welt, die sich methodisch in der „Missio Christi“, der Inkarnation Jesu in diese Welt zeigt. Praktisch wird dies wiederum in der „Missio Spiritu“ (SIC!). Sie steht für die Praxis der Ausbreitung des Reiches Gottes in der Welt. (Reimer 2009:139)

4.2.3.3.3 Missionale Ekklesiologie

Von diesem Ansatz her bekommen die Gemeinde und dann auch der praktische Gemeindebau eine besondere inhaltliche Perspektive. Er plädiert dafür, die „ekklesiozentrische Sicht der Mission“ aufzugeben. „Die Gemeinde ist weder das primäre Ziel (der Mission), noch setzt sie den Rahmen der Mission Gottes. Gottes Mission lässt sich nicht auf den Gemeindebau reduzieren.“ (Reimer 2009:140)

¹¹⁸ <https://th-ewersbach.de/hochschule/dozenten/>, aufgerufen am 21.1.2020

Die Gemeinde ist deshalb für Reimer nicht das eigentliche Ziel der Mission, sondern (nur noch) „Gottes Missionsinstrument“. Zugespitzt formuliert Reimer: „Gemeinde Gottes ist also nur als verkündigende Existenz, als Kommunikationsträger, als Botschafterin an Christi statt zu denken. Außerhalb einer solchen Existenz hört sie auf, Gemeinde zu sein.“ (Reimer 2009:140)¹¹⁹

Reimer betont, dass das gesamte Handeln der Kirche missionszentriert auszurichten sei und fordert eine konsequente Ausrichtung kirchlicher Arbeit „nach außen“. „Nichts am Dasein der Gemeinde kann aus dem Rahmen der Mission Gottes in der Welt entfernt werden. Es gibt keinen ekklesialen Bereich mehr, kein innen und außen, sondern was innerhalb der Gemeinde geschieht, muss nach außen gerichtet sein ... Die Welt ist ihr eigentlicher Bezugspunkt, die Welt ist ihr Auftrag und ihre erste Adresse.“ (Reimer 2009:221).

a) Inkulturation

Die Gemeinde kann ihre Bestimmung nur leben, wenn sie wie Christus in die Gesellschaft hinein kulturiert. Sie muss bereit sein, „die Welt zu umarmen“ und sich dem Vorbild Jesus folgend in die Welt hineinbegeben (Reimer 2009:222). Dabei bleibt die Gemeinde aber an die Gesellschaft unangepasst, mit dem Ziel, diese zu verändern. „Niemals darf die Gemeinde zulassen, sich in das Denkschema der Welt einbauen zu lassen ... Nur als Heilige, als bewusste Kontrastgesellschaft zur Welt, kann sie ihren eigentlichen Auftrag, die Transformation der Welt wahrnehmen.“ (Reimer 2009:222)

Die „Umarmung der Welt“ kann nach Reimer nur gelingen, wenn die Gemeinde ihren Ortscharakter erkennt und bewusst bejaht. Dabei geht es nicht um die triviale Einsicht, dass Gemeinde natürlich immer einen ortsgebundenen Standort für ihre Immobilie hat (Kirche oder Gemeindezentrum). Vielmehr geht es um eine „Verortung“ der Kirche. Hier in ihrer Nachbarschaft, in dem sozialen Gefüge, in dem sie lebt, gilt es, den Auftrag Gottes auszuführen. (Reimer 2009:223) Reimer beklagt in diesem Zusammenhang besonders den fehlende Ortsbezug und die Fokussierung nach innen, den er bei vielen Freikirchen zu beobachten meint: „Nichts sucht diese Gemeinde mehr, als ihre Reinheit und Heiligkeit zu bewahren. Sie folgt einer grundsätzlich nonkonformistischen Theologie und betont ihre Andersartigkeit. Mitglieder einer solchen Gemeinde werden sich hüten, mit Menschen aus der Welt gemeinsame Sache zu machen. Ihre Angebote und Programme laufen grundsätzlich im Gemeindehaus ab. Ihre Evangelisation findet auf dem eigenen Territorium statt.“ (Reimer 2009:224)

Und auch Reimer kritisiert, wie andere Vertreter der missionalen Theologie, das „Komm-Prinzip“ vieler Freikirchen im Gegensatz zum eigentlich vom Evangelium gebotenen „Geh-Prinzip“. (Reimer 2009:224)¹²⁰

¹¹⁹ Kritisch merkt Schweyer an dieser Stelle an, dass Kirche von ihrer Mission her zu verstehen und zu erklären, durchaus seine Berechtigung habe, damit aber nicht alle Facetten des Kirche-Seins erfasst werden können. (Schweyer 2009: Teil1,6) In gewisser Weise relativiert Reimer seine steile These selber, wenn er einige Seiten weiter betont, dass die „Mission der Gemeinde“ nichts anderes sei als „martyria oder Zeugnis, diakonia oder Dienst, koinonia oder Gemeinschaft, leiturgia oder Anbetung“ (Reimers 2009:172). Kirche ist also auch für Reimer durchaus mehr als ein reines „Missionsinstrument“. Schweyer stellt entsprechend fest: „Aus dem Missionsbegriff *allein* lässt sich die Ekklesiologie nicht entwickeln. Die Kirche muss als eine eigenständige Größe betrachtet und reflektiert werden.“ (Schweyer 2009: Teil 1,6)

¹²⁰ „Die absolute Mehrheit der Gemeinden bei uns ist diesem Gemeindetypus (gemeint ist das Komm-Prinzip, Anmerkung M.E.) zuzurechnen, obwohl man ihn so im Neuen Testament nicht findet.“ (Reimer 2009: 224). Kritisch anzumerken sei hier, dass sehr wohl auch eine „Komm-Prinzip“ im Evangelium nachzuweisen ist. Christus sendet nicht nur die Jünger, sondern er sammelt sie auch und bildet eine neue Gemeinschaft um seine Person. Kirche ist allein schon

b) Kontextueller Gemeindebau und ganzheitliches Heil

Reimer konstatiert „Gemeinde ist für das Heil der Menschen vor Ort verantwortlich“ (Reimers 2009:224) und versteht darunter einen ganzheitlichen Auftrag, in dem Verkündigung und soziale Tat nicht getrennt werden. Es geht ihm um die Aufnahme von gesamtgesellschaftlicher Verantwortung der Gemeinde vor Ort. Dabei dürfe sich Kirche nicht nur für bestimmte Aufgabenbereiche, aber auch nicht für bestimmte Schichten, Gruppen und Klassen in der Gesellschaft, wie in der Gemeindegrowthsbewegung propagiert, entscheiden. (Reimer 2009:225) Sie solle sich stattdessen mit ihrer Arbeit an den „konkreten Lebensraum“ der Menschen in ihrem unmittelbaren Umfeld wenden.

„Gesellschaftsrelevanter Gemeindebau ist somit kontextueller Gemeindebau. Hier wird die Gemeinde für einen bestimmten sozio-kulturellen Raum gebaut, und dieser Raum entscheidet, welche Form des gemeindlichen Lebens, welche Sprache des Gottesdienstes und welche soziale Gestalt die Gemeinde letztendlich finden muss, damit sie den Menschen dient und unter ihnen Gottes Reich bauen kann.“ (Reimer 2009:234) Praktisch bedeutet das für Reimers zunächst eine möglichst genaue soziologische Analyse des Umfeldes, in dem eine Gemeinde wirksam sein möchte. Die Gemeinde habe sich ernsthaft und ausgiebig mit den Bedürfnissen und Sehnsüchten der Menschen ihrer Umgebung zu beschäftigen. Diese werde je nach Standort verschieden aussehen. In einem weiteren Schritt seien dann diese Bedürfnisse „theologisch auf der Grundlage der Schrift zu reflektieren“ (Reimer 2009:235) und schließlich sei zu fragen, mit welchen besonderen Gaben und Fähigkeiten zum Dienst Gott die Gemeinde beschenkt habe und wie diese dann konkret eingesetzt werden könnten. So kämen schließlich das Evangelium Gottes, die im Kontext analysierten Bedürfnisse der Menschen und die Gaben der Gemeinde segensreich und wirksam zusammen. (Reimer 2009:236)

Diese Konzeption eines gesellschaftsrelevanten Gemeindebaus sei deshalb unvereinbar mit den häufig in evangelikalen Kreisen propagierten einförmigen mit universellem Anspruch auftretenden Gemeindebaukonzepten. „Eine immer und überall gültige Form der Gemeinde, so in der Art von modernen Franchise-Unternehmen, ist somit im Prinzip ausgeschlossen. (Reimer 2009:234)

c) Diakonische Wirksamkeit und Außen-Fokussierung

Besonderen Wert legt Reimer darüber hinaus auf die diakonische Wirksamkeit von Gemeinden. Dafür sei, wie schon erwähnt, eine besondere Außen-Fokussierung notwendig, und zwar nicht nur im Sinne eines leidenschaftlichen Engagements für die „Gewinnung der verlorenen Menschen aus der Welt“ (Reimer 2009:237). Zu schnell bestehe die Gefahr, dass die daraus resultierenden Aktionen und Programme nur dazu dienten „sich selbst als Gemeinde aufzubauen und noch attraktiver erscheinen zu lassen.“ (Reimer 2009:237).

Stattdessen sei zu fragen, ob die Lebenswelt der Menschen in ihrer Umgebung transformiert werde. Gemeinden mit Außenperspektive werden, so Reimers Überzeugung: 1. Wort und Taten in Einklang bringen, 2. sich selbst für verantwortlich für das Wohlbefinden der Menschen in ihrer Umgebung halten 3. den Dienst an ihren Mitmenschen als einen natürlichen Bestandteil ihres geistlichen Lebens

vom Begriff her als Gruppe, die sich um den Herrn sammelt (kyriakon – zu dem Herrn gehörend) zu verstehen. Sammlung und Sendung gehören beide zum Wesen der Gemeinde und sind nicht gegeneinander auszuspielen, wohl aber in ein richtiges Verhältnis zu setzen. Siehe auch Schweyer 2009: Teil 1,7

verstehen und 4. verstehen, dass der Dienst am Nächsten Evangelisation ermöglicht. (Reimer 2009:238)

Besonders Aufmerksamkeit und Fürsorge sollten Gemeinden denjenigen in ihrer Umgebung entgegenbringen, die aufgrund von Krankheit, Arbeit, Migration oder schwierigen Lebensumständen von anderer sozialer Beteiligung und Gemeinschaft ausgeschlossen seien. „Gott sorgt für die Armen. Jesus nahm sich der Benachteiligten an. Und wir, seine Gemeinde, sind berufen, das Gleiche zu tun.“ (Reimer 2009: 239). Eine Gemeinde, die so handle, wird sich, so Reimers Überzeugung, nicht selber gesellschaftlich ins Abseits manövrieren, sondern im Gegenteil an Authentizität und Attraktivität gewinnen. (Reimer 2009:240)

d) Gemeinwesenarbeit (GWA)

Hinzuweisen sei in diesem Zusammenhang auch auf die von Reimer nicht nur hier, sondern auch in anderen Publikationen¹²¹ vorgestellte und immer wieder empfohlene Gemeinwesenarbeit (GWA). Sie sei als Rahmentheorie geeignet für eine konkrete Planung und Umsetzung des gesellschaftsrelevanten Gemeindebaus.

Eine Ortsgemeinde analysiert im Konzept der GWA die sozialen Bedürfnisse ihres nahen sozio-kulturellen Umfeldes und versucht, mit ihren Möglichkeiten dem Gemeinwohl zu dienen. Reimers schlägt dafür einen Arbeitszyklus, bestehend aus Vision, Entwurf eines Konzeptes, Planung, Aktion, Evaluation, Identifikation des Zielgebietes und Kontext-Analyse vor (Reimer 2009:249). So könnten soziale Netzwerke aufgebaut und die Lebensbedingungen in der Nachbarschaft nachhaltig verbessert werden. Ziel dieses Hilfsmittels sei es, Verkündigung und Handeln miteinander zu verbinden. Wobei die GWA von zwei Seiten in ihrer Intention gefährdet sei. Sie darf nach Reimer nicht als „bloßer Köder für die evangelistische Arbeit“ missverstanden werden, sich aber auch nicht als reine soziale Arbeit verselbständigen, so dass man nur noch „mit Mühe darin kirchliches Engagement“ entdecken könne (Reimer 2009:247).

4.2.3.3.4 Multikultureller Gemeindebau

Auch zur Fragestellung dieser Arbeit, wie die Milieufixierung von Gemeinden in einer immer divergenteren Gesellschaft gelingen kann, versucht Reimer mit seinem missionalen Ansatz Antworten zu geben.

Die Theologische Woche des Bundes Freier evangelischer Gemeinden 2018 beschäftigte sich unter dem Titel „Integration und Gemeinde – Wunsch und Wirklichkeit“ mit dem Anliegen, Leitlinien für den freikirchlichen Gemeindebau in einem multiethnischen und multikulturellen Raum zu entwickeln. Gefragt wurde sowohl nach fundierten biblisch-theologischen Perspektiven für diese besondere Herausforderung als auch nach ihrer Praktikabilität im realen Gemeindeleben.

Diese Fragestellung bezog sich besonders auf die durch die Migrationswelle der Jahre 2015/16 verschärfte Aufgabe, Flüchtlinge und andere Migranten in bestehende Freie evangelische Gemeinden zu integrieren.¹²² Wie auch schon an anderer Stelle erwähnt, ergeben sich sehr große

¹²¹ Siehe auch Reimer 2011:172-197 und Reimer 2018a:136

¹²² Als Mitglied der Leitung der 40 zur FeG Norddeutschland gehörenden Gemeinden in dieser Zeit erlaubt sich der Autor festzustellen, dass in so gut wie jeder FeG im Norden als Reaktion auf die „Flüchtlingskrise“ spezielle Angebote zur Hilfe und Begleitung von Migranten infolge dieser Notlage eingerichtet wurden, angefangen von Begegnungscafés über Deutschkurse bis hin zu Glaubensgrundkursen. Gleichzeitig empfanden viele Gemeinden eine große Unsicherheit

Überschneidungen des Anliegens dieser Theologischen Woche mit der Frage dieser Arbeit. Auch Reimer weist auf diesen Zusammenhang in seinem, auf der Tagung gehaltenen Vortrag hin.¹²³ Er stellt einleitend fest: „Die weitaus größte Gruppe unserer Gemeinden ist sehr monoethnisch und sogar stark auf eine bestimmte Klasse und ein Milieu fixiert.“ (Reimer 2018b:114) Die Einsichten und Schlussfolgerungen, die Reimer hier für das Thema Integration von ethnokultureller Diversität zieht, lassen sich also gut auf die Herausforderungen einer vielfältigen Milieuprägung übertragen. Es sind im Grunde genommen die gleichen Fragestellungen, die einmal auf einer anderen ethnischen Herkunft, das andere Mal auf einer anderen Milieuprägung beruhen.

Reimer stellt zunächst knapp sechs verschiedene Gemeindebaumodelle zur Integration von Menschen anderer kultureller Prägung vor.

4.2.3.3.4.1 Kulturintegrative Gemeindebaumodelle

a) Modell der fremdenfreundlichen Gemeinde

Eine Gemeinde kümmert sich um die sozialen und geistlichen Bedürfnisse von Migranten und versucht, sie in die bestehende deutsche Gemeinde zu integrieren. Das Gemeindeleben, die Gottesdienste, Hauskreise etc. werden ins Deutsche übersetzt. Auf die andere kulturelle Prägung wird dagegen wenig Rücksicht genommen. Die Gemeinde erwartet von den Migranten eine Integration in Form von Assimilation. Trotz anfänglicher Erfolge scheitert das Modell häufig mittelfristig. Die Fremden suchen sich bald andere Gemeinden, die ihrer kulturellen Prägung mehr entsprechen.

b) Modell der multikongregationalen Gemeinde

Eine Gemeinde stellt ihre Infrastruktur, wie z.B. das Gemeindezentrum oder diakonische Einrichtung einer oder mehreren unabhängigen fremdsprachigen Gemeinden zur Verfügung. Diese haben ihr eigenes, kulturell und sprachlich angepasstes Gemeindekonzept, ihre eigenen Gottesdienste und ihre eigene Leitung. Ansonsten sind sie „Gäste im Haus“. Evtl. gehören gastgebende und Gastgemeinde zum gleichen Gemeindebund. Darüber hinaus kommt es aber zu keiner weiteren Zusammenarbeit. Vorteil dieses Konzeptes ist die Möglichkeit, sich maximal auf die kulturell und sprachlich anvisierte „Migrations-Zielgruppe“ einstellen zu können. Dafür muss aber die Monokulturalität beider Gemeinden in Kauf genommen werden. Auch kann es wegen fehlender Beziehungen und Begegnung zwischen den Gemeinden schnell zu Konflikten kommen. Außerdem werden so kaum die Bedürfnisse der zweiten und dritten Generation von Migranten berücksichtigt. Vor allem führt dieses Konzept zur Bildung von Parallelwelten und verfestigt so die kulturellen Grenzen.

c) Multi- bzw. Interkulturelles Modell

Dieses Modell geht davon aus, dass sich die kulturelle Diversität der Gesellschaft auch in der Gemeinde selber widerspiegeln sollte. Deshalb wird nicht nur das Haus geteilt, sondern eine gemeinsame Gemeinde gebaut mit einer Leitung, einer Vision und gemeinsamen Angeboten und Diensten. Auch hier kann es noch kulturspezifische Angebote geben (z.B. sprachlich differenzierte Hauskreise etc.), aber ganz bewusst wird ein gemeinsamer Gottesdienst (evtl. mit Übersetzung),

und Hilflosigkeit, wie mittelfristig eine wirkliche Integration dieser fremden Menschen in die Gemeinde gelingen könne.

¹²³ Das Referat ist unter dem Titel „Gemeinde neu interkulturell denken“ veröffentlicht in Haubeck & Heinrichs 2018: 114-128

gemeinsame Abendmahlsfeiern etc. angeboten. Dabei werden ganz bewusst Elemente anderer kultureller Gruppen mit eingebaut. Jeder hat die Möglichkeit, mit der „Sprache seines Herzens“ Gott zu loben. Das kulturell Anderssein wird nicht als Bedrohung, sondern als Bereicherung wahrgenommen. „So entsteht ein überaus attraktiver Lebensraum, der die Diversität von kulturellen Formen und Ausdrücken weder fürchtet noch negiert, sondern die Andersartigkeit als Geschenk begreift und Integration als gemeinsames Bemühen aller Akteure im gesellschaftlichen und gemeindlichen Raum fördert.“ (Reimer 2018b:121) Am besten gelinge dies, wenn sich die Gemeinde bewusst eine Leitung aus Personen unterschiedlicher kultureller Prägung wählt. Wobei Reimer zu bedenken gibt, dass gerade die gemeinsame Leitung ein potentiell Problem darstellt, da Verantwortungsträger unter den Einwanderern erst aufgebaut, geschult und eingearbeitet werden müssen.

d) Integratives Modell

Hier verweist Reimer auf das von Stephen Beck entwickelte „Mono-multikulturelles Modell“, das er wie folgt vorstellt: „(I)n solchen Gemeinden können sich unterschiedliche Formen und Ausdrücke gemeindlichen Lebens (expressions) als selbständige Teilgemeinden unter einem Dach entwickeln. Dabei können einige dieser Teilgemeinden bewusst mono-oder auch multikulturell gestaltet sein ... diese Gemeinden (entwickeln sich) als lockeres Netzwerk, wobei der innere Zusammenhalt über die missionale Zielvorstellung gelingt und weniger die Struktur das Netzwerk zusammenhält.“ (Reimer 2018b:123)¹²⁴

4.2.3.3.4.2 „Gemeinde mit Menschen“

Reimer selber plädiert leidenschaftlich dafür, Gemeinden nicht nur *für* sondern *mit* Menschen anderer kultureller Prägung zu bauen. „Fremde Kulturen bereichern und motivieren uns, Grenzen zu überschreiten, und das auch in unserer eigenen von sozialen Klassen und Milieus geprägten deutschen Gesellschaft.“ (Reimer 2018b:124)

Damit dies gelinge, sei eine bewusste und konsequente Ausrichtung der Gemeinde auf Mission (im Sinne der *missio Dei*) nötig. Gerade hier sei es wichtig, sich paradigmatisch von einer internen zur externen Grundorientierung zu bewegen. Reimer setzt also den oben beschriebenen missionalen Ansatz um auf die Fragestellung der Integration von kulturell anders geprägten Menschen. Für ihn wird dies da möglich, wo Gemeinde sich klar macht, dass sie nicht für sich selber, sondern für die anderen da ist. „Sie existiert nicht für sich selbst, sondern für alle Menschen im sozialen Raum.“ (Reimer 2018b:125) Wenn diese Grundüberzeugung Gemeinde prägt, wird sie nach Reimer gemeinsame Lebensräume bilden, die eine „evangeliumsorientierte Mentalität (prägen), die den Menschen im Kontext einen Vorgeschmack und Ahnung von der Gestalt und vom Wesen eines Lebens unter der Herrschaft Gottes vermittelt.“ (Reimer 2018b:126)

Er verweist in diesem Zusammenhang auf den Heidelberger Missionswissenschaftler Theo Sundermaier, der schon in den 80er Jahren den Begriff der Konvivenz (von lateinisch *convivere* - „zusammenleben“) eingeführt hat (Sundermaier 1986:49-100). Gemeint ist damit eine neue Gemeinschaft, in der man sich gemeinsam hilft, gemeinsam lernt und gemeinsam feiert. Reimer

¹²⁴ Reimer scheint Becks Modell hier nicht richtig wiederzugeben. Mono-Multikulturell bedeutet für Beck nicht ein Netzwerk von z.T. mono z.T. multikulturell geprägten Gemeinden-(teilen), sondern eine eigentlich monokulturell geprägte Gemeinde, die in ihrer Mitte bewusst Multikulturalität einbaut und bejaht.

fordert deshalb nicht nur eine „Kirche für andere“ (Bonhoeffer), sondern eine „Kirche mit anderen“. „Das Wesen der Kirche besteht darin, dass sie mit anderen und Fremden in einer Gemeinschaft des geteilten Lebens existiert.“ (Reimer 2018b:126)

Außerdem erinnert Reimers daran, dass die Gemeinde berufen sei, als Botschafterin der Versöhnung (2. Kor 5,18-20) nicht nur die Versöhnung zwischen Gott und Menschen zu proklamieren, sondern auch die Versöhnung zwischen den Menschen beispielhaft vorzuleben. „Wo immer eine der beiden Dimensionen fallen gelassen wird, entstehen gefährliche sektiererische Züge am Leib Christi“ (Reimer 2018b:127). Versöhnung sei, darauf habe schon Emil Brunner hingewiesen, „Proprium des Christusb Glaubens“ (Brunner 1927). Eine Gemeinde, in der diese Versöhnung von Menschen unterschiedlicher kultureller Prägung gelinge, sei ein gelebtes Zeugnis für ihre Umwelt. Reimer weist außerdem auf die Notwendigkeit von „Mediationsagenten“ hin, also Menschen, die in kulturbedingten Konfliktsituationen vermitteln können.

Zum Abschluss fordert Reimer eine bewusste strategische Führung für die Gemeinde, die sich aus Vertretern der im sozialen Raum lebenden Ethnien zusammensetzt. Nur durch diese Repräsentanz könne gewährleistet werden, dass ethno-kulturell anders geprägte Christen der Leitung einer Gemeinde dauerhaft vertrauten. (Reimer 2018:128)

4.2.4 Gemeindebaummodell im urbanen Kontext (Center Church) – Timothy Keller

4.2.4.1 Zur Geschichte des Center Church Modells

Das Modell eines Gemeindeaufbaus im urbanen Kontext „Center Church“ wurde von Timothy Keller in Reflexion der Gründung und Leitung der reformierten Redeemer Presbyterian Church in Manhattan/New York entwickelt.

4.2.4.1.1 Timothy Keller und die Gründung der Redeemer Church in New York

Timothy Keller (geb. 1950) war zunächst 9 Jahren Pastor einer eher kleinen Landgemeinde in Virginia, wurde dann als Dozent für Praktische Theologie ans Westminster Theological Seminary in Glenside /Virginia berufen¹²⁵, bevor er auf Initiative des Gemeindegründungswerks der Presbyterian Church of America (PCA) mit der Gründung und dem Aufbau einer Kirchengemeinde für gebildete, entkirchlichte Menschen aus der Oberschicht in New York begann. (Keller & Thomson 2018:12) Hinter dieser Initiative stand die Überzeugung der PCA, dass es notwendig sei, um eine Stadt mit dem christlichen Glauben zu durchdringen, nicht wie bisher in den Vororten mit Gemeindearbeiten zu beginnen, in der Hoffnung, dass diese irgendwann auch die Innenstädte erreichten, sondern dass umgekehrt „über eine starke Innenstadtgemeinde die einzelnen Viertel und Kommunen mit ihren unterschiedlichen Zielgruppen erreicht werden.“ (Keller & Thomson 2018:11)

Die grundlegenden Beobachtungen, die Keller vor der Gründung der Gemeinde machte, waren soziologischer Natur. Er stellte fest, dass die Bevölkerung von New Yorks innerstädtischen Bezirken sozial und kulturell auseinanderdriftete: „Während die Mittelschicht abnahm, wuchsen drei andere

¹²⁵ <https://timothykeller.com/author> (aufgerufen am 10.12.2019)

Bevölkerungsgruppen: die gebildeten Facharbeiter¹²⁶ und Intellektuelle, die Einwanderer und ethnische Minderheiten, die Armen, die immer stärker von anderen Gruppen isoliert wurden.“ (Keller & Thomson 2018:14) Die vorhandenen evangelikalen Gemeinden hatten sich aber ausschließlich auf die abnehmende, alternde, englischsprachige Mittelschicht ausgerichtet. Es gab keine Gemeinde in diesem Stadtbereich, die sich „auf die (damals noch nicht so bezeichneten) postmodernen jungen gebildeten Facharbeiter konzentrierte.“ (Keller & Thomson 2018:14) Dieser Personengruppe wollte sich Keller im Besonderen mit seiner Arbeit widmen.

In der Vorlaufphase der Gemeindegründung versuchte er deshalb, zusammen mit dem Gründungsteam ein möglichst genaues soziologisch-anthropologisches Bild von den Menschen der anvisierten Zielgruppe zu erstellen. Er beschreibt diese Gruppe wie folgt: Sie waren „äußerst intelligent und Experten auf ihrem Gebiet (...), hatten jahrelang psychologische Beratung in Anspruch genommen ..., hatten ein soziales Gewissen, schreckten vor Verbindlichkeit zurück, waren stark individualistisch und auf ihre Privatsphäre bedacht, ... waren stark entkirchlicht, hatten aber schon mindestens zwei oder drei verschiedene religiöse Systeme ausprobiert und waren zutiefst misstrauisch gegenüber organisierter Religion, insbesondere gegenüber dem evangelikalen Christentum.“ (Keller & Thomson 2018:17) Dementsprechend formulierte er als erste Vision für die Gemeindegründung folgende Zielbestimmung: Aufgabe der Gemeinde solle es sein, „die Stadt New York zu verändern, indem die Fachkräfte aus Manhattan dazu befähigt werden, ihr Netzwerk von Beziehungen für Christus zu erreichen, und so mit der Zeit die ganz Stadt zu verändern.“ (Keller & Thomson 2018:17)

Zielpunkt sollte eben, das ist auffällig, nicht nur die „Rettung von Verlorenen“ sein, sondern zugleich wurde die Transformation der ganzen Stadt als gemeinsame Aufgabe festgelegt. Die „von Gott geliebte“ Stadt wird von Keller als Ort angesehen, an dem das Königreich Gottes wachsen soll und der die christliche Gemeinde weder mit Rückzug noch mit einer bloßen Übernahme ihrer Werte zu begegnen habe. (Keller & Thomson 2018:17). Ziel sei nicht einfach nur eine größere und bessere Gemeinde, sondern eine bessere Stadt. (Keller & Thomson 2018:18)

Keller verband diese Vision aber zugleich ganz bewusst durch die von ihm formulierten und dann auch im Weiteren immer wieder vertretenen „Kernwerte“ mit einer konservativen, reformierten Theologie, in der das Evangelium, verstanden als Gesetz und Gnade, und die Bibel als autoritative Richtschnur (heilsgeschichtlich und persönlich) eine zentrale Bedeutung haben sollte. (Keller & Thomson 2018:17)

Wert legte Keller besonders in den ersten Jahren der Gemeindegründung auf einen Gottesdienst, der sowohl klassische Musik als auch zeitgenössische christliche Lobpreismusik beinhaltete¹²⁷, eine hochwertige Predigt, die intellektuell anspruchsvoll, aber zugleich auch frei von christlicher

¹²⁶ Hier liegt vermutlich ein Übersetzungsfehler in der deutschen Ausgabe vor. Das englische Wort „professionals“, das hier höchst wahrscheinlich von Keller benutzt wurde, meint im Deutschen nicht Facharbeiter (das wären im Deutschen gelernte Arbeiter im Handwerk oder der Industrie), sondern (hochqualifizierte) Berufstätige, Experten oder Fachleute.

¹²⁷ Keller betont, wie wichtig es ihm war, gerade im dem kritischen und hoch professionellen New York die Seriosität der neu entstehenden Gemeinde zu betonen, in dem er auf die historischen Wurzeln der Gemeinde als presbyterianische Kirche verwies, in dem er in den Gottesdienst traditionelle liturgische Elemente einbaute und selbst das Logo der Gemeinde bewusst klassisch gestalten ließ. (Keller & Thomson 2018:18)

Insidersprache war und keine Kenntnis von biblischer Lehre oder Bibelwissen voraussetzte. (Keller & Thomson 2018:18)

Keller war durchaus bewusst, dass er mit dieser besonderen Form von Gemeindearbeit nicht alle Bevölkerungsgruppen von Manhattan erreichen würde. Auch im innerstädtischen Bereich von New York sind Menschen unterschiedlichster Milieus, Ethnien und Kulturen vereint, nicht nur die von Keller und seinem Team anvisierten urbanen intellektuellen Menschen gehobener Schichten. Er betont deshalb: „Wir wollen nicht nur eine einzelne Gemeinde sein, sondern eine Bewegung des Evangeliums, die allen Gemeinden dient und neue Gemeinden gründet (weil wir der Überzeugung sind, dass die wahre Gemeinde, die alle Ethnien, Schichten und Kulturen umfasst, so vielfältig ist, dass keine einzelne Gemeinde Christus gegenüber der Stadt hinreichend repräsentieren kann.)“ (Keller & Thomson 2018:18) Die Konzeption einer „Center Church“ ist also von Anfang an auf Ergänzung durch andere Gemeinden, die sich aus anderen Milieus und Kulturen zusammensetzt, angewiesen.

1989 starteten die ersten offiziellen Gottesdienste der Gemeinde, zu denen sich 90 Personen einfanden. Innerhalb eines Jahres stieg die Besucherzahl auf über 400. Eine erste Validation zeigte, dass die von Keller gewünschte Zielgruppe tatsächlich erreicht wurde. Zweidrittel der Besucher kamen aus dem näheren Umfeld der Gemeinde aus der Upper-East-Side von Manhattan, 80 bis 85 Prozent waren weiße, alleinstehende New Yorker. Keller betont, dass viele durch die Gemeindearbeit neu erreichten jungen Männer und Frauen homosexuell waren und schreibt abschließend etwas süffisant: „Mit Freude stellten wir fest, dass viele langjährige Evangelikale von Redeemer ferngeblieben waren.“ (Keller & Thomson 2018:18) In den Folgejahren wuchs die Gemeindearbeit kontinuierlich. Es wurde ein Kleingruppensystem eingeführt und die Leitungsstrukturen optimiert. Bis 1995 war der Gottesdienstbesuch auf 1450 Personen angewachsen. Die Gemeinde entwickelte sich immer deutlicher zu einer Mega-Church.¹²⁸

4.2.4.1.2 Verbreitung des Center-Church Modells

Weitere Station in der Geschichte der Gemeinde ist die Gründung von mehreren Campus-Gemeinden im New Yorker Stadtgebiet 1997 und die Gründung eines Church-Planting-Center, das die Gründung von Gemeinden mit ähnlicher Prägung und die Ausbildung von Pastoren zum Ziel hatte. (Keller & Thomson 2018:23).

Eine nahezu weltweite Bedeutung bekam das Gemeindebaukonzept von Keller durch die Gründung des sogenannten „City-to-City“ Netzwerkes, mit dem formulierten Ziel „We prayerfully help leaders start and strengthen churches to advance the gospel together in their city.“¹²⁹ Dieses Netzwerk hat nach eigenen Angaben bis zum Jahr 2019 bei der Neugründung von weltweit 632 Neugründungen im

¹²⁸ Es ist erstaunlich, dass die Redeemer Church, obwohl sie sich doch offensichtlich in ihrer Zielbestimmung und ihren Arbeitsweisen ganz bewusst auf Menschen ohne christlichen Hintergrund konzentrierte, innerhalb so kurzer Zeit ein zahlenmäßig hohes Wachstum vorweisen konnte. Bartholomä weist darauf hin, dass „Keller selbst in Manhattan noch einen höheren geistlichen Grundwasserspiegel voraussetzen kann, als dies innerhalb der säkularisierten Gesellschaft Deutschlands möglich ist“ und konstatiert, dass „wir bei der Anwendung von Kellers Gemeindebaukonzeption bisweilen vor noch größeren Herausforderungen stehen und daher sicher manche konkrete Strategie nicht einfach als Blaupause (1:1) übernommen werden kann.“ Bartholomä 2019:284

¹²⁹ <https://redeemercitycity.com/about> (aufgerufen am 20.12.2019)

urbanen Kontext mitgearbeitet.¹³⁰ Es schult, verbindet und unterstützt die Gemeinden, die aber jeweils eigenen nationalen Gemeindebünden oder Kirchen angehören. Sie stellen also keine eigene Denomination dar. Für den deutschsprachigen Raum besteht ein eigenes Unternetzwerk, in dem im Jahr 2019 insgesamt 18 Gemeindebauprojekte in Großstädten verbunden sind. 10 dieser Arbeiten gehören zum Bund Freier evangelischer Gemeinden.¹³¹

Darüber hinaus hat die Konzeption Kellers im deutschsprachigen Raum, auch über die gemeindebauliche Pionierarbeit hinaus, in unterschiedlichen, aber nicht nur freikirchlichen Gemeindebünden und Kirchen starke Resonanz hervorgerufen. Von vielen leitenden Theologen dieser Bünde wird der Entwurf Kellers geschätzt. Bartholomä stellt entsprechend fest, „dass nicht nur schnell euphorisierbare Pragmatiker, sondern gerade auch reflektierte Praktische Theologen aus dem akademischen Bereich in Keller eine starke Inspirationsquelle und einen wichtigen Orientierungspunkt für die missionarische Gemeindegearbeit in einer nachchristentümlichen und nachchristlichen Kultur sehen.“¹³²

4.2.4.2 Theologie des Center-Church-Modells

4.2.4.2.1 Gnadenzentriert

Keller beginnt seinen oikodomischen Entwurf mit einer ausführlichen betrachtend-reflexiven Darstellung des Evangeliums. (Keller 2015: 40-58) Als reformierter Theologe setzt er dabei bei der Lehre von der freien Gnade an und entfaltet von hier aus den inneren Kern einer vom Evangelium geprägten und zentrierten Gemeindegearbeit. Dabei kennzeichnet sich sein Entwurf durch eine genaue, theologisch anspruchsvolle Begründung. Gerade die im evangelikalen Bereich weit verbreitete pragmatistische „Methodengläubigkeit“ im Gemeindebau lehnt er ab. Stattdessen hält er kritisch fest: „Methoden, die nicht organisch aus der Reflexion über das Evangelium und das kulturelle Umfeld erwachsen, verändern weder die Gemeinde noch die Stadt.“ (Keller 2015:27)

Andererseits bleibt Keller auch nicht bei der Darstellung einer theologisch durchdachten Ekklesiologie stehen. Sein Anliegen besteht darin, eine „biblisch begründete Neuformulierung des Evangeliums mit seinen reichhaltigen Auswirkungen auf Leben, Arbeit und Mission in einer bestimmten Kultur zu einem bestimmten Zeitpunkt in der Geschichte“ zu entwickeln. (Keller 2015:30) Dabei hält Keller fest, dass das Evangelium zunächst eine „Gute Nachricht“ ist. In ihr erfährt der Mensch von der aufrichtenden und befreienden Kraft Gottes. Als solche muss sie als etwas von Gott her für den Menschen bereits Vollbrachtes verkündet werden. (Keller 2015:40) Diese „Gute Nachricht“ ist nicht mit ihren ethischen Folgen gleichzusetzen, aber andererseits auch nicht von ihnen zu trennen. So ist Keller mit Martin Luther der Überzeugung, dass echter Glaube zu guten Werken führe. Für ihn bedeutet das für die großstädtische Kultur am Anfang des 21. Jahrhunderts, dass „der Glaube an das Evangelium (uns) dazu bewegt, uns sozial zu engagieren und aktiv in die Kultur einzubringen.“ (Keller 2015:41)

¹³⁰ ebenda

¹³¹ <https://www.citytocitydach.com/> (aufgerufen am 20.12.2019)

¹³² Bartholomä verweist auf das Vorwort von „Center Church deutsch“ des niederländischen Missiologen Stefan Paas, der Kellers Entwurf mit den Worten lobt, er eigene sich „außerordentlich gut für Prediger, Gemeindeleiter, kirchliche Gremien und Theologiestudenten, die nach einer qualitativ hochwertigen praktischen Theologie für Gemeinde im säkularen Kontext suchen.“ Keller 2015:19; Bartholomä 2019:284

Das Evangelium sieht er dabei ständig von zwei Seiten bedroht. Er charakterisiert diese Seiten mit den Begriffspaaren „Religiosität und Religionslosigkeit“, „Gesetzlichkeit und Gesetzlosigkeit“ bzw. „Moralismus und Relativismus“ und konstatiert: „Wenn unsere Verkündigung des Evangeliums auch noch so leicht danach klingt, als ob ‚du glauben und recht leben musst, um erlöst zu werden‘ oder dass ‚Gott jeden Menschen so liebt und annimmt, wie er ist.‘, dann werden wir feststellen, dass unser Reden nicht zu den Veränderungen in der Identität“ führt, die notwendig sind. (Keller 2015:42) Diese Veränderungen in der Identität werden für Keller nur da möglich, wo Menschen ein tiefes Verständnis dafür erhalten, woher sie stammen, was Sünde bedeutet, wie das darin begründete Dilemma wieder in Ordnung gebracht und der rettende Glaube persönlich erfahren werden kann. (Keller 2015:44-47)

4.2.4.2.2 Kultur und Evangelium

Ein weiteres Charakteristikum von Kellers Entwurf ist die Beschäftigung mit dem Verhältnis von Evangelium und Kultur. Ernüchternd stellt er fest, dass es in den USA im 20. Jahrhundert zu einer immer größer werdenden Differenz zwischen den Werten des Evangeliums und der Mainstreamkultur gekommen ist. Zwar bestand noch bis in die 60er Jahre des 20. Jahrhunderts eine große Übereinstimmung zwischen den moralischen Grundwerten der amerikanischen Bevölkerung und der biblischen Ethik, wenn es auch schon damals oftmals zu einer inneren Entfremdung vom Christentum gekommen sei. Christliche Vorstellungen über eine angemessene Einstellung zur Arbeit oder Sexualität blieben jedoch noch lange präsent. Spätestens seit den 90er Jahren kommt es aber zu größeren Erosionserscheinungen auf diesen Gebieten. Viele evangelikale Christen reagieren auf dieses Phänomen mit Verärgerung, weit häufiger aber auch mit Irritation und Hilflosigkeit. (Keller 2015:179)

Keller sieht die Ursache für die fehlende Prägekraft des Christentums auf die moderne Gesellschaft in der Gleichgültigkeit vieler Christen gegenüber der Kultur. Statt sich hier zu engagieren, legten viele Gemeinden den alleinigen Schwerpunkt ihrer Arbeit auf die Bekehrung und das geistliche Wachstum von Christen. Sie verbanden damit die Hoffnung, dass eine größere Anzahl von Christen das Land auch automatisch kulturell prägen würden. Dabei übersahen sie nach Keller jedoch, dass, wenn auch „80 Prozent der Bevölkerung Christen sind, diese kaum kulturellen Einfluss ausüben werden, wenn sie nicht in den Zentren der Kultur wohnen und in prägenden Bereichen wie den Universitäten, Verlagen, Medien und der Kunstszene arbeiten.“ (Keller 2015: 180) Für Keller ist deshalb klar, dass der aus seiner Sicht notwendig christliche Einfluss auf die Kultur nur dann wiedergewonnen werden kann, wenn evangelikale Christen dieses „pietistische“ Missverständnis (Keller 2015:180) überwinden und ein positives und nicht gleichgültiges Verhältnis zur Kultur zurückgewinnen.

Sehr ausführlich beschäftigt sich Keller in seinem Opus Magnum „Center Church“ mit vier verschiedenen theologischen Modellen, die versuchen, eine Antwort darauf zu geben, wie ein richtiges Verhältnis zwischen Christen und der Kultur der Gesellschaft, in der der sie leben, aussehen könnte. (Keller 2015: 187-205)

Keller arbeitet folgende 4 Grundmuster heraus:

1. Das **Relevanzmodell**, das klassischerweise in der Church-Growth-Bewegung und einem sucherorientierten Gemeindeaufbau, aber auch von Vertretern der Emerging Church angewandt wird.

2. Das **Transformationsmodell**, das auf den niederländischen Theologen und Politiker Abraham Kuyper (1837- 1920) zurückgeht und sowohl von Vertretern der „Religiösen Rechten“ in den USA als auch von politisch eher linksstehenden Neocalvinisten praktiziert wird.

3. Das Modell der **Gegenkultur**, das seine historischen Wurzeln im Anabaptismus der Reformation hat, aber in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts mit seiner Konsumkritik und radikalen Friedensethik durch profilierte Vertreter wie John Howard Yoder (1927-1997) eine gewisse Renaissance feierte.

4. Das Modell der **Zwei-Reiche-Lehre**, das seinen Ursprung in der Theologie Luthers hat und von einer scharfen Unterscheidung ausgeht zwischen Gottes Herrschaft im „weltlichen Reich“ und im „geistlichen Reich“.

Im Folgenden untersucht Keller diese Modelle anhand von zwei Grundfragen, die er für die Beurteilung der Modelle für wesentlich hält, nämlich der Frage (a) „Sollen wir die Möglichkeit zur Veränderung der Kultur eher pessimistisch oder optimistisch sehen?“ und (b) „Ist die gegenwärtige Kultur an sich gut und offen für Erlösung oder grundlegend gefallen.“ (Keller 2015: 211)

Das Ergebnis dieser Analyse zeigt folgende Grafik.

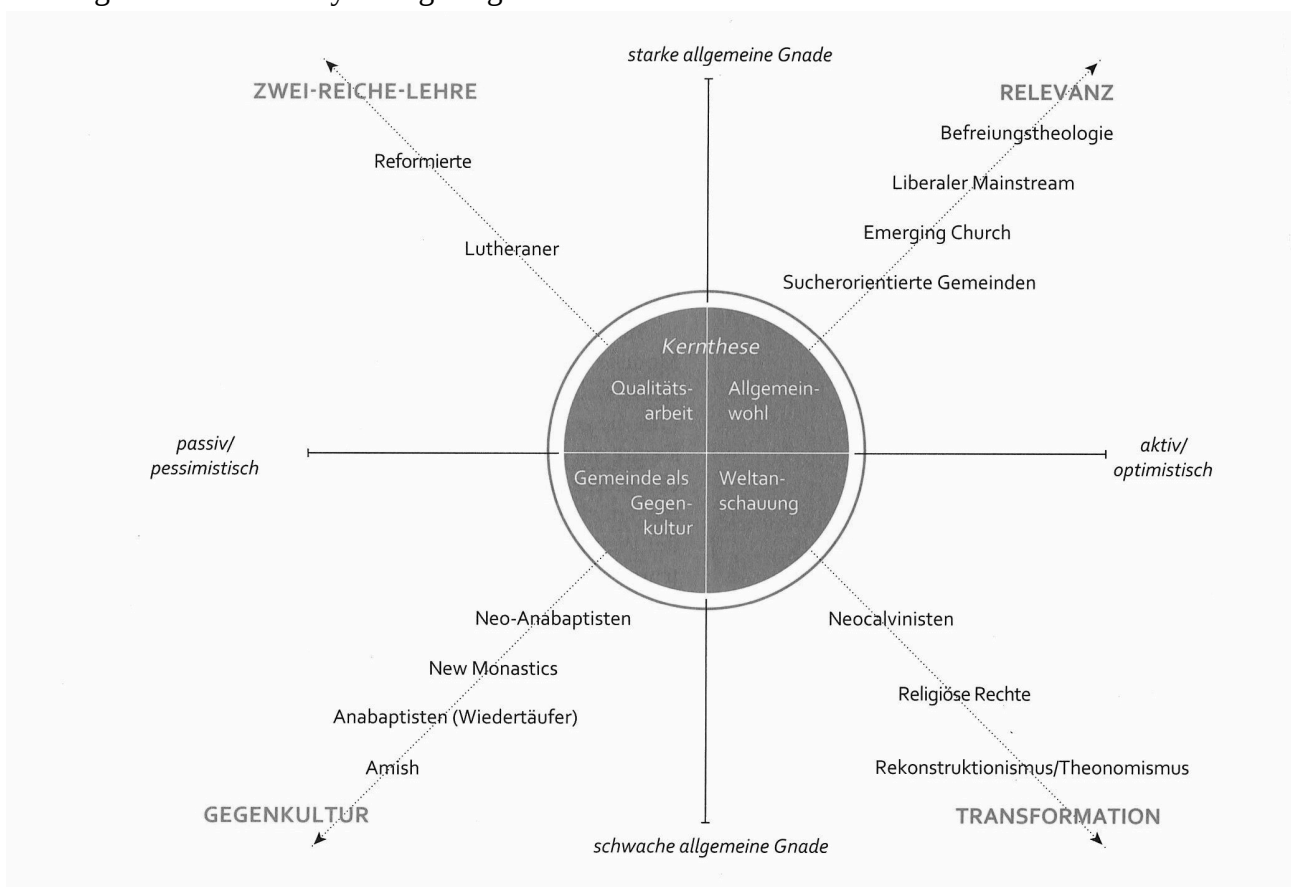


Abbildung 10: Kulturmodelle nach Keller (Keller 2015:216)

Die verschiedenen „Kulturmodelle“ finden ihren Platz in einem Koordinatensystem. Die horizontale Achse zeigt die Einschätzung der Modelle bezüglich der Veränderungsmöglichkeit der Kultur. Die vertikale Achse zeigt, wie stark die Modelle von einer „allgemeinen Gnade“ ausgehen. Unter „allgemeine Gnade“ versteht Keller nicht die „spezielle, rettende Gnade, sondern eine regulierende Kraft, die erlaubt, dass Gutes in und durch Menschen geschehen kann, die die Erlösung in Jesus nicht kennen.“ (Keller 2015:213)

Keller geht davon aus, dass die Welt an sich gut und von der Gnade gehalten wird, aber unter dem Fluch der Sünde steht. Christen sind zwar erlöst, gleichzeitig aber nach wie vor Sünder. Deshalb laufe die Front zwischen Gott und Götzen nicht nur mitten durch die Welt, sondern auch „mitten durch das Herz jedes Christen“ (Keller 2015:213). Kulturelle Erzeugnisse von Christen und Nichtchristen beinhalten deshalb immer sowohl „götzenhafte als auch göttliche Elemente. Ein kulturelles Produkt sollte nie als ‚gut, weil von einem Christen‘ gelten oder ‚schlecht, weil von einem Nichtchristen‘. Jedes kulturelle Gut ist danach zu beurteilen, ob es Gott dient oder einem Götzen.“ (Keller 2015:213)

Keller schließt sich selber keines der Modelle eindeutig an: „Ich halte keines dieser Modelle für ausreichend biblisch ausgewogen. Jedes widmet sich einem Thema, das zwar richtig ist, aber noch nicht alles.“ (Keller 2015:215) Stattdessen plädiert er dafür, die Modelle quasi als Kontrollkriterien für die eigene oikodomische Arbeit zu betrachten. (Keller 2015:212) So verstanden sollten sie ständig parallel zu der eigenen Gemeindegemeinschaft „mitlaufen“ und zur Reflexion und notfalls Korrektur eines richtigen Verhältnisses von Kultur und christlicher Gemeinde führen.

4.2.4.2.3 Kontextualisierung des Evangeliums

Keller selbst sieht in der fehlenden kulturellen Sensibilität und Relevanz christlicher Verkündigung eines der Grundprobleme zeitgenössischer evangelikaler Gemeinden. Er beobachtet, dass Prediger häufig nicht in der Lage sind, die christliche Botschaft so weiterzugeben, dass sie in die Lebenswelten und Denkstrukturen ihrer säkularisierten Zuhörer einzudringen vermag. So bleibt sowohl der Zuspruch als auch der Anspruch des Evangeliums merkwürdig oberflächlich und letztlich unverständlich. Andererseits stellt Keller auch fest, dass eine Verkündigung, die lediglich die säkularisierte Kultur bejaht und ihr mit Offenheit und Sensibilität begegnet, aber nicht den Mut hat, „pointiert und prophetisch ins Leben der Menschen hineinzusprechen“ (Keller 2015:123), wirkungslos und kraftlos bleibt. Er plädiert deshalb für eine Kontextualisierung, die in der Lage ist, „eine Kultur sowohl respektvoll zu bejahen als auch zu konfrontieren.“ (Keller 2015:123).

Keller schlägt für eine „praktische, aktive Kontextualisierung“ christlicher Verkündigung in der Postmoderne einen Dreischritt vor. (Keller 2015:124)

a) Eintauchen in die Kultur (Anknüpfen)

Eine Grundbedingung für erfolgreiche Kontextualisierung sieht Keller in einer möglichst genauen, aber auch wohlwollend-interessierten Beschäftigung mit der Kultur der Menschen, denen der christliche Glaube nahegebracht werden soll. Er betont sowohl die Notwendigkeit einer intensiven Auseinandersetzung mit Literatur, Kunst, Filmen und Presse als auch das direkte Gespräch mit Menschen und ihrer möglicherweise anderen kulturellen Prägung. Sehr genau sei darauf zu achten,

welche Fragen sich aus der lebensweltlichen Prägung der zu erreichenden Bevölkerungsgruppe ergeben.¹³³

Er fordert, dass sich eine kontextualisierte Kommunikation der Denkweise der Zuhörer anzupassen habe: „Die Bilder, die wir verwenden, stammen aus der Lebenswelt der jeweiligen Menschen, unsere Gefühlsäußerungen bleiben in einem kulturell zulässigen Rahmen, die thematisierten Fragen und Aspekte sind relevant und die zitierten Quellen stammen von allgemein geschätzten Autoren.“ (Keller 2015:126)

b) Konfrontation der Kultur (Kritik)

In dem zweiten Schritt baut Keller ganz bewusst auf dem ersten auf. Er ist überzeugt, dass die biblische Lehre faktisch in jeder Kultur auf Überzeugungen trifft, die mit ihr übereinstimmen. Aufgabe für den Verkündiger sei es, zunächst einmal herauszufinden, auf welchen Gebieten diese Übereinstimmungen bestehen und von dieser gemeinsamen Basis aus dann auch biblische Lehre anzubringen, die die jeweilige Kultur kritisiert oder herausfordert. „Wir werden in den Überzeugungen einer Kultur immer Dinge finden, die einen Kern biblischer Wahrheit enthalten und an die wir mit unserer Kritik anknüpfen können ... Unsere Überzeugungskraft gewinnen wir daraus, dass wir unsere Kritik auf etwas gründen, das wir an der Kultur bejahen können.“ (Keller 2015: 128f)

Als praktisches Beispiel für diesen zweiten Schritt führt Keller den Umgang mit der biblischen Lehre von der Sünde an. Er beobachtete, dass für viele postmodern geprägte Menschen in Manhattan die christliche Lehre von der Sünde geradezu eine „kulturelle Allergie“ auslöste. Die gewöhnlich gebrauchte Definition von Sünde als „Verstoß gegen Gottes Gesetz“ wurde von den jungen, säkularen, gebildeten Menschen abgelehnt, da sie moralische Normen nicht absolut, sondern lediglich als kulturell, zeitgeschichtlich bedingt ansahen. Keller wählte stattdessen eine andere biblische Definition, nämlich die der Sünde als Götzendienst. Er erklärte seinen Zuhörern, dass Besitz, Beziehungen aber auch beruflicher Erfolg für Menschen im übertragenen Sinne zu einem Götzen werden können, der die Freiheit raubt, das zu sein und zu leben, wozu der Mensch eigentlich erschaffen wurde. Dieser Ansatz entsprach der Erfahrung und der Lebenswelt, der oft sehr auf Leistung und Erfolg ausgerichteten Bewohner Manhattans und baute auf der gemeinsam geteilten Überzeugung auf, dass der Mensch zur Freiheit berufen sei. (Keller 2015:130)

c) Einladung an die Zuhörer (Aufruf)

Im letzten Schritt fordert Keller christliche Verkündiger dazu auf, die durch die Konfrontation bei den Zuhörern erzeugte Irritation durch einen bewussten Hinweis auf Christus wieder in „Balance“ zu bringen (Keller 2015:133). „Wir zeigen unseren Zuhörern, dass der rote Faden in ihrem Leben nur in Jesus zu einer Lösung zu einem „Happy End“ führt. Dazu muss ihre Geschichte in Jesus neu erzählt werden.“ (133). In der Moderne sei das „Happy End“ zwar stark in die Kritik geraten. Das wahre Leben wird in der Kunst und Literatur als voller Zerbruch, Widerspruch, Ironie und Frustration beschrieben. Es bleibe jedoch die Sehnsucht nach einem guten Ende.

¹³³ Wie erfolgreich Keller selber diesen Akt des Zuhörens eingeübt hat, zeigt der Erfolg seines Buches „The Reason for God: Belief in an Age of Scepticism“, Reaverhead Books 2008, das lange Zeit auf der Bestsellerliste der New York Times stand (deutsch: Keller 2010). In ihm beantwortet Keller tief sinnig und intellektuell anspruchsvoll „typische“ Fragen postmodern geprägter Menschen. Er geht dabei behutsam und wertschätzend vor und hebt sich damit wohltuend von anderen eher kämpferisch-apologetischen Schriften evangelikaler Prägung ab.

Das biblische Narrativ erfülle mit seinem Höhepunkt, dem Kommen des Retters genau diesen menschlichen Urwunsch. Keller schließt deshalb mit einem Appell an christliche Prediger: „Das Evangelium ist der tiefste Trost, den wir dem menschlichen Herzen anbieten können. Wenn Sie sich erst die Mühe gemacht haben, in die Welt Ihrer Hörer einzutauchen, und den Mut gefasst haben, diese zu konfrontieren, dann achten Sie auch darauf, dass Sie diesen Trost mit der Leidenschaft eines Menschen anbieten, der diesen selbst aus erster Hand erfahren hat.“ (Keller 2015: 135)

4.2.4.2.4 Übertragung und Anwendung des Center-Church-Modell am Beispiel des BerlinProjektes

Das BerlinProjekt ist ein 2005 gegründetes Gemeindebauprojekt im Berliner Bezirk Prenzlauer Berg. Es wurde von den beiden FeG-Pastoren Konstantin von Abendroth und Christian Nowatzky in Anlehnung und Übertragung an Kellers oikodomische Konzeption bis 2019 geleitet.¹³⁴ Die Gründung erfolgte bewusst im Rahmen des Bundes Freier evangelischer Gemeinden, ohne aber direkt der Leitung der bundeseigenen Inlandmission unterstellt zu sein. Es wurde in den 2010er Jahren außerdem Vorbild und z.T. Mitinitiator für weitere großstädtische Gemeindegründungsprojekte innerhalb und außerhalb des Bundes FeG (siehe Kapitel 4.2.4.1.2).

In dem von den beiden FeG-Bundessekretären Reinhard Spincke und Bernd Kanwischer herausgegebenen Sammelband „Große Gemeinde – Das Geheimnis ihres Wachstums“ aus dem Jahr 2012, beschreiben Nowatzky und von Abendroth in einem Beitrag mit dem Titel „Gesellschaftsrelevante Gemeinde“, worin die Herausforderungen liegen, eine christliche Gemeinde im zentralurbanen Milieu zu formen, in dem wenig bis gar nicht auf traditionelle christliche Prägung zurückgegriffen werden kann. Ihr Ziel dabei ist eine Wiedergewinnung von Relevanz der christlichen Botschaft in diesem ganz anderen Milieu. Dabei orientieren sie sich bewusst an den von Keller formulierten Grundüberzeugungen und wenden sie auf die Situation in Berlin-Mitte an.

Im Folgenden werden hier nun in knapper Form die Grundzüge dieses Aufsatzes wiedergegeben. Die Ausführungen von Nowatzky und von Abendroth sind sehr hilfreich, um zu verstehen, wie auch andere Freie evangelische Gemeinden milieusensibel und milieuerweiternd arbeiten können.

a) Relevanz

Von Abendroth und Nowatzky fragen zunächst, was unter dem Begriff „Relevanz“ eigentlich zu verstehen sei. Für sie sind zwei Kriterien ausschlaggebend: Etwas ist dann für Menschen relevant, wenn es erstens, etwas mit ihrem Leben zu tun hat und zweitens, wenn es neu oder anders ist, als das, was man bisher kennt. „Persönlicher Bezug und Andersartigkeit sind beide erforderliche Aspekte. Ist nur einer von beiden vorhanden, bleibt die Sache irrelevant.“ (Nowatzky/v.Abendroth 2012:98)

Im Bereich christlicher Kirchen besteht nun ihrem Eindruck nach ein zweifaches Problem: Auf der einen Seite wird im Gemeindeaufbau häufig ein Wortschatz und Stil gewählt, der keinen Bezug (also keine Relevanz) für die Menschen außerhalb der traditionellen Kirchen hat. Die Folge ist, Gemeinde

¹³⁴ Zur Geschichte des Berlinprojektes siehe Christian Nowatzky, Kirche in der Großstadt – Das BerlinProjekt, in Keller 2015:388-389. Diese FeG-Gemeindeneugründung findet immer wieder auch in der überregionaler Presse, wie der Süddeutschen Zeitung, der TAZ oder dem Deutschlandfunk, z.T. wohlwollende, aber auch kritische Beachtung, siehe z.B. <https://www.sueddeutsche.de/leben/kirchenprojekt-dein-berlin-mitte-komme-1.1843181> ; <https://taz.de/Evangelikale-Christen/!5137929/>; https://www.deutschlandfunkkultur.de/journalist-ueber-fragen-nach-leben-und-tod-warum-der-tod.1278.de.html?dram:article_id=434072; (alle aufgerufen am 15.1.2020)

„isoliert sich langsam, aber sicher in ihrer Andersartigkeit, der Bezug bricht ab. Das Resultat ist, dass die Gemeinde immer mehr schrumpft und kaum noch neue Leute anziehen kann.“ (Nowatzky/v.Abendroth 2012:98)

Auf der anderen Seite gibt es nach Einschätzung von v.Abendroth und Nowatzky viele Kirchen, die die christliche Botschaft so sehr an die Mainstream-Meinung der sie umgebenden Gesellschaft angepasst haben, dass sie keine wirkliche Alternative und damit nichts Neues dargestellt. „Ihre Verkündigung wiederholt, wenn auch mit christlichen Worten, vor allem den aktuellen Konsens ... Das substantiell Andere der guten Nachricht wird unterbetont.“ (Nowatzky/v.Abendroth 2012:98/99) Auch so verlieren Kirchengemeinden an Relevanz.

Stattdessen sollte sich nach Meinung von v. Abendroth und Nowatzky Gemeinde an Jesus und seinem inkarnatorischen Auftreten orientieren. Christus ist heilig und ganz Gott und zugleich ganz nah bei den Menschen. Er ist also ganz anders und zugleich ganz relevant. „Wenn Relevanz an das Prinzip der Inkarnation anschließt, ist sie schlicht ein Ausdruck unseres Wesens als Nachfolger Jesu.“ (Nowatzky/v.Abendroth 2012:100) Ob eine Gemeinde für die Gesellschaft relevant ist oder nicht, hängt nach ihrer Meinung weiterhin davon ab, ob sie in der Lage ist, in die Kultur der sie unmittelbar umgebenden Lebenswelten hinein zu kommunizieren und dabei zugleich ihre eigene kulturelle Prägung zu relativieren. Gesellschaftsrelevante Gemeinden sind für sie „Kirchen, die relevant sind für ihren Teil der Gesellschaft, nämlich vor allem für den, der sich in ihrem unmittelbaren Umfeld entfaltet.“ (Nowatzky/v.Abendroth 2012:101)

b) Evangeliumsbezug in die Alltagswelt

Konkret angewandt für ihre Situation bedeutet das für v.Abendroth und Nowatzky, als erstes aufzuzeigen, welchen Bezug das Evangelium für den Alltag der Menschen im Berlin-Mitte hat. Hier achten sie als Pastoren besonders darauf, kein pietistisch geprägtes Sprachvokabular in der Verkündigung zu gebrauchen und zu einer bewussten Teilnahme am kulturellen Leben der Großstadt und einem Leben „inmitten der Welt“ (Nowatzky/v.Abendroth 2012:104) zu ermutigen. Auch lehnen sie den häufig wahrnehmbaren starken Ethikfokus in der christlichen Verkündigung, sowohl evangelikaler als auch theologisch-liberaler Prägung ab. Durch ihn wird ihrer Meinung nach nur sehr kurzfristig „Relevanz“ hergestellt. Viel mehr kommt es für sie so nur zu einer „christlichen Fortsetzung des gesellschaftlichen Leistungsprinzips.“ (Nowatzky/v.Abendroth 2012:108). Sie fordern stattdessen: „Eine immer neue Darstellung von Gottes Gnade, Barmherzigkeit und Treue in Anwendung auf die Alltagssituation – das sollte das zentrale Thema sein, das Menschen Sonntag für Sonntag mit nach Hause nehmen. Denn das ist der Motor für alles Weitere: nicht Ethik- sondern Gnadenfokus.“ (Nowatzky/v.Abendroth 2012:107)

c) Die Perspektive des Außenstehenden

Als zweites legen sie Wert darauf, alles in der Gemeindegemeinschaft auch aus der Perspektive Andersgläubiger zu durchdenken. Es sei immer wieder zu fragen, ob die Gemeinde von ihrer Umwelt „verstanden“ wird und zwar nicht nur in der Predigt, sondern grundsätzlich bei jeder Lebensäußerung und Aktivität der Gemeinde. „Die Andersartigkeit des Evangeliums, ..., (ist) nicht zu verwechseln mit der Andersartigkeit christlich-subkultureller Ausdrucksformen, die dem Evangelium oft im Wege stehen. Diese äußerlichen Ausdrucksformen sind das Erste, was Nichtchristen wahrnehmen ... Die entscheidende Frage ist, ob diese Äußerlichkeiten den Zugang zum Eigentlichen leicht machen oder erschweren.“ (Nowatzky/v.Abendroth 2012:112) Konkret bedeutet es für sie, dass im

Gottesdienstgeschehen auf Nachvollziehbarkeit, Anknüpfungspunkte in der Alltagswelt der „nichtchristlichen“ Besucher zu achten und auch auf jede Form von Vereinnahmung zu verzichten.

d) Glaube und Arbeit

Als drittes legen v.Abendroth und Nowatzky Wert darauf, dass eine relevante Gemeinde das Verhältnis von Glauben und Arbeit offensiv thematisiert. Anders als in vielen evangelikalen Gemeinden betont, ginge es im Evangelium nicht nur um das Kreuz und die persönliche Erneuerung, sondern auch um eine praktische Veränderung der allgemeinen Lebensbedingungen zum Wohl der Menschen. (Nowatzky/v.Abendroth 2012:115) Kritisch merken sie an: „Im christlichen Kontext wird über viele Lebensthemen diskutiert. Aber die Bedeutung unserer Arbeit an sich wird kaum bedacht. Im landeskirchlichen Kontext spricht man engagiert über gesellschaftliche Verantwortung. Aber die Frage, welche alltägliche Verbindung es zwischen der persönlichen Gottesbeziehung und der Arbeit gibt, wird kaum gestellt.“ (Nowatzky/v.Abendroth 2012:117)

Es sei deshalb immer wieder über das Verhältnis von Glauben und Beruf in der Gemeinde zu sprechen. Der Beruf sei nicht nur eine Möglichkeit, Geld zu verdienen oder eine Gelegenheit zu missionieren. Er sei der entscheidende Weg, den Kulturauftrag Gottes an den Menschen (Gen 1,28) umzusetzen (Nowatzky/v.Abendroth 2012:119). Das BerlinProjekt unterstützt ganz bewusst Menschen in ihrer Berufstätigkeit und bietet Angebote zur beruflichen Reflexion und zum Gebet im berufsspezifischen Gruppen an. Gerade in einem Milieu wie in Berlin-Mitte, in dem berufliche Selbstverwirklichung und Exzellenz sehr ausgeprägt sind, sei eine gesunde und auch befreiende christliche Ethik der Berufstätigkeit besonders wichtig.

e) Soziales Engagement

Als viertes betonen v. Abendroth und Nowatzky die Notwendigkeit des sozialen Engagements und zwar nicht als „Mittel zum Zweck“, sondern in selbstloser Liebe zu den Menschen mit Nöten in ihrem konkreten Umfeld. (Nowatzky/v.Abendroth 2012:128) Dabei gründen sie als BerlinProjekt keine neuen sozialen Projekte, sondern ermutigen ihre Gemeindeglieder, sich in bereits bestehenden Initiativen einzubringen. „Diese kennen das Arbeitsfeld besser als wir, sind schon jahrelang aktiv und verfügen über Strukturen, die ansonsten erst mühsam geschaffen werden müssten.“ (Nowatzky/v.Abendroth 2012:128)

f) Investition in die Großstadt

Abschließend fordern v.Abendroth und Nowatzky von einer relevanten Gemeinde eine bewusste Investition in urbane Zentren. Dies sei deshalb von so großer Notwendigkeit, weil in den Großstädten die Menschen leben, die durch Medien, Politik und Wirtschaft den größten Einfluss auf Entwicklung der gesamten Gesellschaft nehmen. Sie konstatieren: „Wem es ein Anliegen ist, dass das Evangelium dort eine Stimme hat, wo die Gesellschaft unseres Landes maßgeblich geformt wird, muss die Großstädte unseres Landes in den Blick bekommen.“ Sie regen deshalb an, dass kirchliche Verantwortliche ganz neu die Großstadt als missionarischen Ort in den Blick nehmen sollten. (Nowatzky/v.Abendroth 2012:131)

4.2.5 Mono/Multi-Gemeindebau (Mosaikmodell) – Stephen Beck

Das hier vorgestellte oikodomische Konzept der „mono/multikulturellen Gemeinde“ wurde von dem Gießener Theologen Stephen Beck im Zuge einer praktischen Begleitung von Studenten der Freien Theologischen Hochschule Gießen im Raum Frankfurt in den Jahren 2011-2017 entwickelt. Die Geschichte dieses Projekts und seine gemeindebautheoretischen Grundlagen (Beck selber nennt es die „Mosaik-DNA“) sind ausführlich beschrieben in der gemeinsam mit Frauke Bielefeld verfassten Monografie „Mission Mosaikkirche – Wie Gemeinden sich für Migranten und Flüchtlinge öffnen“ (Beck & Bielefeld 2017).

Dieser ekklesiologische Entwurf scheint zunächst allein eine Antwort auf die Herausforderung der durch Migration entstandenen gesellschaftlichen Diversität geben zu wollen. Es geht ganz offensichtlich, wie es im Titel heißt, darum, Gemeinden für „Migranten und Flüchtlinge“ zu öffnen. Und tatsächlich gibt es eine immer stärker zu beobachtende Verbindung zwischen der Veränderung der Gesellschaft durch Migration und der Milieusegmentierung.¹³⁵ Der hier vorgestellte Ansatz ist aber auch deshalb von Bedeutung, weil er versucht, eine Antwort auf die Frage zu geben, wie überhaupt ein Zusammenleben mit Menschen unterschiedlicher kultureller Prägung möglich sein kann. Die hier genannten oikodomischen Grundsätze werden sich aus diesem Grund auf die Milieufolge übertragen lassen können.

Das Modell einer „mono/multikulturellen Gemeinde“ nach Beck ist auch deshalb für die Fragestellung dieser Arbeit von Interesse, weil 3 der 14 Gemeinden im Netzwerk der „Mosaikkirchen“ zum Bund FeG Deutschland gehören und eine nicht unerhebliche Zahl von Studenten der FTH aus dem Bereich der FeG stammen bzw. dort Anstellung fanden bzw. finden. (Beck&Bielefeldt 2017: 45)

4.2.5.1 Entstehungsgeschichte der Mosaikkirchen

Stephen Beck lehrt seit 2005 an der Freien Theologischen Hochschule Gießen Praktische Theologie.¹³⁶ Er hat als ein in Deutschland und Österreich aufgewachsener US-Amerikaner selbst Migrationserfahrung. (Beck&Bielefeldt 2017:15) Zu seinen Aufgaben im Rahmen seiner Hochschuldozentur gehören auch die Konzeption und Begleitung von Praktika für die von ihm betreuten Theologiestudenten. Aus dieser Arbeit heraus entwickelte er 2011 zusammen mit 24 Studenten seiner Hochschule das Konzept einer „Kirche für alle Nationen“. Inspiriert wurde er nach eigenen Angaben von dem Bonhoefferischen Idiom: „Kirche für andere“. Kirche habe sich nach Bonhoeffer nicht um sich selber zu drehen. Sie sei in der modernen Gesellschaft herausgefordert, für andere da zu sein. (Beck&Bielefeldt 2017:9) Beck schreibt: „Ich betone in meinen Vorlesungen immer wieder, dass eine monokulturelle Kirche, die sich nur um ein kulturelles Milieu kümmert, sich von der wachsenden Vielfalt der Gesellschaft verabschiedet hat.“ (Beck&Bielefeldt 2017:17)

¹³⁵ Gerade in bundesdeutschen Großstädten und Ballungsräumen sind viele Lebenswelten durch Migration beeinflusst oder sogar bestimmt. Exemplarisch sei hier auf die aktuellen Einwohnerzahlen von Hamburg verwiesen. Rund 35 Prozent der Bevölkerung von ganz Hamburg hat einen Migrationshintergrund und rund die Hälfte der Hamburger unter 18 Jahren hat seine ethnischen und kulturellen Wurzeln nicht in Deutschland. Im Bezirk Hamburg-Mitte (er umfasst 19 Stadtteile mit 300.000 Einwohnern) liegt die Zahl von Kinder- und Jugendlichen unter 18 Jahren mit Migrationshintergrund sogar bei 72 %. <https://www.statistik-nord.de/zahlen-fakten/hamburger-melderegister/migrationshintergrund/dokumentenansicht/bevoelkerung-mit-migrationshintergrund-in-den-hamburger-stadteilen-ende-2017-60606/> - aufgerufen am 15.12.2019

¹³⁶ <https://www.fthgiessen.de/beck-stephen/>, aufgerufen am 15.12.2019

Von dieser Einsicht her versuchte Beck nun ein Modell zu entwickeln, in dem deutsche Gemeinden „mit ihrer Kultur eine bestimmte Rolle spielen und die anderen Kulturen in ihrer Mitte willkommen heißen sollten.“ (Beck&Bielefeldt 2017:17) „Wir träumten also von einer Kirche aus Einheimischen und den Nationalitäten, die im Laufe der drei großen Einwanderungswellen seit dem zweiten Weltkrieg nach Deutschland gekommen waren, und studierten die Migrationsbewegung im Frankfurter Raum. Interkulturelle Versöhnung durch die Kraft des Evangeliums sollte einer unserer wichtigsten Kernwerte als Gemeinde sein. Unsere DNA– Faktoren, aus denen wir unsere konkreten Kernwerte und Strategien ableiten wollten, bestimmten wir als „multikulturell“, „multisprachig“, „multilokal“, multivernetzt“ (sic) und „multiplikatorisch“ - wir sprachen scherzhaft von der „Multi-alle“-Gemeinde.“ (Beck&Bielefeldt 2017:18)

Außerdem verständigte man sich schon von Anfang an darauf, die neuentstehenden Gemeinden nicht nur an einen bestimmten Gemeindebund oder eine Kirche anzubinden, sondern den Gemeindegründern die Freiheit zu lassen, sich der Denomination anzuschließen, mit der diese sich am ehesten theologisch identifizieren konnten.¹³⁷ (Beck&Bielefeldt 2017:18) Nach einigen Rückschlägen, aber auch weiterer Unterstützung durch eine US-amerikanische Missionarin, gelang es so, bis 2017 insgesamt 14 Mosaikgemeinden aufzubauen. Die Gemeinden bilden keinen eigenen Bund, sondern sind nur lose über die von Beck gemeinsam mit den Gründern entwickelte Konzeption als Mosaikgemeinden verbunden.

Einen unerwarteten Schub erhielten die Gemeindegründungen durch die sogenannte „Flüchtlingskrise“ des Jahres 2015.¹³⁸ Die Mitarbeiter der Mosaik-Gemeindegründungen erlebten plötzlich eine deutliche Zunahme von geflüchteten Menschen, besonders aus dem Vorderen Orient. (Beck&Bielefeldt 2017:37)

Im Jahr 2017 hat das Netzwerk „Mosaikkirchen“ insgesamt an fünf Orten in Deutschland Konferenzen abgehalten. Ziel dieser Konferenzen war nach Aussage ihres, auf der Homepage genannten Missions-Statements: Die Kirchen in Deutschland aufzurufen, „nachzuholen, was sie schon lange hätten tun sollen: Einheimische (monokulturell) öffnen ihre Herzen und Gemeindedienste den Migranten (multikulturell) und werden zu mono-multikulturellen Gemeinden, in denen interkulturelle Versöhnung durch die Kraft des Evangeliums praktiziert und erlebt wird und Menschen aus unterschiedlichen Hintergründen und Religionen zu Jesus (...) finden und getauft werden.“¹³⁹

Ebenfalls dort werden die Mosaikgemeinden mit folgenden Charakteristika beschrieben: „Sie sind ... von ihrer DNA her vom Evangelium Jesu angetrieben, mono-multikulturell zu sein, missionarisch zu

¹³⁷ Tatsächlich haben sich die 14 Gemeinden unterschiedlichen Verbänden und Bündnissen angeschlossen, neben dem Bund FeG sind dies der Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden, der Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden, das Christhona-Gemeinschaftswerk und die Evangelische Kirche. (Beck&Bielefeldt 2017:45)

¹³⁸ Als Flüchtlingskrise bezeichnete man die rasante Zunahme von Flüchtlingen und Asylbewerbern Mitte der 2010er Jahre. In Deutschland erhöhte sich der Zahl der Neuzugänge von Asylbewerbern 2014 auf rund 627.000. 2015 verdoppelte sie sich auf über 1,3 Mio. Sie lag 2016 nochmals bei 1,26 Mio. und ging infolge der Schließung der Balkanroute, des EU-Türkei-Abkommens vom 18. März 2016 und weiterer Maßnahmen 2017 auf rund 650.000 zurück. Quelle: https://de.wikipedia.org/wiki/Fl%C3%BChtlingskrise_in_Europa_ab_2015 – aufgerufen am 15.12.2019

¹³⁹ <https://www.missionmosaik.org/de/statement> / Aufgerufen am 15.12.2019

Menschen aus allen Völkern und Glaubensrichtungen zu wirken und bereit, sich zu multiplizieren, um Mosaikgemeinden von Großstadt bis ins Dorf zu vermehren.“¹⁴⁰

Die Gründe für das (für deutsche Verhältnisse) schnelle Wachstum dieser Gemeinden innerhalb von nur 6 Jahren liegen nach Beck u.a. in dem guten Mentoringprogramm für die Gründer dieser Gemeinden, der Unterstützung durch externe Missionare, einer Christus- und bibelzentrierten Verkündigung, aber auch der „inneren Einstellung“ der an den Gemeindebauprojekten beteiligten Christen, die er als glaubensvoll, flexibel, wertschätzend gegenüber Menschen aus anderen Ländern und ihrer Kultur beschreibt. Einen besonderen Stellenwert nahm nach seinen Aussagen auch das gemeinsame, kulturübergreifende Feiern ein. (Beck&Bielefeldt 2017:40-56)

4.2.5.2 Die theologisch-oikodomischen Grundlagen des Mono-Multikulturellen Modells

Beck setzt bei der theologischen Grundlegung bei der „Fremdenfreundlichkeit“ Gottes an. Er weist darauf hin, dass schon im AT der Fremde im Volk Israel unter einem besonderen Schutz und Fürsorge stehen sollte (3. Mose 19,33-34), dass auch Israel die Erfahrung von Migration erleben musste (in Ägypten und später in Babylon), dass schließlich Christus selber das Schicksal eines Flüchtlings erlitt, ja dass seine göttliche Mission die Bereitschaft beinhaltet, sowohl Fremdheit bei Menschen (Joh 1,11) als auch die Entfremdung vom Vater (Mt 27,46) zu erleben. Und er erinnert daran, dass auch die Christen in Hebräer 11,13 ausdrücklich als „Fremdlinge auf Erden“ bezeichnet werden. (Beck&Bielefeldt 2017:84) Die Kirche sei deshalb aufgefordert, Fremden mit Interesse zu begegnen und ihnen Fürsorge und Schutz zu gewähren. Es sei letztlich ein Dienst an Christus selber, der sich mit dem Fremden identifiziert, wenn er sagt: „Ich bin ein Fremder gewesen und ihr habt mich aufgenommen.“ (Mt 23,35).¹⁴¹

Außerdem weist Beck ausdrücklich auf das universale Heil in Christus hin und schreibt: „In Jesus ist Gott nicht nur selbst als Fremder in die Welt gekommen, sondern ruft die ganze Welt zu sich“ (Beck&Bielefeldt 2017:86), um schließlich den Grenzen überwindenden und verbindenden Charakter des Evangeliums (Epheser 2,13-14) herauszustellen.

Differenziert kritisch sieht Beck das von McGavran vertretende Prinzip der „Homogenen Einheit“. Er betont, dass es aus missionarischer Sicht durchaus wichtig sei, sich auf die kulturellen Besonderheiten einer ethnischen Bevölkerungsgruppe einzustellen und keinen „evangelistischen Imperialismus“ (Beck&Bielefeldt 2017:88) zu praktizieren, so dass kulturelle Eigenarten der Herkunftskultur des Missionars auf die zu missionierende Gruppe von Menschen unsensibel übertragen werden. Allerdings sei die missionarische Situation in den Großstädten und Ballungsräumen in Mitteleuropa am Anfang des 21. Jahrhunderts eine grundlegend andere. „Die vorurbane Phase neigt sich ihrem Ende zu (...). Die neue Ära der Urbanisierung (...) hat die Welt radikal verändert. Heute leben eine Vielzahl von Kulturen nebeneinander in direkter Nachbarschaft (...). Wir hatten uns schon so sehr an die homogenen Einheiten gewöhnt, dass uns gar nicht auffiel,

¹⁴⁰ Ebenda

¹⁴¹ Beck weist in diesen Zusammenhang ausdrücklich darauf hinweist, dass es „dem Fremden (im Volk Israel) gestattet war, an seiner Religion festzuhalten, und er dennoch die gleichen Rechte besaß und gleichberechtigt behandelt wurde. Er wurde offen zu den religiösen Festen Israels eingeladen, um die Wahrheit über den einen Gott zu hören, ohne den Glauben Israels annehmen zu müssen.“ (Beck&Bielefeldt 2017:85) Dieser Hinweis spiegelt ganz offensichtlich etwas von Becks Missionsverständnis wider, das geprägt sein möchte von einem behutsamen und respektvollen Umgang mit kulturellen, aber auch religiösen Prägungen von Menschen.

dass unsere Städte schon gar nicht mehr so homogen waren wie zu der Zeit, als McGavren dieses Prinzip ursprünglich aufgestellt hatte. So reagierten Kirchen und Gemeinden (auch in Europa) kaum auf die Globalisierung und die damit einhergehende Veränderung unserer Städte und hielten an ihren monokulturellen Gemeinden fest. Doch nun geschieht auch unter den Christen etwas Neues: die gegenwärtige Inversion von Flüchtlingen und Migranten scheint jede Gemeinde in eine ‚heterogene Einheit‘ zu verwandeln.“ (Beck&Bielefeldt 2017:89) Gerade die Einheit von Menschen aus ganz unterschiedlichen, kulturellen und ethnischen Hintergründen in einer Gemeinde wirke in der jetzigen gesellschaftlichen Situation für viele Menschen als anziehend und überzeugend. (Beck&Bielefeldt 2017:90)

4.2.5.3 Das Mono/Multiprinzip

Beck erklärt das von ihm vertretende Prinzip mit dem Bild eines Mosaikfensters. Solch ein Fenster ist geprägt von einer Grundfarbe. Allerdings entdeckt man in diese Grundfarbe viele eingebettete andersfarbige Mosaiksteine. Gemeinsam bilden sie ein harmonisches Ganzes.

Beck betont, dass jede Gemeinde eine Basiskultur brauche. Diese Basiskultur, meist ist es die Kultur der Gründer, bilde die kulturelle Grundlage für den Bau der Gemeinde. Sie sei idealerweise die Kultur und Sprache des Gastgeberlandes. Zweisprachige Gottesdienste seien nur ein vorübergehend akzeptabler Kompromiss, da sich sonst schnell Spannungen ergeben zwischen der ersten Generation, für die alles im Gastland neu ist, und ihrer Kinder, die mit der Sprache und Kultur des Gastlandes bereits aufgewachsen sind. Allerdings tragen die Vertreter der Basiskultur die „Verantwortung dafür, Brücken von der gastgebenden Kultur zu anderen Kulturen zu bauen. Die grundlegende Basiskultur einer Gemeinde wird also den Gastkulturen die Sprache und Kultur des Gastgeberlandes näherbringen.“ (Beck&Bielefeldt 2017:94)

Gleichzeitig sollte es nach Beck zur Grundüberzeugung christlicher Gemeinden gehören, andere „kulturelle Mosaiksteine“ in das Fensterbild „einzubauen“, ohne dass es zu einer einfachen Vermischung im Sinne der „Multikulti“-Idee komme. Er betont: „In der mono-multikulturellen Gemeinde werden gerade die kulturellen Unterschiede in der Gemeinde respektiert und Seite an Seite mit der Basiskultur in das Gemeindeleben integriert.“ (Beck&Bielefeldt 2017:95)

Dabei geht er von dem Grundsatz aus, dass „jede Kultur auf ihre eigene Weise gleichzeitig die Sündhaftigkeit und die Herrlichkeit Gottes“ widerspiegele und dass es die Aufgabe der Kirche sei, „die Elemente jeder Kultur hervorzuheben, in denen die Wahrheit, Kreativität, Gnade und Schönheit Gottes sichtbar werden.“ (Beck&Bielefeldt 2017:95) Die Basiskultur solle sich deshalb respektvoll und dankbar gegenüber den Schätzen anderer Kulturen zeigen, diese als Ergänzung für das Gemeindeleben annehmen und ihr mit aufrichtiger Wertschätzung begegnen. Für besonders wichtig hält Beck, Menschen mit anderen kulturellen Prägungen von Seiten der Basiskultur nicht nur zu „betreuen“, sondern sie bewusst und mutig zur Mitarbeit in der Gemeinde aufzufordern und ihnen, wenn Kompetenz und geistliche Reife vorhanden sind, Verantwortung und Leitungsaufgaben zu übertragen. „Eine mono/multikulturelle Gemeinde wird Menschen aus allen Ländern in ihre Leitungskreise wählen, damit die verschiedenen Gruppen und kulturellen Sichtweisen in der Leitung vertreten sind.“ (Beck&Bielefeldt 2017:97)

Beck weist auch darauf hin, dass gerade das gemeinsame Feiern von Gottesdiensten in diesem Kontext „kulturelle Sensibilität“ erfordere. Diese zu lernen, sei aber ein geistliches Übungsfeld und grundsätzlich für Christen sowohl aus der Basiskultur als auch aus anderen Hintergründen lehrreich. „Lebt man in einer Gemeinschaft, in der alle anderen so sind wie man selbst, braucht man keine interkulturelle Demut und Sensibilität, um miteinander klar zu kommen.“ (Beck&Bielefeldt 2017:100)

Außerdem helfe der mono-multikulturelle Ansatz, um sich den Kern und die Kraft des Evangeliums neu bewusst zu machen: „Das Evangelium von Jesus Christus, der für Männer, Frauen und Kinder jeder Kultur, Subkultur und Subsubkultur ans Kreuz gegangen ist, wirkt wie ein Magnet auf die Seele. Diese kraftvolle Einheit zieht Menschen aller Nationen in monokulturellen Gemeinden an und verwandelt sie in mono/multikulturelle Gemeinden. (Beck&Bielefeldt 2017:101)

Praktisch bedeutet dies für Beck u.a. im Gottesdienst bei der Auswahl der Musik, der Gestaltung der Liturgie und dem Aufbau der Predigt¹⁴², immer auch andere Kulturen als die Basiskultur mitzudenken. (Beck & Bielefeldt 2017:130-134)

4.2.5.4 Missionale Gemeinschaft

Beck beschreibt Gemeinde als eine „missionale Gemeinschaft“. Er versteht darunter „eine Gemeinschaft von Christen, die ihr direktes Umfeld als vorrangiges „Missionsfeld“ betrachtet, sich also zu den Menschen in ihrer Nähe gesandt weiß.“ (Beck&Bielefeldt 2017:135) Er hält den in diesem Zusammenhang immer wieder konstatierten Gegensatz zwischen einer „missionalen, inkarnierend oder inkarnatorischen“ Gemeinschaft und der einer „attraktionalen“ Gemeinschaft für nicht sachgemäß. Kirche sei immer beides. Sie „handelt als Leib Christi wie er: Gott wurde Mensch und kam in Jesus in die Welt der Verlorenen (inkarnierend), um dann die Verlorenen zu sich zu rufen (attraktional).“ (Beck&Bielefeldt 2017:136) Dementsprechend versucht Beck den Aufbau so einer missionalen Gemeinschaft von Christus her zu begründen. Wichtig sei vor allem eine aufrichtige „Willkommenskultur“, verbunden mit der Bereitschaft, die homogene Struktur der eigenen Gemeinde hin zu einer mono/multikulturellen Zusammensetzung verändern zu lassen (Beck&Bielefeldt 2017:137). Solch eine missionale Gemeinschaft drücke sich dann sichtbar im gemeinsamen Feiern von Gottesdienst und Abendmahl aus. „Alle Anwesenden sind im geistlichen Raum ‚in Christus‘ versammelt, der die Macht hat, die ganze Welt mit sich zu versöhnen. Die Predigt des Wortes Gottes ist ein Richter aller Kulturen und Werte und ruft Menschen aller Kulturen zur Buße und zur Umkehr zum Herrn aller Kulturen. Menschen verschiedener Hintergründe und Kulturen werden ‚in Christus‘ durch den gemeinschaftlichen Akt der Buße vereint. Im Abendmahl erlebt man die Gemeinschaft mit dem gekreuzigten Christus (1.Korinther 10,16); darin liegt die Kraft zur Versöhnung.“ (Beck&Bielefeldt 2017:139)

Gerade das Evangelium von Christus befähige Menschen, die normalerweise mit Scheu oder Ressentiments Fremden gegenüber reagieren, proaktiv auf Fremde zuzugehen und sie in der Gemeinschaft auch über den Erstkontakt hinaus willkommen zu heißen. (Beck&Bielefeldt 2017:142)

¹⁴² Beck weist z.B. darauf hin, dass die Denkweisen je nach Kulturkreis unterschiedlich sind. Mitteleuropäer denken vornehmlich antithetisch, Nordamerikaner linear, Lateinamerikaner zirkular, Menschen aus dem indisch-persischen Hintergrund deduktiv. Diese Unterschiede haben einen erheblichen Einfluss darauf, ob eine in der Predigt benutzte Argumentation für die Zuhörer schlüssig, verwirrend oder banal erscheint. (Beck & Bielefeldt 2017:132)

Die durch Christus gebildete neue Gemeinschaft sei, wie der neutestamentliche Begriff koinonia deutlich mache, nicht nur bereit zur Begegnung und gemeinsamer Geselligkeit, sondern auch zum Opfer. „Menschen in einer koinonia sind bereit, zum Wohle der anderen alles zu geben... Eine solche Gemeinschaft, in der jeder seine Zeit, seine Kraft und seinen Besitz mit den anderen teilt, verändert Gemeinde und setzt eine Dynamik in Gang, die sich wie ein Duft ausbreitet.“ (Beck&Bielefeldt 2017:143)

Abschließend geht Beck auf die in der Begleitung von Gemeinden häufig auftauchende Frage ein, ob diese neue Form von Gemeinschaft nicht schließlich dazu führe, dass es Gemeinde in der bisher erlebten Gestalt nicht mehr gäbe, dass also Gemeindeglieder durch diese Umformung ihre gewohnte „Heimat“ verlören. Beck hält diese Frage für absolut berechtigt. Diese neue Form von Gemeinde wird nach seiner Überzeugung tatsächlich große Veränderungen in Gemeinden zur Folge haben.

Er erinnert aber daran, dass die Gemeinde letztlich Christus gehöre und nicht ihren Gliedern und er zitiert den Pastor einer Gemeinde, die sich mitten in diesem grundlegenden Veränderungsprozess befindet, mit den Worten: „Ich dachte über die Kirche nach. Jesus als Haupt der Gemeinde hat das uneingeschränkte Recht zu entscheiden, wer in seiner Gemeinde dabei ist. Auf einmal wurde mir bewusst, wie sehr wir seine Herrschaft ad absurdum geführt, uns als Herrscher eingesetzt und die Autorität an uns gerissen haben, die eigentlich ihm gehört. Wir haben Menschen in unserer Gemeinde aufgenommen, als wären wir das Oberhaupt der Kirche und hätten zu entscheiden, wer in unserer Gemeinde was machen darf und wer nicht.“ (Beck&Bielefeldt 2017:176)

Mit diesem Zitat verweist Beck am Ende seiner oikodomischen und z.T. sehr praktischen Ausführungen noch einmal auf das theologische Verständnis von Kirche und macht deutlich, dass Gemeinde nicht ein menschliches Werk ist, sondern seinen Grund im Wirken des Heiligen Geistes hat.

4.3 Juxtaposition der oikodomischen Entwürfe

Im Folgenden werden nun in Form einer Juxtaposition die vorgestellten oikodomischen Entwürfe systematisch nach folgenden Themen hin untersucht. Die Auswahl der Themen ergeben sich hier durch die Zielrichtung der Forschungsfrage dieser Arbeit, nämlich nach der milieuüberwindenden Potenz der vorgestellten Konzeptionen.

- **Oikodomische Motivation** - Was sind die theologischen Motive für die jeweils gewählte Gemeindebaukonzeption? Die theologische Motivation¹⁴³ stellt die Grundlage der Entwürfe dar und hat direkten Einfluss auf ihre Intention.
- **Kirchenverständnis** – Welches ekklesiologische Konzept vertreten die Autoren? Wie verstehen sie Kirche im Kern? Die Beantwortung dieser Frage beeinflusst die Kriterien, an denen ein sachgemäßer Gemeindebau gemessen wird.

¹⁴³ Bei den hier vorgestellten Entwürfen ist die theologische Motivation oft auch verbunden mit einer persönlichen Motivation. Wie so oft lassen sich auch hier Theologie und Biografie kaum voneinander trennen.

- **Kultur und Evangelium** - Wie wird menschliche Kultur verstanden und in welchem Verhältnis steht sie zum Evangelium? Die milieuüberwindende Kraft einer oikodomischen Konzeption wird davon abhängen, wie kulturelle Diversität zum verkündigten und gelebten Evangelium eingeordnet wird.
- **Versöhnungsverständnis** - Welche Bedeutung hat Versöhnung für den Gemeindebau? Wie soll sie gelebt werden? Versöhnung ist ein theologischer Kernbegriff, der seit biblischen Zeiten entscheidend wichtig für das gelingende Miteinander (nicht nur) kulturell verschieden geprägter Menschen innerhalb einer Gemeinde ist.
- **Oikodomische Praxis** - Wie sollen nun konkret Menschen mit unterschiedlicher Milieu- bzw. Kulturprägung (gemeinsam?) Gemeinde aufbauen?

4.3.1 Oikodomische Motivation

McGavrans Oikodomik ist vor allem motiviert durch seine biografische und konfessionelle Prägung und weniger durch eine intensive theologische Reflexion. Sein Anliegen ist hauptsächlich soteriologischer Art („Verlorene zu retten“) und speist sich aus einer stark intrinsisch missionarischen Motivation. Theologisch geht McGavran dabei vom sogenannten „Missionsbefehl Jesu“ (Mt 28,18-20) aus, den er im Sinne eines Zweischritts („zu Jüngern machen“ und „lehren“) versteht. Dementsprechend liegt für ihn der Hauptzweck jeder missionarischen Arbeit in der Evangelisation (im Sinne des Aufrufs zur Konversion und Unterweisung von Gläubigen) und auch besonders in der Gründung neuer Gemeinden.

Auch **Bill Hybels** Entwurf geht wie McGavran vom Missionsbefehl Jesu als grundlegendem Motiv oikodomischen Handelns aus und auch er übernimmt das zweigliedrige Verständnis dieses Verses. Als Gemeindebaupraktiker formuliert er als Zielbestimmung jeglicher Gemeindeaufbautätigkeit, „aus gottfernen Menschen ganz hingeebene Nachfolger Christi (zu) machen.“ (Hybels 1996:201) Für Hybels wird in diesem Sinne „erfolgreiches“ oikodomisches Handeln nur dann gelingen, wenn die dabei aktiven Gläubigen von der Liebe Christi motiviert, bereit sind, „Entkirchlichten“ und „Suchenden“ auch kulturell entgegenzukommen.

Reimers oikodomischer Entwurf geht dagegen im Sinne der „missio Dei“ von dem göttlichen Willen zur „Rettung der Welt“ als grundlegendem Motiv jeglicher missionarischen Tätigkeit aus. Nicht die Gemeinde sei letztlich Subjekt der Mission, sondern Gott selber, der die Menschheit heilen und versöhnen will. Reimer sieht in der Reduktion missionarischen Handelns auf die Evangelisation und den Gemeindebau, wie von Hybels und McGavran vertreten, einen Irrweg. Stattdessen sei „die Welt“ der eigentliche Bezugspunkt und Auftrag der Kirche. Richtiges oikodomisches Handeln misst sich nach Reimer an der Frage, inwiefern der „missio Dei“, die ein ganzheitliches Heil zum Ziel hat und auch soziale und gesellschaftliche Dimension umfasst, entsprochen wird. Eine so gestaltete Gemeindegemeinschaft handle aus dem Wunsch heraus, den Menschen vor Ort zu dienen. Die diakonische Tätigkeit einer Gemeinde habe aber nicht, zumindest nicht vorrangig, das Ziel eine Gemeinde

„attraktiver erscheinen zu lassen“ (Reimer 2009:237), sondern Verantwortung für Mitmenschen zu übernehmen und im Letzten sogar einen Prozess der gesellschaftlichen Transformation anzustoßen.

Auch **Keller** sieht in der Veränderung der (städtischen) Gesellschaft das Leitmotiv oikodomischen Handelns. Ihm geht es darum, die Stadt zu verändern und die Königsherrschaft Gottes sichtbar zu machen. Der von ihm vorgeschlagene Weg dazu unterscheidet sich aber von Reimers Modell. Für Keller ist eine Konfrontation jedes einzelnen Menschen mit dem Evangelium grundlegend. Sein Hauptmotiv liegt (ausgehend von seinem stark reformierten Verständnis des Evangeliums) in der Verkündigung der „Guten Nachricht“. Diese entlarvt nach Kellers Verständnis sowohl den Moralismus als auch den (postmodernen) Relativismus und führt zunächst zu einer tiefgreifenden, inneren Veränderung von Menschen. Folge dieser Veränderung wird dann, so Kellers Überzeugung, ein soziales und kulturelles Engagement sein, das letztlich auch die Gesellschaft transformiert.

Stephen Becks Motiv für den Gemeindeaufbau leitet sich aus der „Fremdenfreundlichkeit“ Gottes ab. Hier sieht er den Ausgangspunkt seines oikodomischen Entwurfes. Er betont u.a. den gebotenen Schutz und die Fürsorge für den Fremden im mosaischen Gesetz und weist darauf hin, dass Christus selber als „Fremder“ in diese Welt kam. Eine der Hauptaufgaben der Kirche besteht für Beck deshalb in der Annahme des Fremden und einem in Christus versöhnten Miteinander. Das Evangelium von Jesus verbindet, so seine Überzeugung, Menschen unterschiedlichster Kultur und Ethnie. Aus dieser Erkenntnis speist sich für Beck die Gestaltung und Zielausrichtung des oikodomischen Handelns.

McGavran	Hybels	Reimer	Keller	Beck
<ul style="list-style-type: none"> • Soteriologisch • Rettung von Verlorenen 	<ul style="list-style-type: none"> • Aus Entkirchlichten Nachfolgern machen 	<ul style="list-style-type: none"> • Rettung der Welt • ganzheitliches Heil • Dienst und Transformation 	<ul style="list-style-type: none"> • Veränderung der Gesellschaft durch Verkündigung 	<ul style="list-style-type: none"> • Fremdenfreundlichkeit Gottes • versöhntes Miteinander

Tabelle 2: Oikodomische Motivation

4.3.2 Kirchenverständnis

McGavran versteht die Kirche als konkret vorgegebene, empirisch fassbare und örtlich lokalisierbare Gruppe von Menschen, die an „Jesus Christus als Gott und Erlöser glaubt“ (Maier 1994:149). Er bleibt in seinem Verständnis ganz und gar bei der Vorstellung der Kirche als ecclesia visibilis stehen. Ein theologisch tieferes Verständnis im Sinne der ecclesia invisibilis findet sich bei McGavran kaum. Diese verengte Sichtweise führt bei McGavran zu einer starken Beschäftigung mit empirisch erhobenen Daten bei der Mitgliederentwicklung von Ortsgemeinden, aus denen er ohne weitere theologische Reflexion Handlungsanweisungen und Gemeindebaustrategien schlussfolgert. Das quantitative Wachstum der Kirche (an Zahl von Mitgliedern und neugegründeten Ortsgemeinden) steht bei ihm einseitig im Interesse seiner oikodomischen Ausführungen.

Für **Hybels** ist die Kirche vor allem ein “Evangelisationsinstrument”, das bei strategischem und marktgerechtem Vorgehen eine Optimierung der Zahl von Bekehrungen und die Integration von bisher kirchenfernen Menschen in einer Ortsgemeinde zur Folge hat. Der häufig von Hybels zitierte und von Befürwortern wie Kritikern der WCCC rezitierte Satz: “Die Ortsgemeinde ist die Hoffnung der Welt”¹⁴⁴ kann dabei in seiner Ambivalenz schnell missverstanden werden. Auf der einen Seite nimmt er die theologische Wahrheit auf, dass die Gemeinde den “Leib Christi” hier auf der Erde darstellt (1. Kor 12,12-31) und insofern Trägerin der Hoffnung ist, die durch Christus in diese Welt gekommen ist. Andererseits stilisiert er die Ortsgemeinde zum Zielpunkt der christlichen Botschaft und überfrachtet sie damit. Auch der sonntägliche Gottesdienst wird bei der oikodomischen Konzeption von Hybels (zumindest in seiner frühen Phase) rein funktional verstanden. Er stellt nicht mehr zuerst die “Versammlung der Heiligen” dar, sondern wird zu einem Instrument, einer (etwas pointiert ausgedrückt) “Werbungsveranstaltung für den christlichen Glauben”.

Auch **Reimer** versteht die Kirche vor allem als “Missionsinstrument”. Er unterscheidet sich aber in dem Verständnis dessen, worin die Mission der Gemeinde eigentlich bestehe. Ausgehend von dem von ihm vertretenen “missio Dei”- Ansatz fordert er, dass die Kirche “nicht nur” (in manchen Publikationen hat man den Eindruck “nicht vor allem”)¹⁴⁵ den Auftrag der Verkündigung des Evangeliums hat, sondern (auch) für das Wohl der Menschen vor Ort verantwortlich ist. Dies wird, so Reimers Überzeugung, letztlich zur Transformation gesellschaftlicher Verhältnisse führen. Eine Kirche, die diesen Auftrag und damit eine konsequente “Außenfokussierung” ihrer Arbeit außer Acht lässt, hört für ihn auf, Gemeinde Christi zu sein. Die missionale Aufgabe der Kirche ist also für ihn konstituierend für das Verständnis von Kirche. Von dieser Aufgabe her entfaltet er das Wesen und den Kern der Gemeinde.

Anders **Timothy Keller**, für den der Kern der christlichen Kirche im Kerygma des Evangeliums liegt. Die Hauptaufgabe, aber auch die inhaltliche Mitte der Kirche ist für ihn die Verkündigung. Die Kirche und ihr Auftrag leiden und verfehlen ihren Zweck, wenn sie die Fähigkeit verlieren, sowohl kultursensibel als auch kulturkritisch die christliche Botschaft an die Menschen weiterzugeben. Das Hauptaugenmerk im sonntäglichen Gottesdienst liegt dementsprechend auf einer theologisch sauberen, intellektuell anspruchsvollen, aber auch für säkulare Zeitgenossen verständlichen Predigt und dem Feiern des Abendmahls. Wobei beim Abendmahl nicht so sehr, wie bei vielen evangelikalen Freikirchen der Gemeinschaftsaspekt, sondern vielmehr die menschliche Bedürftigkeit gegenüber der Gnade Gottes betont wird. Beide, Christen und Nichtchristen bleiben bedürftig. Keller folgt also hier dem reformatorischen Kirchenverständnis, nachdem die wahre Kirche dort ist, wo „das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakramente laut dem Evangelium gereicht werden.“ (CA/ Artikel VII) Auch wenn Keller aus missionarischen Gründen eine bewusste „Zielgruppenorientierung“ beim Aufbau einer Gemeinde für angemessen hält, so spricht er doch davon, dass die „wahre Kirche“ alle Ethnien, Schichten und Kulturen umfasst“ (Keller&Thomson 2018:18) und deshalb jede kulturell besonders geprägte Ortsgemeinde die Ergänzung durch andere Gemeinden nötig hat.

¹⁴⁴ Zur Diskussion dieses Satzes siehe Resümee von Ulrich Fischer, vormals Bischof der Badischen Landeskirche. <https://www.willowcreek.de/news/kongress-news/das-beste-behaltet/>

¹⁴⁵ Reimers neigt in seinen oikodomischen Schriften häufig zu einer (positiv ausgedrückt) sehr leidenschaftlichen und pointierten Ausdrucksweise, die aber in ihrer Einseitigkeit häufig mit anderen (auch von ihm selber in derselben Publikation) aufgestellten Thesen in Spannung steht. Von daher ist auch eine eindeutige Darstellung seiner Sicht von Kirche hier nur schwer möglich.

Becks Gemeindeverständnis legt den Schwerpunkt auf **ein versöhntes Miteinander**. Christus als Haupt und Herr der Gemeinde habe das Recht, zur Kirche zu rufen, wen er möchte. Die Kirche gehöre also nicht einer monokulturell geprägten Gruppe von Christen, sondern Christus selber. Aufgabe der Kirche sei es, ein versöhntes und vielfältiges Miteinander von Menschen unterschiedlicher kultureller und ethnischer Prägung aufzuzeigen. Besonders deutlich wird dieses versöhnte Miteinander im Gottesdienst, in dem unterschiedliche kulturell geprägte Elemente vorkommen sollten und dem gemeinsamen Feiern des Abendmahls. So verstanden ist die Kirche für Beck eine missionale Gemeinschaft, die als „Leib Christi“ sowohl die Sammlung der von Gott in Christus Gerufenen darstellt als sich auch zugleich zu den Menschen ihrer Umgebung gesandt weiß.

McGavran	Hybels	Reimer	Keller	Beck
<ul style="list-style-type: none"> • Lokale Gruppe von Glaubenden • ecclesia visibilis 	<ul style="list-style-type: none"> • Instrument der Evangelisation • Zielpunkt christlicher Hoffnung 	<ul style="list-style-type: none"> • Instrument der Mission im Sinne der missio Dei zur Gesellschaftstransformation 	<ul style="list-style-type: none"> • Ort der Verkündigung 	<ul style="list-style-type: none"> • Ort der Versöhnung

Tabelle 3: Kirchenverständnis

4.3.3 Kultur und Evangelium

McGavran sieht die kulturelle Vielfalt unterschiedlicher ethnischer Gruppen und Milieuwelten, auch wenn diese für Außenstehende zunächst fremdartig, evtl. sogar abstoßend wirken kann, grundsätzlich positiv und schützenswert. Aufgabe der Gemeinde sei es nicht, Menschen aus ihren kulturellen Zusammenhängen herauszureißen, sondern das Evangelium kultursensibel zu verkündigen und ein an die jeweilige Kultur angepasstes Gemeindeleben zu ermöglichen. Allerdings dürfen nach seiner Auffassung unterschiedliche kulturelle Prägungen nicht zum Hindernis für die Ausbreitung des christlichen Glaubens werden. Kritik an der kulturellen Eigenart einer Gruppe ist nur dann zulässig, wenn sie expliziert theologisch begründet ist. Ansonsten sei im Idealfall für jede kulturell geprägte Gruppe (HU) eine eigene kulturspezifische Gemeindegemeinschaft für die Verbreitung des Evangeliums am effektivsten.

Für **Hybels** stellt die kulturelle Kluft zwischen der Mehrheitsbevölkerung und den kirchlich-sozialisierten Mitgliedern vieler Kirchen ein zunehmendes Hindernis für die Ausbreitung des Glaubens und den Gemeindebau dar. Die Kultur innerhalb einer Kirche sollte sich nach Hybels aus diesem Grund an die Umgebungskultur anpassen. Unklar bleibt bei Hybels die Frage, wie weit diese kulturelle Assimilation zu gehen hat. Gerade in der Anfangszeit der WCCC scheint eine bewusste Anpassung nicht nur kultureller Aspekte (Musik, Kleidung, Predigtstil, Saalgestaltung etc.), sondern auch theologisch-inhaltlicher Aspekte (Predigtinhalt, Gottesdienstverständnis etc.) zu geschehen. Offensichtlich ist eine scharfe Trennung zwischen kulturell und inhaltlich nicht möglich, da beides in der Gemeindepraxis verbunden ist. Umso wichtiger scheint hier eine bewusste theologische Reflexion, die bei Hybels aber nur ansatzweise zu erkennen ist.

Reimer nimmt indirekt diesen Schwachpunkt des hybelschen Kulturverständnisses auf. Die Schwäche westlicher evangelikal geprägter Gemeinden liegt für ihn nicht eigentlich in der fehlenden kulturellen Sensibilität im Bereich des Gemeindebaus (z.B. im Bereich der Musik, Ästhetik etc.), sondern in ihrer grundsätzlichen theologischen Konzeption. Ausgehend von dem „missio Dei“ - Verständnis, plädiert er für einen erweiterten und theologisch genaueren Missionsbegriff. Er fordert eine am Vorbild Christi orientierte Inkulturation im oikodomischen Handeln. Das bedeutet für ihn, ein bewusstes „Hineintauchen“ in die Lebenswelt, Nöte und Herausforderungen der Menschen, mit denen Gemeinde gebaut werden soll. Diese Beschäftigung mit der Umgebungskultur wird hier nicht im hybelschen Sinne als „Marketingstrategie“ verstanden, die sich an Bedürfnissen von „potentiellen Kunden“ orientiert, um ein höheres numerisches Gemeindegewachstum zu erzielen. Vielmehr ist das Ziel dieser Inkulturation der ganzheitliche Dienst an den Menschen.

Auch **Keller** sieht in der kulturellen Differenz zwischen der häufig von einer kleinbürgerlichen, traditionellen Vorstadt- oder Kleinstadtkultur geprägten Gemeindegemeinschaft vieler christlicher Gemeinden und der modern oder postmodern geprägter Kultur der Großstädte ein echtes Problem für effektives oikodomisches Handeln. Er fordert deshalb eine bewusste Beschäftigung mit der (großstädtischen) Kultur, die allerdings deutlich tiefer und weiter reicht, als die von Hybels praktizierte. Während Hybels vor allem Wert legt auf die Beachtung äußerer Faktoren, (wie z.B. Predigtlänge, Saalgestaltung, Besucherparkplatz) fordert Keller dazu auf, die urbane postmoderne Kultur von innen her zu reflektieren und begreifen. Er fragt nach den Denkvoraussetzungen, weltanschaulichen Prägungen und Mentalitäten des urbanen Menschen am Anfang des 21. Jahrhunderts. Dabei legt Keller Wert darauf, dass das verkündigte Evangelium nicht nur auf diese Kultur eingeht, sondern sie auch kritisiert. Darüber hinaus fordert Keller, dass der christliche Glaube erneut seine kulturelle Prägekraft entfaltet. Er ist der Überzeugung, dass Christen durch einen bewusst gelebten Glauben in ihren Berufen (besonders im Bereich der Medien, der Wissenschaft und des Kunstbetriebes) die Kultur einer Gesellschaft zum Guten hin verändern sollten.

Stephen Beck legt in seinem oikodomischen Entwurf Wert darauf, dass jede Form von (ethnisch-)kultureller Prägung grundsätzlich positiv und als Zeichen göttlicher Kreativität zu verstehen sei. Kulturelle Diversität in einer Gemeinde ist für ihn also kein Hindernis für den Gemeindebau, sondern eine Chance und in einer diversen Gesellschaft geradezu eine Notwendigkeit. Deshalb sollten nach Becks Verständnis unterschiedliche kulturelle Ausdrucksformen innerhalb einer Gemeinde ihren Platz haben. Wobei die Haupt-Kultur der Gesellschaft, in die hinein eine Gemeinde gebaut werden soll, die kulturelle „Grundfarbe“ bestimmt, die durch andere kulturelle „Mosaiksteine“ ergänzt werden. Allerdings wird die kulturelle „Grundfarbe“ nicht gewählt, weil sie anderen Kulturen überlegen sei, sondern weil ihre Wahl mittelfristig die beste Voraussetzung für den Gemeindebau in einer Gesellschaft biete. Gerade die Einheit einer christlichen Gemeinde, trotz unterschiedlicher kultureller Prägungen ihrer Glieder, ist für Beck in einer kulturell diversen Gesellschaft ein gelebtes Argument für die Wahrheit des Evangeliums.

McGavran	Hybels	Reimer	Keller	Beck
<ul style="list-style-type: none"> • Kulturelle Vielfalt ist positiv und schützenswert, • keine kulturelle Diffusion 	<ul style="list-style-type: none"> • Assimilation an die Umgebungskultur 	<ul style="list-style-type: none"> • Inkulturation, um Menschen zu dienen 	<ul style="list-style-type: none"> • Kulturreflexion, Kulturkritik und Kulturprägung durch das Evangelium 	<ul style="list-style-type: none"> • Kulturelle Diversität als Bereicherung und Zeugnis

Tabelle 4: Kulturverständnis

4.3.4 Versöhnungsverständnis

Für **McGavran** ist der Ruf zur Versöhnung nicht Vorbedingung für den christlichen Glauben, sondern eine Folge. Als ethische Konsequenz sollte Versöhnung den Gläubigen erst nach dem Christwerden gelehrt und von ihnen evtl. auch zeitlich versetzt gefordert werden. Fordere man von Menschen unterschiedlicher kultureller Prägung von Anfang an, gemeinsam versöhnt in einer Gemeinde zu leben, dann überfordere man sie. Der Ruf nach einem versöhnten Miteinander von Menschen mit unterschiedlichem kulturellem Hintergrund in einer Gemeinde sei eine unzumutbare Hürde, die sich für McGavran so nicht biblisch belegen lasse. Unabhängig davon hält McGavran es aber durchaus für geboten, sich für Versöhnung der Völker und Rassen einzusetzen, diese aber nicht ins Zentrum der christlichen Mission zu stellen.

Die starke „Zielgruppenorientierung“ in **Hybels** Gemeindebaukonzeption lässt den Aspekt der Versöhnung als theologische oder oikodomische Kategorie ganz in den Hintergrund treten. Nicht das Miteinander unterschiedlich geprägter Menschen in einer Gemeinde scheint für ihn von Wichtigkeit, sondern umgekehrt, eine möglichst klare Orientierung an Personen eines ganz bestimmten Milieus. Die Effektivität dieses Konzeptes hängt nach Hybels auch davon, ob die die Gemeinde leitenden und prägenden Personen in ihrer Milieuprägung mit dem anvisierten Ziel-Milieu übereinstimmen. Die bewusste Hinwendung pastoraler Mitarbeiter an Menschen anderer Milieuprägung, mit dem Ziel den versöhnenden Charakter des Evangeliums vorzuleben, scheint bei Hybels ohne Relevanz zu sein.

Johannes Reimer denkt Gemeinde ganz vor ihrer Mission, ihrem Auftrag her. Die Gemeinde als „Ort der Versöhnung“ tritt deshalb bei ihm zunächst in den Hintergrund. Vielmehr fordert er die christliche Gemeinde dazu auf, sich aktiv und praktisch für Versöhnung in ihrem sozio-kulturellen Raum einzusetzen. So wird sie nach Reimers Überzeugung den Menschen das ganzheitliche Heil bringen, das immer auch ein versöhntes Miteinander unterschiedlich geprägter Menschen beinhaltet. Allerdings favorisiert Reimer im Nachdenken über den Gemeindebau in ethnisch-heterogenen Gesellschaften deutlich das Modell einer multi- bzw. interkulturellen Gemeinde, in der Menschen unterschiedlicher Kulturprägung wertschätzend und gleichberechtigt miteinander Gemeinde bauen. So wird deshalb auch bei Reimers die Gemeinde letztendlich doch auch zum Ort der Versöhnung.

Auch bei **Keller** findet sich das Stichwort „Versöhnung“ kaum, außer vielleicht als theologisch-soteriologische Kategorie im Sinne der Versöhnung des Menschen mit Gott und als ethische

Konsequenz im Sinne eines Einsatzes für Versöhnung in der Gesellschaft. Für sein oikodomisches Konzept favorisiert Keller aus missionarischen Gründen eine milieuhomogene Gemeindearbeit und nimmt dafür sogar bewusst eine gewisse „Exklusivität“ in Kauf. In mancher von Kellers Konzeption geprägten Gemeindearbeit generiert diese starke und konsequente Konzentration auf das intellektuell-urbane Milieu ein geradezu „elitäres Bewusstsein“. Um dieses Manko wissend, verweist Keller auf die Tatsache, dass niemals eine einzelne Gemeinde vor Ort die ganze Kirche Christi in einer Stadt abbilden könne. Für ihn bedeutet dies, dass milieuhomogen geprägte Gemeinden aufs Ganze gesehen auf Ergänzung durch anders geprägte Gemeinden in der Stadt angewiesen bleiben.

Bei **Beck** nimmt dagegen das versöhnte Miteinander unterschiedlich geprägter Menschen in einer Ortsgemeinde eine zentrale Stellung ein. Für ihn ist die in Christus gründende Botschaft der Versöhnung grundlegend für jeden Gemeindebau. Andererseits ist die gelebte Versöhnung für Beck das größte missionarische Argument und Zeugnis für die Gesellschaft. An ihr entscheidet sich für Beck die Echtheit und Glaubwürdigkeit der christlichen Gemeinschaft überhaupt.

McGavran	Hybels	Reimer	Keller	Beck
<ul style="list-style-type: none"> • Versöhnung ist Folge, nicht Vorbedingung der Verkündigung 	<ul style="list-style-type: none"> • Versöhnung ist kein Zielaspekt oikodomischen Wirkens 	<ul style="list-style-type: none"> • Versöhnung als wertschätzendes und gleichberechtigtes Miteinander 	<ul style="list-style-type: none"> • Versöhnung mit Gott als Ziel christlicher Verkündigung, Einsatz für Versöhnung in der Gesellschaft, • versöhntes Miteinander der unterschiedlich geprägten Gemeinden vor Ort 	<ul style="list-style-type: none"> • Versöhnung mit Gott und untereinander als oikodomischer Zentralpunkt und Zeugnis für die Welt

Tabelle 5: Versöhnungsverständnis

4.3.5 Oikodomische Praxis

McGavran schließt ein dauerhaftes Miteinander von Gläubigen unterschiedlich geprägter Kultur- oder Milieuprägung grundsätzlich aus. Aus seiner Konzeption und theologischen Interpretation der Homogenous Unit schlussfolgert er, dass ein „erzwungenes“ Miteinander auf allen Seiten nur Irritationen, Missverständnisse und für den effektiven Gemeindebau nur lähmende Kompromisse zur Folge haben würde. Deshalb fordert er eine möglichst feinteilige, milieuspezifische Gemeindearbeit für jede soziale Gruppe in der Gesellschaft. Er ist davon überzeugt und weiß dies auch durch empirische Ergebnisse nachzuweisen, dass dadurch ein größtmögliches numerisches Gemeindegewachstum generiert werden könne. Lediglich übergangsweise, zur missionarischen Erschließung neuer Gesellschaftsgruppen, könne eine Gemeinde sich durch bewusst kulturell anders geprägte Angebote, Menschen aus anderen Milieus nähern. Sobald sich aber durch diese Angebote eine genügend große Zahl von Gläubigen gefunden habe, rät er zur bewussten Trennung und Bildung einer neuen monokulturell geprägten Gemeinde.

Hybels sieht in der traditionell geprägten Kultur vieler evangelikaler Gemeinden eine unfreiwillige Milieufixierung, die sich für ihn als besonders hinderlich für einen effektiven Gemeindeaufbau darstellt. Allerdings ist auch die von ihm für seine Gemeindearbeit gewählte starke Konzentration auf das Milieu der bürgerlichen Mittelschicht wiederum eine, diesmal bewusst gewählte, Milieufixierung. Das Miteinander von kulturell unterschiedlich geprägten Menschen in einer Gemeinde scheint für seinen oikodomischen Entwurf keine Bedeutung zu haben. Dies kann allerdings auch der Tatsache geschuldet sein, dass Hybels mit seiner Gemeinde in einem ausgedehnten und kulturell besonders homogenen Vorortgürtel von Chicago verortet ist. Die Notwendigkeit einer milieuübergreifenden Gemeindearbeit ist in diesem Kontext sicherlich keine dringende Herausforderung. Trotzdem scheint die fehlende Reflexion dieser Frage ein theologisches Defizit seines Entwurfes zu sein, insbesondere deshalb, weil seine oikodomische Konzeption auch in Deutschland stark rezipiert wurde. Hier stellt eine heterogene Gesellschaftszusammensetzung eher die Regel als die Ausnahme dar.

Reimer sieht die Milieufixierung vieler Gemeinden (er meint hier direkt die FeG in Deutschland) in einer immer divers werdenden Gesellschaft als problematisch an. Allerdings lehnt er explizit die Bildung von kulturell oder ethnisch eigengeprägten Gemeinden oder Gemeindezweigen zumindest mittelfristig ab. Auch der Versuch, Menschen anderer kultureller Prägung in Gemeinden dadurch zu integrieren, dass man direkt oder indirekt von ihnen eine kulturelle Assimilation fordert, hält er für unangebracht. Er plädiert stattdessen für eine multi- bzw. interkulturelle Gemeinde, mit einer Leitung, einer Vision und gemeinsamen Diensten und Gottesdiensten, in denen unterschiedliche kulturelle Beiträge und Ausdrucksformen beinhaltet sein können. Dadurch hätte jeder Teilnehmer die Möglichkeit, mit der „Sprache seines Herzens“ Gott zu loben. Besonders wichtig sei in diesem Zusammenhang, in die pastorale Leitung einer Gemeinde Menschen unterschiedlicher Kulturprägung einzusetzen. Die kulturelle Vielfalt sei als Bereicherung und nicht Bedrohung wahrzunehmen. Gerade die von ihm geforderte missionale Orientierung würde helfen, Gemeinde nicht nur für andere, sondern auch mit anderen zu leben. Wo es zu kulturbedingten Konflikten in Gemeinden komme, sei die Hilfe von „Mediationsagenten“ angebracht.

Keller spricht sich dafür aus, gezielt christliche Gemeinden in Großstädten zu formen, die kulturell und intellektuell anspruchsvoll in Predigt, Gottesdienstgestaltung und Gemeindeangeboten sind. Damit möchte er Menschen aus urbanen Milieus für den christlichen Glauben gewinnen, die durch andere Gemeindearbeiten, seien sie nun traditionell-hochkirchlich oder traditionell-evangelikal, nicht erreicht werden. Ziel seiner Konzeption ist nicht das Zusammenleben von Menschen unterschiedlicher Milieuprägung in einer Gemeinde, sondern die Steigerung der missionarischen Potenz christlicher Gemeinden im urbanen Raum. Allerdings sieht er in der vertrauensvollen Zusammenarbeit kulturell unterschiedlich geprägter Gemeinden in einer Stadt eine biblisch-theologisch begründete Notwendigkeit.

Beck fordert dagegen, ebenfalls aus missionarischen Gründen, ein bewusstes Zusammenleben von Menschen unterschiedlicher Kultur- und Milieuprägung in einer Gemeinde. Wobei er, wie schon oben beschrieben, davon ausgeht, dass dies am besten gelinge, wenn es ähnlich wie bei einem Mosaik eine kulturelle Grundfarbe in der Gemeinde gibt, die durch Beiträge und Elemente von Menschen anderer Kultur ergänzt werden. Die so konzipierte Gemeinde wird sowohl eine kulturelle Anschlussfähigkeit zur Mehrheitsgesellschaft eines bestimmten sozio-kulturellen Raumes aufweisen, als auch in der Lage sein, Menschen anderer Prägung zu integrieren, ohne von ihnen direkt eine Assimilation zu fordern. Es entsteht so eine Gemeinde mit kultureller Vielfalt, die aber zugleich nicht beliebig ist. In

ihr wird sowohl der von Gott geschenkten Diversität der Kulturen Rechnung getragen als auch der Notwendigkeit, Gemeinde für Menschen aufzubauen, die mit ihrer Kulturprägung vor Ort die Mehrheit darstellen.

McGavran	Hybels	Reimer	Keller	Beck
<ul style="list-style-type: none"> • feinteilige, monokulturelle und milieuspezifische Gemeindearbeit 	<ul style="list-style-type: none"> • Monokulturelle, milieuspezifische Gemeindearbeit für die bürgerliche Mittelschicht 	<ul style="list-style-type: none"> • multi- / interkulturelle Gemeindearbeit mit gleichrangiger Beteiligung aller Kulturen/ Milieus 	<ul style="list-style-type: none"> • Kultursensible, milieuspezifische Gemeindearbeit für urbane Bevölkerung 	<ul style="list-style-type: none"> • Multikulturelle Gemeindearbeit mit einer kulturellen „Grundfarbe“, die durch andere kulturelle Elemente ergänzt wird

Tabelle 6: Oikodomische Praxis

4.4 Komparation der oikodomischen Modelle

In der jetzt hier folgenden Komparation der in der Juxtaposition vorgestellten Themen werden die unterschiedlichen Entwürfe zunächst miteinander verglichen und, da wo es möglich ist, auch der Versuch einer Systematisierung vorgenommen. Ziel ist hier das Herausarbeiten von Ähnlichkeiten, Unterschieden und eventuell erkennbaren Grundmustern in den oikodomischen Entwürfen. Außerdem werden mögliche Zusammenhänge zwischen den untersuchten Themen aufgezeigt. Abschließend werden die Themen auf die Fragestellung dieser Arbeit, nämlich die Überwindung der Milieufixierung von Freien evangelischen Gemeinden, betrachtet. Die hier vorgenommene Komparation soll so auch Aufschluss darüber geben, inwieweit die Entwürfe hier hilfreiche und auch theologisch vertretbare Ansätze zur Überwindung der Milieufixierung geben können.

4.4.1 Oikodomische Motivation

Beim Vergleich der Motivation für den Gemeindebau zeigen sich deutliche Unterschiede. McGavran und Hybels (der ja grundsätzlich die Konzeption der CGM übernimmt) sind beide soteriologisch motiviert. McGavran kennzeichnet dies mit dem Begriff „Rettung der Verlorenen“, der klassischen Formulierung der Missionsfrömmigkeit des 19. und 20. Jahrhunderts. Hybels spricht davon, aus „Entkirchlichten“ (einem eher soziologischen Begriff) oder auch „Suchenden“ (philosophisch) oder „gottfernen Menschen“ (theologisch), „hingeebene Nachfolger Christi“ machen zu wollen. Grundlegend für beide ist dabei der von ihnen als zweigliedrig verstandene Missionsbefehl. Praktisch führt dieser Ansatz bei beiden zu einer starken Betonung der zur Konversation aufrufenden Verkündigung und dem Ziel der Integration von möglichst vielen Menschen in eine christliche Gemeinde. Andere Aspekte der christlichen Botschaft treten dagegen in den Hintergrund.

Reimers Missionsverständnis ist dagegen von der „missio Dei“-Theologie David Boschs geprägt. Nicht das numerische Wachstum der christlichen Gemeinde steht im Vordergrund, sondern ein ganzheitlich verstandenes Heil, das auch soziale und gesellschaftliche Aspekte beinhaltet und als Dienst an der Welt verstanden wird mit dem Ziel einer Gesellschaftstransformation. Die

Verkündigung und auch die Integration von Menschen in die Gemeinde scheinen hier nicht das erste Ziel zu sein.

Keller und auch Beck kennen und bejahen ebenfalls den ganzheitlichen missionalen Ansatz, der missio-Dei-Theologie. Keller spricht sich z.B. expliziert für die Transformation urbane Gesellschaften als Ziel christlicher Arbeit aus. Allerdings unterscheiden sich beide in den gewählten Methoden. Während Reimer sich vor allen für die Initiierung und Umsetzung von Gemeinwohlarbeiten im sozio-kulturellen Raum von Gemeinden ausspricht, betont Keller, dass die gesellschaftstransformierende Kraft des Evangelium am ehesten durch direkt vom Evangelium veränderte Menschen wirksam wird. Er plädiert deshalb für eine möglichst kulturrelevante und zugleich orthodoxe Verkündigung des Evangeliums. Beck wiederum sieht in dem vom Evangelium geprägten, versöhnten Miteinander von Menschen unterschiedlicher Kultur und Ethnie das größte richtungweisende Vorbild, das gesellschaftlich nicht ohne Einfluss bleiben kann. Die Bildung solcher von Versöhnung und Teilhabe geprägten neuen Gemeinschaften scheint grundlegend für seine Konzeption zu sein.

Für den milieuübergreifenden und die Milieufixierung überwindenden Gemeindebau innerhalb des Bundes FeG scheint ein erweitertes, die theologische Engführung der CGM überwindendes Missionsverständnis als Motivation dringend notwendig zu sein. Das Missionsverständnis der CGM bewirkt sonst einen theologisch-unreflektierten „Kurzschluss“, der zentrale Inhalte christlichen Glaubens (wie z.B. Versöhnung, soziale Verantwortung) unbeachtet lässt. Offen bleibt dagegen die Frage, wie der gesellschaftstransformierende Aspekt des Evangeliums gelebt und umgesetzt werden sollte. Alle drei hier genannten Aspekte scheinen geboten: Evangeliumsverkündigung (Keller), das zeugnishaft Vorleben der Versöhnung und Annahme innerhalb der christlichen Gemeinde in einer ansonsten kulturheterogenen Gesellschaft (Beck), und auch der bewusste diakonische Einsatz zur Behebung von sozialen und gesellschaftlichen Missständen durch die christliche Gemeinschaft (Reimer).

Hier ist allerdings anzumerken, dass Freie evangelische Gemeinden historisch stark vom Neupietismus des ausgehenden 19. Jahrhunderts geprägt sind (siehe Kapitel 3.3.). Was in der heutigen Diskussion oft wenig Beachtung findet, ist die Tatsache, dass der Neupietismus ein durchaus umfängliches Verständnis von der Mission hatte und sich keinesfalls auf Evangelisationsarbeit reduzierte. Der Ruf zum Glauben und zur Bekehrung war bei ihm stark verbunden mit einer überaus vielseitigen und wirkungsreichen diakonischen Arbeit (Alten- und Krankenpflege, Arbeit mit Suchtkranken, Waisenhausarbeit usw.), dazu kam ein erstaunliches Engagement im Bereich der Außenmission. Dies prägt auch das Leben von Freien evangelischen Gemeinden bis heute¹⁴⁶ Reimers Kritik trifft deshalb nur teilweise zu. Freie evangelische Gemeinden waren und sind immer wieder „missional“ unterwegs, oftmals ohne die Begrifflichkeit oder die theologische Konzeption der „missio Dei“ zu kennen.

¹⁴⁶ Manche diakonischen Arbeiten werden von eigenständigen Bundeswerken durchgeführt wie z.B. durch die Diakoniewerke Bethanien (Solingen) und Elim (Hamburg) oder durch die mit dem Bund verbundenen Allianz-Mission, andere geschehen direkt als Zweige des Bundes, wie z.B. die Auslandshilfe und Katastrophenhilfe, Sanitätsdienst etc. oder in Verantwortung von einzelnen Gemeinden <https://feg.de/bundesbereiche/> aufgerufen am 21.9.2020

4.4.2 Kirchenverständnis

Grundsätzlich lassen sich zwei unterschiedliche Sichtweisen auf Gemeinde bei den Autoren erkennen. Reimer und Hybels vertreten ein überwiegend instrumentales Verständnis von Kirche, das entweder missional (Reimer) oder evangelistisch-missionarisch (Hybels) geprägt ist. Auf der anderen Seite betonen Keller und Beck Gemeinde als „Ort der Gegenwart Gottes“. In der Kirche wird Gott erfahrbar durch die Verkündigung und das Abendmahl (Keller) und durch eine versöhnte Gemeinschaft von Menschen unterschiedlicher Ethnien, Kulturen und Milieus (Beck). Wird Kirche vor allen Dingen als Instrument verstanden, besteht die Gefahr der Verzweckung der christlichen Gemeinschaft. Wohl kann Kirche nicht ohne ihren Auftrag gedacht und gelebt werden. Wobei genau zu klären ist, worin dieser Auftrag denn besteht. Die Kirche selber erhält ihre Würde als Ort der Gegenwart Gottes, allerdings als Geschenk aus dem Evangelium, nicht erst durch ihre Aktion. Ein vernehmlich instrumentales Verständnis von Gemeinde führt in der Praxis häufig zum Aktionismus.

Andererseits wäre für viele Gemeinden im Bund FeG Deutschland ein neues Bewusstsein für den ihr als Kirche von Gott übertragenen Auftrag nicht zuletzt zur Überwindung der Milieufixierung notwendig. Eine neue Priorisierung des diakonischen und missionarischen Auftrags der Gemeinde kann helfen, die Innenfokussierung vieler Gemeinden zu überwinden und neue, anders geprägte Milieus in das Blickfeld ihres oikodomischen Wirkens zu stellen. Eine einseitige und unreflektierte Fixierung auf die eigene kulturelle Prägung als das „Maß aller Dinge“ würde so an vielen Stellen „automatisch“ korrigiert werden.

Wie in Kapitel 3.4. dargestellt, hat die Milieufixierung in manchen FeG ihre Ursache auch in einem falschen oder zumindest einseitigen Verständnis vom Wesen der Kirche überhaupt. Zwar nicht in der offiziell vertretenden und gepredigten Lehre, wohl aber im allgemeinen Bewusstsein herrscht häufig die Vorstellung vor, dass Gemeinden vor allem ein „Zusammenschluss von Gleichgesinnten“ sei.¹⁴⁷ Diese Vorstellung bestätigt sich zwar aus soziologischer Sicht allzu häufig. Ihr muss aber aus theologischer Sicht widersprochen werden. Keller macht mit seinem Entwurf klar, dass nicht der Zusammenschluss von Gleichgesinnten konstituierend für das eigentliche Verständnis von Kirche sein sollte, sondern das gepredigte Evangelium, das Menschen unterschiedlichster kultureller und auch religiöser Prägung trifft, herausfordert und letztlich auch befreit.

Auch das von Beck vertretende Verständnis von Kirche kann bei der Überwindung der Milieufixierung helfen. Er betont, dass letztlich nicht die Mitglieder oder die Leitung einer Ortsgemeinde über die Zugehörigkeit und Anteilnahme in einer Gemeinde entscheiden, sondern der Herr der Kirche: Jesus Christus. Wen er beruft und rettet, und sei er kulturell oder ethnisch noch so unterschiedlich geprägt, gehört nicht nur zur ecclesia invisibilis, sondern auch zu der Gemeinde vor Ort. Ein versöhntes Miteinander unterschiedlich geprägter Menschen in einer Gemeinde ist deshalb nicht eine Option im oikodomischen Handeln, sondern gehört zu ihrem Kern.

4.4.3 Kulturverständnis

Alle Autoren halten eine bewusste Beschäftigung mit kulturellen Aspekten für einen gelingenden Gemeindeaufbau für wichtig. Übereinstimmung gibt es auch in der grundsätzlichen Wertschätzung

¹⁴⁷ Interessanterweise definiert Hempelmann im Anschluss an Nicole Burzan das Phänomen des Milieus, mit genau dieser Begrifflichkeit: „Es gibt ,Gruppen Gleich Gesinnter, die gemeinsame Werthaltungen und Mentalitäten aufweisen und auch die Art gemeinsam haben, ihre Beziehungen zu Menschen einzurichten und ihre Umwelt in ähnlicher Weise zu sehen und zu gestalten.“ Hempelmann 2013:44.

der unterschiedlichen Kulturprägung von Menschen. Gemeinsam ist Ihnen ebenfalls die Einschätzung, dass die starken kulturellen Veränderungen in westlichen Gesellschaften eine Herausforderung für das oikodomische Handeln darstellen, wobei Hybels und Keller diese Veränderung vor allem als Risiko für den Gemeindebau wahrnehmen, das bei Nichtbeachtung die missionarische Kraft von Gemeinden zunehmend reduziert. Beck andererseits betont stattdessen auch das große missionarische Potential, dass in ihnen bei Beachtung dieser Veränderungen für den Gemeindebau liegt.

Für eine explizit monokulturelle Gemeindegemeinschaft plädieren McGavren, Hybels und in gewisser Weise auch Keller. Reimer und Beck dagegen fordern eine kulturell vielfältige Gemeinde. Wobei Beck in seinem Entwurf die Notwendigkeit einer gewissen „Grundkultur“ betont, die sich an die hauptsächlich gelebte Umgebungskultur der Gesellschaft anlehnt. Bei Reimer fehlt diese Kulturpriorisierung. Er fordert lediglich einen multikulturellen bzw. kulturintegrativen Gemeindebau.

Zur Überwindung der Milieufixierung in Freien evangelischen Gemeinde ist eine grundlegende Beschäftigung mit kulturellen Fragestellungen und Beobachtungen dringend notwendig. Insofern können zunächst eigentlich alle vorgestellten Modelle helfen, für diese Fragestellung zu sensibilisieren. In Freien evangelischen Gemeinden findet sich häufig die Vorstellung, dass die in ihr gelebte kleinbürgerliche Milieuprägung als „normal“ anzusehen sei. Im Gegenzug besteht dann zumindest unterschwellig die Forderung, Menschen mit anderen kulturellen Prägungen sollten sich an diese Kulturprägung anpassen.¹⁴⁸ Gerade diese unreflektierte Einstellung führt bei Gemeinden und ihren Verantwortungsträgern dann häufig zu einer Unfähigkeit, kulturelle Veränderungen in der Gesellschaft (ausgelöst durch Milieuverschiebungen oder Migration) zu erkennen und adäquat auf sie zu reagieren. Besonders Hybels und Keller weisen auf diese Gefahr hin. Allerdings hat Keller ein deutlich tieferes Verständnis von Kultur als Hybels. Während Hybels sich vor allem mit den äußeren Ausdrucksformen und praktischen Veränderungen kultureller Prägung beschäftigt und hier eine pragmatische, häufig pragmatistische kulturelle Assimilation befürwortet, fordert Keller eine tiefere Beschäftigung mit unterschiedlichen Kulturen und ihren auch weltanschaulich-philosophischen Grundlagen. Er ist der Meinung, dass jede kulturelle Prägung sowohl gewertschätzt als auch vom Evangelium her zu kritisieren sei. Damit macht er, wie die Verfasser der Pasadena Consultation ¹⁴⁹darauf aufmerksam, dass jede menschliche Kultur sowohl etwas von der göttlichen Kreativität und Genialität widerspiegelt als auch von der Sünde korrumpiert ist und deshalb vom Evangelium in Frage gestellt werden muss. Dies gilt, und darauf muss hier hingewiesen werden, natürlich auch für die traditionelle, konservative, kleinbürgerliche Kultur, die sich häufig in Freien evangelische Gemeinden findet.

Im Bereich des Gemeindebaus kann es allerdings keine „kulturelle Neutralität“ geben. Jede gewählte kulturelle Ausdrucksform (Musik, Ästhetik, Sprache etc.), aber auch die dahinterliegenden Denkmodelle haben, weil sie von kulturell geprägten Menschen vollzogen werden, immer selber auch eine kulturelle Prägung. Von daher muss für einen milieüberwindenden Ansatz für den Bau von Gemeinden überlegt werden, welche kulturellen Ausdrucksformen vorkommen sollen und in welcher Konzentration. Wird an dieser Stelle keine bewusste Entscheidung getroffen, wird die kulturelle Prägung sehr stark von den am Gemeindebau beteiligten Personen und ihrem individuellen Einfluss

¹⁴⁸ Im ungünstigsten Fall wird diese Forderung auch noch „pseudotheologisch“ begründet, wenn behauptet wird, dass die kleinbürgerliche Kultur doch eigentlich gelebtem Christsein am ehesten entspräche. Hier findet dann eine kritisch zu beurteilende Projektion der eigenen Kultur auf das christliche Leben überhaupt statt.

¹⁴⁹ Pasadena Consultation Abschnitt 6

evtl. sogar ihrer Dominanz abhängen. Reimers interkultureller Entwurf scheint hier zu wenig durchdacht. In seinem Modell einer interkulturellen Gemeinde sollen sich grundsätzlich alle in der Gemeinde vorhandenen Kulturprägungen in der Gestaltung der Gemeindegemeinschaft und des Gottesdienstes wiederfinden. Dies ist in der Praxis kaum zu realisieren und würde alle Beteiligten, vor allem aber auch Gemeindefremde, die sich der Gemeinde nähern, überfordern. Beck dagegen wählt die für den jeweiligen Gemeindebau entscheidende Kultur der Mehrheitsgesellschaft als „kulturelle Grundfarbe“ und will sie durch andere kulturelle Elemente ergänzen und bereichern. Dieser Ansatz scheint aus missionarischen Gesichtspunkten das größte Potential zu haben.

4.4.4 Versöhnungsverständnis

Zunächst fällt auf, dass sich alle Entwürfe, mit Ausnahme von Hybels Modell, mit der Frage nach Versöhnung beschäftigen. Die Entwürfe unterscheiden sich aber z.T. gravierend darin, auf welcher Ebene und mit welcher Priorität der Aspekt der Versöhnung im oikodomischen Modell eingebracht wird. Die *soteriologische Ebene* der Versöhnung betont die Versöhnung des Menschen mit Gott durch Jesus Christus (Keller, Beck). Die *gemeindliche Ebene* betont ein versöhntes Miteinander von unterschiedlichen Menschen in einer Gemeinde oder eine versöhnte Verbundenheit von Gemeinden unterschiedlicher kultureller oder ethnischer Prägung in einer Stadt oder einem Gemeindebund (Reimer, Beck und in gewisser Weise auch Keller). Die *gesellschaftliche Ebene* betont den Einsatz von Christen für ein versöhntes, konfliktfreies und tolerantes Miteinander von Menschen unterschiedlicher Herkunft, Sprache, Kultur, Religion etc. in einer Gesellschaft. (McGavran, Reimer, Beck und Keller).

Auch in der Frage nach der Priorisierung der Versöhnung unterscheiden sich die Modelle. Sie reicht von Versöhnung als zentraler Aspekt des gesamten oikodomischen Handelns (Beck) über Versöhnung als eine von vielen ethischen Konsequenzen der christlichen Botschaft (McGavran) bis hin zum völligen Ignorieren des Versöhnungsaspektes im Gemeindebau (Hybels).

Grundsätzlich ist festzustellen, dass je stärker eine bewusste Zielgruppenorientierung im oikodomischen Handeln angestrebt wird, umso mehr gerät das Thema Versöhnung in den Hintergrund (entweder bewusst gewählt, wie bei McGavran und Hybels oder mehr als Nebenprodukt, wie bei Keller). Die Folge ist allerdings ein Gemeindebau, der faktisch gewisse Gesellschaftsgruppen ausschließt und bei Kellers Modell sogar zuweilen ein exklusives und elitäres Bewusstsein erzeugt.

Für Freie evangelische Gemeinden ist gerade durch ihre reformierte Prägung (siehe Kapitel 3.3.) Versöhnung ein zentrales theologisches Thema. Dass die Versöhnung des Menschen mit Gott durch Christus auch die Christen in einer Gemeinde zur Versöhnung auffordert und auch befähigt (Epheser 2, 14-16), gehört in FeG zur ekklesiologischen Grundüberzeugung.¹⁵⁰ Schon immer war in den Gemeinden eine gewisse soziale Diversität vorhanden. So gab es z.B. schon in der ersten FeG in

¹⁵⁰ Beispielhaft sei hier auf das von Heinrich Hermann Grafe vor 1869 gedichtete und später vertonte Lied hingewiesen, das in seiner Verbreitung und seinem Stellenwert geradezu als die „FeG-Hymne“ angesehen werden kann. In ihr wird ein versöhntes Miteinander postuliert: „Ein einzig Volk von Brüdern, das ist das Volk des Herrn, verzweigt in seinen Gliedern, doch eins in seinem Kern“ (Feiern und Loben – Die Gemeindelieder, 2003 Holzgerlingen: Hänssler-Verlag)

Elberfeld / Barmen sowohl Unternehmer, Angestellte als auch Arbeiter¹⁵¹. Allerdings war besonders die Sozialstruktur der FeG am Ende des 20. Jahrhunderts ziemlich homogen. Versöhnung und Einheit zu leben stellt deshalb vor allem eine Herausforderung in Bezug auf die verschiedenen Charaktere, Menschentypen etc. in einer Gemeinde dar. Durch die gesellschaftlichen Veränderungen am Anfang des 21. Jahrhundert und die Herausbildung von immer mehr und vielfältigeren Milieus und auch durch den starken migrantischen Zuzug nach Deutschland stehen FeG aber vor einer großen Herausforderung, Einheit und Versöhnung zu leben. Nicht selten kommt es (auch aus kulturellen Differenzen) zum Bruch in Gemeinden. Menschen verlassen Gemeinden, da sie sich mit ihrer Milieuprägung scheinbar nicht mehr in ihrer Herkunftsgemeinde verheimaten können. Gemeinden spalten sich. Neue Gemeinden mit einer bewusst anders gewählten Milieuprägung werden gegründet. Gerade der ekklesiologisch wichtige Aspekt der versöhnten Einheit in einer Gemeinde gerät hier bewusst oder unbewusst in den Hintergrund.

Auch die Tatsache, dass kulturell unterschiedlich geprägte Gemeinden in einem kongregationalen Gemeindebund auf Bundesebene Einheit und Versöhnung in Verschiedenheit leben können, darf nicht als Ausrede geltend gemacht werden, auf konkrete Versöhnung vor Ort zu verzichten.

Deshalb sind besonders die Impulse, theologischen Überlegungen, aber auch konkreten Vorschläge zum versöhnten Miteinander von kulturell unterschiedlich geprägten Menschen in einer Ortsgemeinde von Stephen Beck wichtig und beachtenswert.

4.4.5 Oikodomische Praxis

Die hier untersuchten oikodomischen Entwürfe unterscheiden sich grundsätzlich bei der Frage, ob und wie Menschen mit unterschiedlicher Milieuprägung in einer Gemeinde zusammenleben können. McGavran, Hybels und in gewisser Weise auch Keller favorisieren eine milieuspezifische Gemeindegearbeit. Aus missionarischen oder auch theologisch grundsätzlichen Gründen gehen die genannten Autoren davon aus, dass ein effektiver Gemeindeaufbau am besten gelingt, wenn Gemeinden sich auf eine genau definierte soziale Zielgruppe konzentrieren. McGavran betont in diesem Zusammenhang, dass die Effektivität oikodomischen Handelns sich erhöht, je feingliederiger die Arbeit auf bestimmte kulturelle Gruppen und Milieus ausgerichtet ist.

Reimer und Beck plädieren dagegen für eine Gemeindegearbeit, die bewusst Menschen verschiedener kultureller Prägung umfasst und versöhnt miteinander integriert. Beck begründet diesen Grundsatz dezidiert biblisch-theologisch mit Hinweis auf die von Christus geschenkte Versöhnung, die im liebevollen Miteinander von unterschiedlich geprägten Menschen in einer Gemeinde erkennbar sein sollte. Er betont jedoch, anders als Reimer, die Notwendigkeit einer „kultureller Grundfarbe“ für diesen kulturell-integrativen Gemeindebau. Die Grundfarbe sollte so gewählt werden, dass sie gut zur Mehrheitsgesellschaft passt, in die hinein Gemeinde gebaut werden soll.

Im Bereich der FeG fanden in der Vergangenheit besonders die oikodomischen Entwürfe von Hybels und Keller Beachtung und zwar vor allem deshalb, weil beide nachvollziehbar auf ein in vielen FeG zu beobachtendes und immer stärker werdendes kulturelles Problem hinweisen. Dieses Problem besteht in der oft (unbewusst entstandenen) Milieufixierung vieler Gemeinden im Bereich der

¹⁵¹ Zur Sozialstruktur dieser Gemeinde siehe Dietrich, Wolfgang (Hg.) 1988, Ein Act des Gewissens – Dokumente zur Frühgeschichte der Freien evangelischen Gemeinde, Witten: Bundes-Verlag, Seite 176-177

traditionellen, (klein-)bürgerlichen Lebenswelten. Manche Gemeinden nahmen deshalb die Impulse der WCCC dankbar auf ¹⁵². Auch die von Keller in seinem oikodomischen Werk „CenterChurch“ dargestellten Überlegungen fanden starke Beachtung ¹⁵³. Beide Modelle beinhalten jedoch, wenn sie denn tatsächlich konsequent umgesetzt werden, das Risiko einer erneuten Milieufixierung. Eine wirkliche Überwindung der Fixierung oder eine Milieuspreizung findet kaum statt.

Sowohl Reimers als auch Becks Entwurf entstanden unter dem Eindruck der Herausforderung der Migrationswelle der letzten 2010er Jahre. Sie können aber im Prinzip auch auf die Milieufrage angewandt werden. Beide argumentieren explizit theologisch, wenn sie ein versöhntes Miteinander von kulturell unterschiedlich geprägten Menschen in einer Gemeinde fordern und darauf hinweisen, dass letztlich Christus selber als Herr der Gemeinde zur Gemeinde beruft, wen er will, unabhängig von seiner kulturellen oder ethnischen Herkunft (Beck).

Dabei scheint besonders der Entwurf von Beck für FeG geeignet. Sein oikodomisches Modell, dass auf eine „kulturelle Grundfarbe“ zurückgreift, bietet auch traditionell geprägten FeG die Möglichkeit einer bewussten, aber sensibel angewandten „Milieuspreizung“. Menschen aus dem Traditionellen Milieu und dem Milieu der Bürgerlichen Mitte können so ihre „Heimat“ in der Gemeinde behalten. Menschen anderer Prägung (seien sie ethnisch-kulturell oder milieubedingt) können den Gemeindeaufbau kulturell ergänzen und bereichern. Voraussetzung dafür ist allerdings, dass alle Beteiligten es nicht zu einem „Kampf“ um die kulturelle Prägung einer Gemeinde kommen lassen, sondern sich die von Christus geforderten Demut, gegenseitige Annahme und Wertschätzung (Rö 15,7; Phil 2,4) bewusst machen. Gerade dieser in Gemeinden häufig vorhandene „Dauerkonflikt“ über Fragen der kulturellen Gestaltung der Gemeindearbeit und insbesondere des Gottesdienstes zerstört das Miteinander und führt häufig zum offenen Bruch in Gemeinden, noch häufiger zur „stillen Abwanderung“ von Menschen anderer als der traditionellen oder bürgerlichen Milieuprägung.

Außerdem ist es notwendig, dass alle am Gemeindebau Beteiligten beachten, dass auch die kulturelle „Grundfarbe“, die sich ja auf die Mehrheitsgesellschaft bezieht, einem ständigen Wandel unterworfen ist. Dieser Wandel scheint sich in Intensität und Schnelligkeit zunehmend zu verstärken. Wenn die kulturelle Grundfarbe einer Gesellschaft, einer Region, einer Stadt oder eines Stadtteils sich ändern, muss eine Gemeinde diese Veränderung zunächst erst einmal wahrnehmen und dann auch auf die Veränderung eingehen. Praktisch heißt dies, dass die Milieufarbe einer Gemeinde sich ständig verändern muss, will die Gemeinde weiterhin kulturell relevant Evangelium verkündigen und Gemeinde bauen. Gerade dieser letztgenannte Aspekt scheint in vielen FeG zu wenig Konsens zu sein. Hier werden häufig kulturelle Veränderungen als eine Gefahr für die „Rechtgläubigkeit“ einer Gemeinde an sich wahrgenommen. Zu wenig wird in leitenden Kreisen darüber nachgedacht, wie eine theologische Zuordnung des Verhältnisses von Evangelium und Kultur aussehen könnte. Stattdessen wird häufig aus einer subjektiven und emotionalen Betroffenheit heraus argumentiert und dabei eine bestimmte Milieuprägung mit einer Orientierung am Evangelium verwechselt. Sehr hilfreich wäre es

¹⁵² Viele FeG übernehmen vor allem Ideen aus dem Bereich der Gottesdienstgestaltung von der WCCC, wie z.T. Theaterstücke, Themenpredigten, zeitgenössische Musik, Verschiebung der Gottesdienstzeit. Häufig wurden diese Impulse jedoch nur für spezielle „Gästegottesdienste“ übernommen, die gewöhnlichen Gemeindegottesdienste und auch die sonstige „Gemeindekultur“ blieben davon unberührt.

¹⁵³ Keller Ansatz ist gerade durch seine starke reformierte Prägung und seine evangelikal-orthodoxe Theologie für viele FeG gut adaptierbar. Umgesetzt wurde Kellers Entwurf aber vor allem bei Gemeindefrühergründungen im großstädtischen Raum.

stattdessen, gemeinsam eine Metabetrachtung zu wagen, die dazu befähigt, soziologisch bedingte Gefühlsmuster von theologisch begründeten Überzeugungen zu unterscheiden.

5 Schlussfolgerungen für Theologie und kirchliche Praxis

5.1 Beantwortung der Forschungsfrage

Die Forschungsfrage dieser Arbeit lautet: Welches oikodomische Gemeindebaumodell ist am besten geeignet, die Milieufixierung in Freien evangelischen Gemeinden in Deutschland dauerhaft und nachhaltig zu überwinden?

In dieser Arbeit wurde durch eine Darlegung der Wachstumsparameter im Bereich der Gemeindeentwicklung, Mitgliederentwicklung und Zahl und Qualität der Konversionen im Bund Freier evangelischer Gemeinden in Deutschland aufgezeigt, dass es vielen Gemeinden des Bundes zunehmend schwerfällt, oikodomisch wirksam zu arbeiten. Das Problem der Milieufixierung in FeG in einer sich immer weiter ausdifferenzierenden Gesellschaft bekommt dabei zunehmend Relevanz. Als Ursachen dieser Milieufixierung wurden die spezifischen Elemente der Ekklesiologie, Geschichte und Organisationsform von Freien evangelischen Gemeinden nachgewiesen.

Als Ergebnis der Komparation verschiedener neuerer Gemeindebaumodelle auf die Forschungsfrage kann folgendes Ergebnis festgehalten werden: Die oikodomischen Entwürfe von McGavran und Hybels haben grundsätzlich das Potenzial, FeG aus ihrer einseitigen Milieufixierung im Bereich der traditionellen und bürgerlichen Lebenswelten herauszuführen. Sie würden, konsequent angewandt, Gemeinden allerdings in eine neue andersartige, aber wiederum sehr enge Milieuprägung hineinführen und zwar deshalb, weil sie grundsätzlich eine milieuhomogene Gemeindegemeinschaft präferieren. Eine wirkliche Überwindung der Milieufixierung würde also nicht stattfinden, sondern lediglich eine Milieuvverschiebung. Allerdings können diese Modelle Gemeindeleiter und Pastoren für die Notwendigkeit der Beachtung von milieubedingten Fragen im Gemeindebau sensibilisieren. Darin liegt ihre Stärke, wenn sie auch sonst durch ihren oft geradezu naiven Pragmatismus und ihren Mangel an theologischer Reflexion dem Gemeindeaufbau mehr schaden können als nutzen. Ihre Anwendung kann deshalb nur bedingt empfohlen werden.

Das Modell von Tim Keller ist dagegen theologisch durchdacht. Gerade in der Tatsache, dass in ihm Impulse und Beobachtungen anderer Gemeindebaumodelle gewürdigt und z.T. adaptiert werden, liegt eine besondere Stärke. Auch das von Keller vertretene Kirchenverständnis und das von ihm dargestellte Verhältnis zwischen Kultur und Evangelium weist für die Milieüberwindung hilfreiche Impulse auf. Kellers Entwurf kann für Freie evangelische Gemeinden auch deshalb von Bedeutung sein, weil seine oikodomischen Ausführungen stark von der ihn prägenden reformatorischen Theologie beeinflusst sind und insofern der evangelikal-orthodoxen Theologie der FeG entsprechen. Besonders für Gemeinden in urbanen Zentren können seine Ausführungen helfen, die häufig zu beobachtende kleinbürgerliche Milieuprägung Freie evangelischer Gemeinde zu überwinden. Aber auch Gemeinden im kleinstädtischen oder ländlichen Raum können hier lernen, das Evangelium an postmodern geprägte Menschen zu kommunizieren. Insofern hilft Kellers Entwurf zur Milieuerweiterung und Milieuspreizung in FeG. Die Stärke seines Entwurfes ist aber auch zugleich seine Schwäche. In seinem missionarischen Anliegen, Gemeinden für intellektuell und hochkulturell geprägte Menschen der Großstadt zu gestalten, besteht die Gefahr des Elitismus. Im Bewusstsein, Gemeinde für Menschen mit Anspruch und Kultur zu gestalten, liegt eine latente Versuchung, anderen Gemeinden und ihrer Milieuprägung mit Geringschätzung zu begegnen. Man widmet sich zwar anderen sozialen Gruppen diakonisch (Flüchtlingsarbeit, Hilfe für Randgruppen etc.), bemüht sich aber bewusst nicht, diese in die Gemeinde zu integrieren. Gemeinden, die Kellers Modell anwenden, wirken deshalb zumindest an dieser Stelle eher ausgrenzend als einladend.

Das von Johannes Reimer vertretene Gemeindebaummodell ist ganz von der „missio Dei“ -Theologie bestimmt. Er versteht Gemeinde vor allem von ihrem Auftrag her, den Menschen ihrer Umgebung das Heil und Wohl des Evangeliums zu bringen. Die Stärke dieses instrumentalen Verständnisses von Gemeinde liegt tatsächlich in seiner Außenfokussierung. Gemeinde wird als Dienst für andere gedacht und gelebt. Von daher findet „ganz automatisch“ eine Überwindung der Milieufixierung statt, jedenfalls dann, wenn die Milieuprägung des gemeindlichen Umfeldes von der der Gemeinde abweicht, was für FeG häufig der Fall sein sollte. Überhaupt führt die Konzentration auf den Auftrag der Gemeinde zu einer Relativierung der eigenen Milieuprägung. In ihr liegt deshalb viel Potential zur Überwindung der Milieufixierung.

Gleichzeitig erscheint Reimers Modell einer bewusst multikulturell geprägten Gemeinde, in der sich jeder in gleicher Weise mit seiner kulturellen Prägung einbringen kann und in der es keine „Leitkultur“ mehr gibt, in der Praxis kaum realisierbar. Es ist ein romantisches Ideal, zu meinen, Gemeinden könnten spannungsfrei unterschiedlichste Milieuprägungen gleichberechtigt vereinen. Zum einen deshalb, weil eine paritätische Verteilung sehr vieler unterschiedlicher kultureller Elemente, z.B. in einem Gottesdienst, alle Beteiligten überfordern würde und zum anderen deshalb, weil Menschen mit größerem Einfluss in Gemeinden (z.B. Pastoren, Gottesdienstleiter, aber auch Opinionleader und Menschen mit starken Persönlichkeiten) die Milieuprägung einseitig beeinflussen. Verzichtet man auf eine bewusst gewählte „Leitkultur“, wird sich einfach die Kultur derjenigen durchsetzen, die am meisten Einfluss haben. Dies ist auch beim Gemeindebau in Freien evangelischen Gemeinden zu beobachten.

Der Entwurf von Stephen Beck ist ursprünglich in Beschäftigung mit ethnisch-kultureller Diversität entstanden und auch in diesem Kontext angewandt worden. Er lässt sich aber gut auf die Lösung von Spannung im Gemeindebau aufgrund von milieubedingter Diversität übertragen. Dabei verbindet Beck zwei vom Evangelium gebotene Aspekte oikodomischen Handelns, nämlich sowohl das missionarische Anliegen, das die Bereitschaft erfordert, sich kulturell anders geprägten Menschen sensibel anzunähern, als auch das versöhnte Miteinander von kulturell unterschiedlich geprägten Menschen in einer Gemeinde. Beck fordert, beim Gemeindebau bewusst eine Milieusprache zu wählen, die der Mehrheit der Gesellschaft entspricht, in die hinein Gemeinde aufgebaut werden soll. Diese kann dann durch andere kulturelle Elemente wertschätzend ergänzt und bereichert werden.

Dieses Modell scheint für den Gemeindeaufbau von Freien evangelischen Gemeinden am Anfang des 21. Jahrhunderts am besten geeignet, die Milieufixierung dauerhaft und nachhaltig zu überwinden.

5.2 Sechs Thesen zur Überwindung der Milieufixierung in Freien evangelischen Gemeinden

1. These – Zur Gemeinde gehört, wen Jesus Christus in seine Gemeinschaft berufen hat, unabhängig von seiner Milieuprägung. Wo die Zugehörigkeit zu einer Gemeinde direkt oder indirekt auf eine bestimmte Milieuprägung beschränkt wird, steht man im Widerspruch zum Kern des Evangeliums.

Freie evangelische Gemeinden betonen aufgrund ihrer Ekklesiologie die Notwendigkeit einer persönlichen Hinwendung zum christlichen Glauben und die freie Entscheidung des Einzelnen als konstituierend für eine Mitgliedschaft in der Gemeinde. Dabei wird schnell außer Acht gelassen, dass

die göttliche Berufung zum Glauben und zur Gemeinschaft den eigentlichen und tiefsten Grund für das Christsein und auch das Leben in der christlichen Gemeinschaft darstellt (Joh 15,16). Wird diese Tatsache zu wenig beachtet, besteht die Gefahr, Gemeinde misszuverstehen als Vereinigung von Menschen gleicher Gesinnung zur Pflege ihrer religiösen Interessen.

Diese Fehlstellung hat zur Folge, dass Gemeinde (unbewusst) mehr soziologisch als theologisch begriffen wird. Hier liegt ein möglicher Grund für die zu beobachtende Milieufixierung in Freien evangelischen Gemeinden. Stattdessen ist festzuhalten, dass über die Zugehörigkeit zur Kirche und damit auch zur Gemeinde vor Ort nicht der Einzelne oder die christliche Gemeinschaft entscheidet, sondern der Herr der Kirche, Jesus Christus selber. („Der Herr aber fügte täglich zur Gemeinde hinzu, die gerettet wurden“ Apg 2,47). Im Bewusstmachen dieses ekklesiologischen Axioms liegt deshalb Potential zur Überwindung der Milieufixierung.

In der Praxis bedeutet das, dass jeder einzelne Christ aufgefordert ist, die „Wahl“ seiner Gemeinde nicht vor allen Dingen nach dem Kriterium der Milieuähnlichkeit zu treffen. Zu häufig ist zu beobachten, dass Menschen das Leben in einer Gemeinde hauptsächlich davon abhängig machen, ob man sich hier „wohl fühlt.“¹⁵⁴ Es fehlt ein Verständnis vom neutestamentlichen Bild der Gemeinde als Ort, an dem Menschen miteinander zusammenleben und Gott ehren, die normalerweise kaum etwas miteinander zu tun haben würden. Dieses Verständnis ist in Verkündigung und Seelsorge immer wieder deutlich zu machen und auch von den Leitern der Gemeinde vorzuleben.¹⁵⁵

Die Gemeinden wiederum sind aufgefordert, jedem Menschen ohne Konditionen und Ressentiments Heimat zu geben, auch wenn seine Milieuprägung eine ganz andere ist als die, die sonst die jeweilige Gemeinde prägt. Es ist fraglos, dass die Umsetzung dieser theologischen Überzeugung für den Einzelnen und auch für die Gemeinschaft durchaus eine Herausforderung darstellen kann. Das Gesetz der soziologischen „Schwerkraft“: „Gleich und gleich gesellt sich gern“ scheint oft wirkmächtiger zu sein als die gemeinsamen theologischen Überzeugungen. Dass dies nicht erst ein Problem des Gemeindebaus im 21. Jahrhundert ist, sondern auch schon zu biblischen Zeiten so war, zeigen z.B. die Berichte über die Spannungen in der Gemeinde von Antiochia.¹⁵⁶ Es geht hier aber nicht um Fragen des persönlichen Geschmacks, sondern um die, um mit Paulus Worten zu sprechen, „Preisgabe der Wahrheit des Evangeliums“ (Gal 2,14).

¹⁵⁴ Aus langjähriger Erfahrung als Gemeindepastor stelle ich fest, dass von Gemeindegliedern das Kriterium des „Wohlfühlens“ so gut wie immer als erster, häufig sogar als einziger Grund genannt wird, sich der Gemeinde anzuschließen. „Wohlfühl“-Faktoren können natürlich vielfältig sein: Wenn Menschen herzlich aufgenommen werden und echten, lebendigen Glauben erfahren, ist davon auszugehen, dass diese Erlebnisse sie emotional positiv berühren. Allerdings meint man viel häufiger damit, hier Menschen zu finden, mit denen man „auf einer Wellenlänge ist“, „die einen schnell verstehen“, mit denen man sich „gut austauschen kann“ etc. sprich: die aus demselben Milieu stammten, wie man selbst.

¹⁵⁵ Insbesondere ist hier Hybels zu widersprechen, der behauptet, dass Pastoren sich beim Gemeindebau auf die Personengruppe konzentrieren sollten, die dem gleichen Milieu wie sie selber zugehören. Pastoren sollten dagegen bewusst Kontakt pflegen mit Menschen anderer Milieuprägung. Nur wenn Pastoren neue Lebenswelten kennenlernen und die hier gewonnenen Eindrücke im Gemeindebau und der Verkündigung berücksichtigen, kann eine Milieupreisung gelingen.

¹⁵⁶ Nach dem Bericht von Paulus im Galaterbrief (2,11-16) verweigerte Petrus (später auch Barnabas) unter dem Einfluss von gesetzestreuen Judenchristen die Tischgemeinschaft mit Heidenchristen und das, obwohl Christus selber ihm die milieüberwindende Kraft des Evangeliums deutlich gemacht hatte (Apg 10,9-15).

2. These – Christensein in der Nachfolge Jesu darf nicht verwechselt werden mit einem bestimmten milieugeprägten Lebensstil.

Aufgrund der Milieufixierung vieler christlicher Gemeinden besteht die Gefahr, dass christliches Leben mit dem von Christen einer Gemeinde gepflegten, milieugeprägten Lebensstil verwechselt wird. Dies gilt grundsätzlich für alle Kirchengemeinden in Deutschland. Für viele lutherische Gemeinden sind dies nicht selten hochkulturelle und intellektuelle Milieus. Für Freie evangelische Gemeinden ist es häufig der Lebensstil des traditionellen und (klein-)bürgerlichen Milieus. Das Leben als Christ ist aber keinesfalls mit irgendeinem milieugeprägten Lebensstil gleichzusetzen. Wie in 1.7.3. herausgearbeitet, spiegeln menschliche Kulturen nach biblischem Verständnis sowohl etwas von der göttlichen Kreativität und Schönheit wider, sind aber zugleich auch von der Sünde und ihren Auswirkungen korrumpiert. Ähnliches ist über jeden milieugeprägten Lebensstil zu sagen. So ist z.B. im ökologischen Milieu eine große Sensibilität für Themen wie soziale Gerechtigkeit und Umweltschutz zu beobachten, die durchaus als wichtige Elemente der biblischen Ethik verstanden werden können. Gleichzeitig besteht in diesen Milieus aber eine besondere, oft erstaunlich unreflektierte Offenheit für esoterische Denkmuster und Phänomene, die ganz offensichtlich in Spannung stehen zum biblischen Gottes- und Heilsverständnis. Im hedonistischen Milieu ist eine Lebensfreude, die Fähigkeit ausgelassen zu feiern und unbeschwert zu genießen zu erkennen, was wiederum dem Anliegen des Evangeliums entspricht. Aber der hier ebenfalls zu beobachtende Materialismus und eine oberflächliche Genussorientierung werden vom Evangelium her kritisiert. Christen in Freien evangelischen Gemeinden stehen in Gefahr, ihre traditionelle oder bürgerliche Milieuprägung mit einem vom Evangelium geprägten Lebensstil zu identifizieren. Sie erwarten dann direkt oder subtil, dass Menschen, die sich der Gemeinde anschließen, ihre milieubedingten Verhaltensformen übernehmen. Ihre spezifische Milieuprägung wird so zur Norm für alle in der Gemeinde. Dies hat zweierlei zu Folge: 1. Die eigene, in diesem Fall traditionelle oder bürgerliche Lebensstilprägung, wird zu wenig vom Evangelium her kritisch reflektiert. Die typischen „Sünden“ dieses Milieus, wie fehlende Toleranz, latente Xenophobie u.a. bleiben unbehandelt 2. Menschen mit anderer Milieuprägung wird der Zugang zur Gemeinde erschwert, manchmal sogar unmöglich gemacht.

Gemeinden sollten deshalb auch ihrer eigenen Milieuprägung immer mit dem nötigen Abstand und Kritikfähigkeit begegnen und diese nicht einfach mit gelebtem christlichem Glauben gleichsetzen. Und sie sollten offen dafür sein, im Lebensstil anderer Milieus sowohl etwas von der göttlichen Schönheit als auch von den Werten des Evangeliums zu entdecken. Nur so kann es gelingen, Menschen anderer Milieuprägung hochachtungsvoll und demütig zu begegnen und die eigene Milieuprägung angemessen zu relativieren.

3. These – Die vom Evangelium motivierte Liebe zum Mitmenschen überwindet jede Milieugrenze

Milieus unterscheiden sich häufig durch Distinktionsmerkmale. Diese können zu sogenannten „Ekelgrenzen“ werden, die ein Zusammenleben unterschiedlich milieugeprägter Menschen verunmöglichen. Diese „Ekelgrenzen“ sind kein Spezifikum von Gesellschaften mit Milieuzusammensetzung, sie sind ein häufig zu beobachtendes soziologisches Phänomen und können auch religiöse oder ethnische Ursachen haben. Interessanterweise wird das Phänomen der „Ekelgrenzen“ auch schon bei der Ausbreitung des Christentums im 1. Jahrhundert in der

Apostelgeschichte beschrieben (z.B. Apg 10,9-15). Das Besondere des Evangeliums ist, dass es nicht nur zur Überwindung dieser soziologischen Grenzen, wie immer sie auch begründet sind, auffordert, sondern auch befähigt. Christus selber hat als „erster Missionar“ den Himmel verlassen und wurde ein Mensch. Mehr „Ekelgrenzen“ kann man nicht überwinden. Er ist deshalb für die Gläubigen nicht nur Vorbild zur Überwindung von sozialen Grenzen, in der Beziehung mit ihm erhalten sie auch die innere Kraft dafür. In einer Verbindung mit Christus bekommt der Gläubige die Fähigkeit, Menschen mit Interesse, Annahme und Liebe zu begegnen, die so ganz anders geprägt sind als er selbst (Römer 15,7).

Eine Gemeinde, die sich von Christus in die Welt senden lässt, wird deshalb bereit sein, bewusst und sensibel auf Menschen anderer Milieuprägung zuzugehen und ihnen mit Wort und Tat zu dienen. Für Freie evangelische Gemeinden wäre es deshalb zunächst wichtig, ein Bewusstsein für andere Milieuprägung zu bekommen. Verantwortungsträger sollten (ähnlich wie ein Missionar in der Auslandsmission) andere Lebenswelten bewusst „erkunden“. Sie sollten ihren Wahrnehmungshorizont weiten und die Alltagskultur, Ästhetiksprache, Lebensfragen und Denkmuster anderer Milieus mit wohlwollendem Interesse kennen lernen. Das kann durch das Studium von Literatur, der Auseinandersetzung mit neueren Medien (Podcasts, soziale Medien), aber noch viel besser durch den direkten Kontakt und einer offen fragenden persönlichen Begegnung mit Menschen anderer Milieuprägung geschehen. Gleichzeitig sollten die Leiter einer Gemeinde lernen, die Angebote und Gestaltungselemente innerhalb der eigenen Gemeinde mit der Milieubrille anderer Lebenswelten lesen zu lernen, um herauszufinden: Wie wirkt unser Gemeindeleben auf Menschen mit einer anderen Milieuprägung? Welche Irritationen löst es möglicherweise aus? Wie kann die Weitergabe des Evangeliums gelingen, ohne dass die Botschaft durch die Wahl von womöglich abschreckenden oder ausgrenzenden Kommunikationsformen gehindert wird.

Weil aber eine am Evangelium orientierte Gemeinde ihre eigene Milieuprägung nicht absolut setzt, (siehe These 2) wird sie kulturell anders geprägten Menschen nicht nur dienen, sondern bereit sein, auch andere „Milieusprachen“ zu lernen und in ihre eigene Gemeinschaft einzubinden. Sie besteht nicht auf ihrer eigenen Milieuprägung beim Gemeindeaufbau, sondern ist bereit, sich ganz auf Menschen anderer Prägung einzustellen. Dies ist nicht nur eine Aufgabe für einzelne Christen im missionarischen Kontakt mit Menschen anderer religiöser oder weltanschaulicher Überzeugung, sondern auch eine Aufgabe für die Gemeinde als Ganzes. Eine Gemeinde wird aus missionarischen Gründen und aus Gründen der soziologischen Wirklichkeit bereit sein, ihr Milieu, wenn nicht ganz, so doch immer wieder zu verlassen und sich auf anders geprägte Menschen einzustellen. Diese Fähigkeit ist in einer sich in der Milieuzusammensetzung ständig verändernden Gesellschaft für eine Gemeinde existentiell wichtig.

Freie evangelische Gemeinden brauchen deshalb, viel mehr als bisher, den Willen und auch den Mut zur Veränderung. Veränderungen sind für die meisten Menschen mehr Herausforderung als Vergnügen. Spannungen, Kritik und z.T. sogar bewusste Blockaden sind bei Veränderungsprozessen in Gemeinden fast immer zu beobachten. Es ist deshalb die Aufgabe von Gemeindeleitungen, nicht nur immer wieder den Grund und die Notwendigkeit für kulturelle Veränderungsprozesse zu kommunizieren, die sich ja, wie oben dargestellt, aus dem Evangelium selbst ergibt. Sie muss auch bereit sein, Gemeinden durch diese Veränderungsprozesse mit Augenmaß, aber auch Konsequenz zu führen. Werden Veränderungsprozesse bei aufkommender Kritik vorzeitig abgebrochen, stellt sich schnell der Status einer „Impfung“ ein. Jeder weitere Versuch, sich auf andere Milieus mit der Gemeindegemeinschaft einzustellen, wird schon beim ersten Angang „erstickt“. Andererseits können an

dieser Stelle gut geleitete Gemeinden kulturelle Flexibilität lernen: Veränderungen werden bewusst bejaht, im Idealfall sogar gefeiert.

4. These – Das versöhnte Miteinander von Menschen unterschiedlicher Milieuprägung in einer Gemeinde ist konkret erlebbares Evangelium in einer von Diversität geprägten Gesellschaft

Versöhnung ist ein Zentralbegriff der christlichen Lehre. Er hat dabei eine doppelte Bedeutung: Soteriologisch meint Versöhnung, das durch Christus geklärte Verhältnis zwischen Gott und den Menschen, als ethische Forderung aus dem Evangelium zielt sie auf das Verhältnis zwischen Mensch und Mitmensch. Allerdings sind diese beiden Bedeutungen untrennbar miteinander verbunden. (Epheser 2,14-21; Mt 22,37f; 1. Joh 4,20). Paulus bringt es in Römer 15,7 auf die griffige Formel: „Nehmt einander an, wie Christus euch angenommen hat.“ Das versöhnte Miteinander von Menschen unterschiedlicher Milieuprägung darf also in einer Gemeinde nicht zur Disposition gestellt werden oder auf die „ecclesia invisibilis“ verschoben werden, wie u.a. bei McGavran der Fall ist. Der Grundsatz „Einheit in Verschiedenheit“ ist eben nicht nur ein romantisch-spirituelles Ideal oder dogmatisch-richtige Wahrheit. Er ist direkt verknüpft mit Christus und dem Kern des Evangeliums und er ist tägliche Aufgabe für das Zusammenleben in der Gemeinde vor Ort.

Es mag sein, dass Gemeinden mit einer homogenen Milieuprägung empirisch nachweisbar an Zahl ihrer Mitglieder schneller wachsen. Langfristig wird eine Gemeinde, die nicht willig ist, ein versöhntes Miteinander von Menschen unterschiedlicher Milieuprägung zu leben, aber an Glaubwürdigkeit verlieren. Andererseits sind gerade in einer sehr milieudivergenten Gesellschaft die Annahme, Einheit und Liebe von Menschen unterschiedlicher Milieus in einer Gemeinde ein authentisches Zeugnis für die Wahrheit des Evangeliums. Sie kann so auch für eine immer heterogener werdende gesellschaftliche Umwelt zum Vorbild und Beispiel für Versöhnung werden.

Praktisch sichtbar wird ein versöhntes Miteinander in der Gemeinde u.a. im Gottesdienst. Freie evangelische Gemeinden leiden häufig darunter, dass der Gottesdienst zum „Kampfplatz“ der kulturellen Prägungen wird. Je nachdem, wer die Gestaltung für den sonntäglichen Gottesdienst übernimmt, wird der Gottesdienst den eigenen milieubedingten Vorlieben angepasst, ohne dabei Rücksicht auf Menschen anderer Lebenswelten zu nehmen, die ebenfalls den Gottesdienst besuchen. Andererseits ist zu beobachten, dass Menschen bewusst gewissen Gottesdiensten fernbleiben, wenn im Vorfeld bekannt ist, dass diese Gottesdienste eine kulturelle Prägung haben werden, die mit den eigenen kulturellen Vorlieben nicht übereinstimmt. In beiden Fällen steht das Verhalten dem Evangelium entgegen. Wird im ersten Fall die paulinische Anweisung missachtet: „Jeder sehe nicht nur auf das Seine, sondern auch auf das, was dem anderen dient“ (Philipper 2,4), so wird im zweiten Fall übersehen, dass die Teilnahme an einem Gottesdienst für den Christen nicht abhängig gemacht werden darf von der in ihm benutzten Kultursprache. Er ist ja gerade der Ort, wo Menschen unterschiedlicher Milieuprägung gemeinsam Gott loben.¹⁵⁷

Eine weitere Stelle, an der sich im Gemeindeleben ein versöhntes Miteinander zeigen kann, ist bei der Besetzung von Leitungsaufgaben und Ämtern. Dass Gemeinde grundsätzlich für „alle“ da sein sollte, wird niemand in FeG offen bestreiten wollen. Herausfordernd wird es, wenn es darum geht,

¹⁵⁷ Die kulturelle Gestaltung von Gottesdiensten sollte nicht in das Belieben eines Gottesdienstleiters gestellt, aber ebenso wenig unreflektiert an die kulturellen Gestaltungswünsche der Kerngemeinde angepasst werden. Sie sollte so gewählt werden, dass sie mit den missionarischen Zielen der Gemeinde und den aus ihnen abgeleiteten Grundsätzen übereinstimmt. Siehe auch These 5.

Menschen mit anderer Milieuprägung in Leitungsaufgaben zu berufen. Hier ist oftmals das unbewusste Setzen von „Kulturfiltern“ zu beobachten. Menschen mit anderer als die in der Gemeinde vorherrschenden Milieuprägung rutschen auf den Vorschlagslisten nach unten. Gemeinden tun sich schwer damit, Menschen Verantwortung zu übertragen, die „anders geprägt sind als sie selbst.“ Dabei wäre dies besonders nötig, um die Milieufixierung zu überwinden und ein versöhntes Miteinander unterschiedlich geprägter Menschen auch nach außen hin deutlich zu machen.

Letztlich zeigt sich diese Versöhnung im Gemeindeleben aber auch in vielen kleinen zwischenmenschlichen Begegnungen und Verhaltensweisen: Wie wird in der Gemeinde über Menschen anderer Milieuprägung gesprochen, hochachtungsvoll oder arrogant? Gelingt es, Bekanntschaften, vielleicht sogar Freundschaften über Milieugrenzen hinweg zu schließen? Werden Menschen anderer Milieuprägung vorurteilsfrei willkommen geheißen oder bleibt es bei einer freundlichen, aber letztlich ausgrenzenden Distanz?

5. These – Gemeindeleben ist nie milieu-neutral. Es ist deshalb so zu gestalten, dass es für möglichst viele Menschen in der sozio-kulturellen Umgebung der Gemeinde passend ist.

Die Gemeinde ist in ihrer Mission immer als erstes zu den Menschen ihres direkten örtlichen und sozialen Umfeldes gesandt (Apg. 1,8).¹⁵⁸ Will sie sich diesen Menschen mit ihrer Arbeit widmen, sei es evangelistisch oder diakonisch, sollte sie sich in einem ersten Schritt bewusst machen, welche Milieuprägung hier vorherrscht. Gerade in den Großstädten und Ballungszentren Deutschlands ist die Milieulandschaft allerdings sehr vielfältig und unübersichtlich. Es ist also gar nicht möglich, nur ein oder zwei Milieus in der Nachbarschaft zu identifizieren. Hier sollte man sich zunächst bewusst machen, mit welchen Anteilen die unterschiedlichen Milieus in der Umgebung der Gemeinde vorkommen. Das Prinzip der „Gaußschen Normalverteilung“ kann dafür hilfreich sein¹⁵⁹. In vielen Fällen kommen einige wenige oft eng beieinanderliegende Milieus mit großer oder sehr großer Häufigkeit vor. Freie evangelische Gemeinden sollten diese Milieus in ihrem näheren Umfeld identifizieren und dann ihre Arbeit auf die kulturelle Sprache dieser Milieus bewusst ausrichten. Ausnahmen für diese Regel wird es aus unterschiedlichen Gründen immer geben müssen, aber für einen Großteil der Gemeinden wäre dies eine sinnvolle Milieuorientierung.

Es ist allerdings unmöglich zu versuchen, „milieuneutral“ Gemeinde aufzubauen. Jede Gemeindegemeinschaft wird immer eine Milieuprägung besitzen, schon allein deshalb, weil die am Gemeindebau beteiligten Personen immer gewissen Milieus entstammen. Meint man auf eine bewusste Milieuausrichtung zu verzichten, wird sich in einer Gemeinde immer die Milieuprägung derjenigen durchsetzen, die entweder schon länger in der Gemeinde leben oder die den stärksten Einfluss auf das Leben der Gemeinden haben. Es gibt auch in diesem Fall eine Milieuprägung, diese geschieht aber indirekt und nicht reflektiert und ist deshalb besonders schwer zu korrigieren.

Ein weiterer Fehler besteht darin, zu meinen, man könne alle Milieuprägungen in einer Gemeinde abbilden. Das Sinus-Milieu-Modell geht bereits von 10 Milieus und weiteren Submilieus aus. Alle in

¹⁵⁸ Siehe hier besonders die Ausführungen von Reimer über die Notwendigkeit eines kontextualisierten Gemeindebaus. Dargestellt in Abschnitt 4.2.3.3.3.

¹⁵⁹ Als „Gaußsche Normalverteilung“ oder auch „Glockenkurve“ bezeichnet man das Phänomen der statistischen Konzentration auf einen Mittelwert.

einer Gesellschaft vorkommenden Milieusprachen in einer Gemeinde vorkommen zu lassen, würde einen kulturellen Mix ergeben, der für alle Beteiligten und erst recht für Menschen, die sich der Gemeinde nähern, eine Überforderung darstellen. Das bedeutet allerdings nicht, dass nicht Menschen aus allen Milieus Heimat in der Gemeinde finden dürfen. Wenn eine begrenzte Anzahl von Milieus als kulturelle „Grundfarbe“ gewählt ist, sollte immer die Möglichkeit bestehen, auf dieser „Grundfarbe“ unterschiedliche andere „kulturelle Farbpunkte“ zu setzen.¹⁶⁰ Hier wird es nicht um eine möglichst gerechte „paritätische Verteilung“ gehen können, sondern um ein wertschätzendes Miteinander auch mit Christen, deren Milieuprägung in der Umgebung der Gemeinde nur bedingt vorkommt. Es können deshalb sowohl die gemeinsame missionarische Ausrichtung als auch das in Christus versöhnte Miteinander einer Gemeinde zielführend sein.

6. These – Milieufragen betreffen nicht nur äußere Formen des Gemeindelebens, sondern auch die Art, wie das Evangelium verstanden und gelebt wird.

Die kulturelle Prägung eines Menschen bestimmt nicht nur sein Erscheinungsbild, seine Vorlieben und seine Ästhetik, sondern auch die Art seines Denkens und seine Werte. Für den Bereich des Glaubens bedeutet dies, dass Christen je nach ihrer jeweiligen Milieuprägung in einer besonderen Art und Weise das Evangelium verstehen, Schwerpunkte setzen und Zugänge zu ihm finden und es dann auch „milieuspezifisch“ umsetzen. Will man also „milieusensibel“ Gemeinde bauen, reicht es nicht aus, gewisse äußere Veränderungen und Angleichungen vorzunehmen. So sehr sie auch helfen mögen, überhaupt einen Zugang zu anderen Milieus zu bekommen und erfolgreich zu kommunizieren. Es braucht eine Beschäftigung mit den Werten, Denkvoraussetzungen und weltanschaulichen Prägungen der anderen Milieus. Geschieht dieser Prozess aufrichtig, wird dadurch zugleich auch die eigene Prägung kritisch hinterfragt und relativiert.

Das Evangelium ist so umfassend und reichhaltig, dass eine Beschäftigung mit ihm von einer anderen Milieuperspektive aus dazu führt, dass man ungeahnt neue Erkenntnisse und Wahrheiten entdeckt. Neue oder verschüttete Aspekte der christlichen Wahrheit bekommen so Geltung und wirken inspirierend auch über die Milieugrenzen hinweg. Die häufig geäußerten Bedenken, das Evangelium würde durch die Milieuperspektive „verwässert werden“ oder in seiner milieurelevanten Adaption an Wirkkraft verlieren, ist abzulehnen, jedenfalls, solange ihm auch in diesem Prozess vertrauensvoll und demütig begegnet und seiner Wahrheit zugestimmt wird. Im Gegenteil kann die Beschäftigung mit der Milieuperspektive Gemeinde helfen, das Evangelium tiefer zu verstehen und auch anzuwenden und seine eigenen milieubedingten „Blinden Flecken“ in Theologie und Praxis deutlicher zu erkennen. Sie ist deshalb nicht nur aus missionarischen, sondern auch aus theologischen Gründen und Gründen der gelebten Gottesbeziehung notwendig und hilfreich.

Freie evangelische Gemeinden sind, wie wiederholt beschrieben, größtenteils in traditionellen und bürgerlichen Milieus beheimatet. Ihnen ist deshalb eine eigene milieubedingte Wahrnehmung der Wirklichkeit eigen. Als Folge dieser Wahrnehmung sind bei ihnen Themen wie Familie, Ehe, Lebensschutz, Umgang mit älteren Menschen usw. sehr präsent. Andere Themen, die in einer modernen westlichen Gesellschaft ebenfalls große Relevanz besitzen, kommen dagegen kaum oder nur in einer polemischen Verzerrung vor. Hier wären z.B. Fragen zu nennen wie: Wie finden wir in

¹⁶⁰ Was Beck überzeugend für den Gemeindebau im ethnisch-diversen Umfeld beschrieben hat (siehe Abschnitt 4.3.5.3) kann auch gut in den Bereich milieu-diverser Räume gelten. In beiden Fällen wird eine kulturelle Grundfarbe gewählt, in die sich weitere andere kulturelle „Farbkleckse“ möglichst harmonisch einfügen.

unserer Hochleistungsgesellschaft ein angemessenes Verhältnis zur Arbeit und Karriere? Wie können wir für mehr Nachhaltigkeit, Umweltschutz- und Klimaschutz sorgen? Wie gehen wir als einzelne und als Gesellschaft mit dem Flüchtlingsdilemma um? Wie schützen wir uns vor Sexismus, Chauvinismus und Nationalismus? Zu allen diesen Fragen kann das Evangelium wichtige Aspekte zur Lösung beisteuern. Sie sollten sich deshalb auch in Verkündigung und Seelsorge wiederfinden.

Dass sich Freie evangelische Gemeinden häufig nicht mit diesen Themen beschäftigen, liegt vornehmlich daran, dass ihre Wahrnehmung durch ihre milieubedingte Brille einseitig und manchmal auch verzerrt ist. Die Öffnung hin zu anderen, besonders den postmodernen Milieus, würde deshalb auch eine Öffnung hin zu neuen gesellschaftlich-relevanten Themen bedeuten. Wobei es hier nicht einfach um eine Rezitation der gesellschaftlichen Mehrheitsmeinung zu diesen Fragestellungen gehen darf. Die Aufgabe der christlichen Verkündigung ist es, genau diese Mehrheitsmeinung kritisch zu hinterfragen, ihre versteckten Widersprüche und Ausreden offenzulegen und neue vom Evangelium her inspirierte Aspekte in den Diskurs einzubringen.¹⁶¹

5.3 Reflexion der Forschungsmethode

Als wissenschaftliche Methode fand in dieser Arbeit im Wesentlichen das Komparative Verfahren nach Hilker/Beredey Anwendung. Es besteht aus den vier Schritten: 1. Diskription, 2. Interpretation, 3. Juxtaposition und 4. Komparation. Wie schon in Kapitel 1.6.2.2 dargelegt und begründet, wurde in dieser Arbeit Schritt 1 und 2 zusammengefasst. Das Komparative Verfahren bietet als quasi „Handwerkszeug des Vergleichens“ eine hilfreiche Systematik für das wissenschaftliche Arbeiten. Dabei überzeugt es durch seine Überschaubarkeit und Praktikabilität. Insbesondere die Juxtaposition befähigt durch das Herausarbeiten von Vergleichspunkten das systematische Vorgehen des Forschenden. Er wird in die Lage versetzt, komplexe Zusammenhänge so zu ordnen, dass ein sachgemäßes Vergleichen möglich wird.

Schwachpunkt dieses Verfahrens könnte ein zu stark formelhaftes und lineares Vorgehen sein, das durch gleichförmige Anwendung der Arbeitsschritte zu häufigen Wiederholungen führt. Es ist deshalb darauf zu achten, die Forschungsfrage ständig im Blick zu behalten und insbesondere die beim Vergleich herausgearbeiteten Aspekte wieder sinnvoll zusammenzubinden. Insgesamt ist das Verfahren aber für eine Arbeit dieses Umfangs angemessen und zu empfehlen.

5.4 Weitere Forschungsmöglichkeiten

Wie in Kapitel 2.2.2.1 erwähnt, fehlt, anders als im Bereich der EKD und der Katholischen Kirche, für den Bereich der Freikirchen eine größere empirische Studie zur Milieuzusammensetzung. Das ist sicherlich auch auf die personell und finanziell begrenzten Ressourcen von Freikirchen zurückzuführen.

¹⁶¹ Hier sei noch einmal verwiesen auf Kellers Ansatz zur Kontextualisierung des Evangeliums (Abschnitt 4.2.4.2.3.). Er macht deutlich, dass das Evangelium die Kultur, in die es hineingesprochen wird, immer auch kritisch zu hinterfragen hat.

Auch gibt es bis jetzt (2020) keine wissenschaftlichen Arbeiten für den Themenbereich Milieu und Kirche, bezogen auf Freie evangelische Gemeinden in Deutschland.¹⁶² Von daher liegt hier noch ein großes praktisch-theologisches Forschungsfeld brach.

Untersucht werden könnten mithilfe von empirisch-quantitativen Studien z.B.

- welche Milieus in welcher Häufigkeit in Freien evangelischen Gemeinden tatsächlich vorkommen,
- wie sich die Milieuzusammensetzung in den vergangenen Jahrzehnten verändert hat,
- welche Zusammenhänge es zwischen Milieuzusammensetzung und dem Wachstum einer Gemeinde gibt,
- wie sich das Alter einer Gemeinde auf das in ihr vorhandene Milieuspektrum auswirkt.

Mithilfe von empirisch-qualitativen Studien könnte man möglicherweise folgenden Fragen nachgehen:

- Welchen Einfluss hat die Milieuausrichtung auf die Predigt und die Gestaltung des Gemeindelebens und des Angebots von Gruppen und Kreisen?
- Gibt es einen Zusammenhang zwischen der in einer Gemeinde vertretenen Theologie und ihrer Milieuzusammensetzung?
- Wie verändert sich das Verhältnis zwischen Haupt- und Ehrenamt bei einer Veränderung des hauptsächlich erreichten Milieus und welche Auswirkungen hat dies auf die gelebte oder erwartete Rolle des Pastors oder der Pastoren?
- Welche milieuhängigen Kommunikationsformen werden gewählt?

Aber auch andere Fragestellungen, die sich an die unterschiedlichen theologischen Disziplinen anlehnen, wären in diesem Zusammenhang von Belang. So könnte man z.B. biblisch-theologisch danach fragen, welche milieubedingten Themen und Konflikte in den neutestamentlichen Briefen und der Apostelgeschichte zu erkennen sind und welche Rückschlüsse darauf für den freikirchlichen Gemeindebau gezogen werden könnten. Systematisch-theologisch wäre noch weiter zu vertiefen, welche Zusammenhänge zwischen dem Proprium der klassischen FeG-Ekklesiologie und der Milieufrage zu erkennen sind. Auch historisch-theologisch ergeben sich Themen, die weiter erforscht werden könnten, z.B. die Milieuzusammensetzung und Milieuvverschiebungen von Freien evangelischen Gemeinden in den vergangenen Jahrzehnten und ihre Auswirkungen auf das oikodomische Wirken im Bund FeG. Schließlich könnte man sich konfessionskundlich dem Zusammenhang zwischen einer gewissen Milieuorientierung und dem Spezifikum der einzelnen freikirchlichen Denomination widmen, z.B. ob pentekostale Gemeinden grundsätzlich andere Milieus mit ihrer Arbeit erreichen als Freie evangelische Gemeinde.

¹⁶² Mail von Hochschuldozent Wolfgang Theis an den Verfasser vom 14.12.2019, in der er ausführt, dass es in den Jahren 2013-2019 keine BA-oder MA-Abschlussarbeiten an der Hochschule des Bundes gegeben hat, die sich mit dem Themenfeld „FeG und Milieubezug bzw. Milieusensibilität“ beschäftigen.

6 Literatur

- Abels, Heim & Jäger, Wieland & Schimank, Uwe (Hrsg.) 2004 Soziale Ungleichheit – eine Einführung in die zentralen Theorien, Wiesbaden: Springer
- Adick, Christel 2014. Vergleichen – aber wie? Methodik und Methodologie in der Vergleichenden Erziehungswissenschaft, in Freitag 2014:15-38
- Ahrens, Petra-Angela & Wegner, Gerhard 2013, Soziokulturelle Milieus und Kirche – Lebensstile, Sozialstruktur, kirchliche Angebote, Stuttgart: Kohlhammer
- Abendroth, von Konstantin 2019, Das „Wir und die“- Denken hinterfragen – Erfahrungen aus dem Berlinprojekt, in: Diener Michael & Eggers, Ulrich (Hg.) 2019: Mission Zukunft- Zeigen, was wir lieben: Impulse für eine Kirche mit Vision, Holzgerlingen: R.Brockhaus
- Anderson, Chris 2017, TED-TALKS – die Kunst der öffentlichen Rede – Das offizielle Handbuch, Frankfurt: Fischer
- Barth, Bertram & Flaig, Berthold Bodo & Schäuble, Norbert & Tautscher, Manfred (Hrsg.) 2018, Praxis der Sinus-Milieus – Gegenwart und Zukunft eines modernen Gesellschafts- und Zielgruppenmodells, Wiesbaden: Springer VS
- Bartholomä, Philipp 2019, Freikirche mit Mission – Perspektiven für den freikirchlichen Gemeindeaufbau im nachchristlichen Kontext, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Beck, Stephen & Bielefeld, Frauke 2018, Mission Mosaikkirche - Wie Gemeinden sich für Migranten und Flüchtlinge öffnen, Gießen: Brunnen
- Bereday, Georg F.Z. 1964, Comparative Method in Education, New York, Chicago, San Francisco u.a.
- Beutel, Manfred 1998, Wie verändere ich meine Gemeinde, ohne sie zu ruinieren – Lernen von Willow Creek, Wuppertal und Kassel: Onken-Verlag
- Betz, Ulrich 1993 Leuchtfeuer und Oase – Aus 100 Jahren Geschichte der Freien evangelischen Gemeinde Hamburg und des Diakonissenmutterhauses 'Elim', Witten: Bundes-Verlag
- Bourdieu, Pierre 1982, Die feinen Unterschiede - Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft, Frankfurt am Main: Suhrkamp
- Bosch, David 2012, Mission im Wandel - Paradigmenwechsel in der Missionstheologie, Gießen: Brunnen
- Brassel, Marianne 2014, Bedeutung der Herrlichkeit des Herrn für Ekklesiologie und Gemeindebau: Eine biblisch-theologische Untersuchung anhand exemplarischer Ekklesiologien des 20. Jahrhunderts. Online URL: http://uir.unisa.ac.za/bitstream/handle/10500/18373/dissertation%20brassel_m.pdf.pdf?sequence=1&isAllowed=y (Stand 26.10.2018)
- Brunner, Emil 1927, Der Mittler. Zur Besinnung über den Christusglauben, Tübingen: Mohr
- Burkhardt, Helmut 1992, Artikel: „Bekehrung“ in ELThG¹, Band 1
- Bussemer, Konrad 1968, Die Gemeinde Jesu Christi – Ihr Wesen, ihre Grundsätze und Ordnungen, Witten-Bundes-Verlag

- Dauwalter, Thomas 2009, Welche Gemeinde soll gebaut werden?: Eine Untersuchung zum Verhältnis von Ekklesiologie und Gemeindeaufbau unter besonderer Berücksichtigung einer täuferisch-mennonitischen Ekklesiologie. Online URL: http://uir.unisa.ac.za/bitstream/handle/10500/4066/thesis_dauwalter_t.pdf?sequence=1&isAllowed=y (Stand 26.10.2018)
- Demandt, Johannes 2012, Christliche Lehre in Freien evangelischen Gemeinden. Eine Skizze, in Demandt, Johannes (Hg.), Freie Evangelische Gemeinden – Die Kirchen der Gegenwart 4, Bensheimer Hefte, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht
- Diener, Michael & Eggers, Ulrich (Hrsg.) 2019, Mission Zukunft. Zeigen, was wir lieben: Impulse für eine Kirche mit Vision. Holzgerlingen: SCM / R.Brockhaus
- Dietrich, Wolfgang (Hg.) 1988, Ein Act des Gewissens – Dokumente zur Frühgeschichte der Freien evangelischen Gemeinden, Witten: Bundes-Verlag
- Dobsen, Ed 1996, Der offene Gottesdienst – Wie traditionelle Gemeinden Kirchendistanzierte erreichen können. Wiesbaden: Projektion J -Verlag
- Dziewas, Ralph & Pilnei, Oliver & Kißkalt, Michael & Klimt, Andrea & Spangenberg, Volker & Gnep, Joachim 2017, „Warum wachsen Gemeinden? - Faktoren des Gemeindegewachstums – Ergebnisse einer qualitativen und quantitativen Befragung von Gemeindeleitungen im Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden, in: Theologisches Gespräch – Freikirchliche Beiträge zur Theologie 2/2017.
- Ebertz, Michael N. & Hunstig, Hans-Georg (Hg.) 2008, Hinaus ins Weite – Gehversuche einer milieusensiblen Kirche, Würzburg: Echter
- Ehmann, Matthias 2016, Reverse mission? : Einführung in afrikanische Perspektiven und die Rezeption in Deutschland, University of South Africa, Pretoria, <<http://hdl.handle.net/10500/22259>>
- Endlich, Markus 2019, Gemeinde im Netz – Eine Studie zur Einordnung von Milieu-Markern in Internetauftritten Freier evangelischer Gemeinden, unveröffentlichte Seminararbeit / Akademie christlicher Führungskräfte.
- Erdlenbruch, Ernst Wilhelm & Ritter, Heinz-Adolf 1995, Freie evangelische Gemeinden – was wir glauben, wie wir entstanden sind, wie wir arbeiten ... und wohin wir gehen?, Witten: Bundes-Verlag
- Faix, Tobias & Weissenborn, Thomas 2007, Zeitgeist. Kultur und Evangelium in der Postmoderne, Marburg: Francke
- Faix, Tobias 2017, Artikel: Emerging Church, in ELThG², Band 1, S. 1654f
- Faix, Tobias & Künkler, Tobias 2019, Generation Lobpreis und die Zukunft der Kirche – Das Buch zur empirica Jugendstudie 2018, Neukirchen: Neukirchner Verlagsgesellschaft
- Frost, Michael & Hirsch, Alan 2008, Die Zukunft gestalten: Innovation und Evangelisation in der Kirche des 21. Jahrhunderts, Glashütten: C&P
- Gall, Lothar 1989, Europa auf dem Weg in die Moderne 1850–1890: Oldenbourg Grundriss der Geschichte. Band 14. München: R.Oldenbourg-Verlag

- Garhammer, Erich 2008, Vom Widerspruch zum Widerhall – Zehn pastoraltheologische Anmerkungen in: Ebertz, Michael N. & Hunstig, Hans-Georg (Hg.) 2008, Hinaus ins Weite – Gehversuche einer milieusensiblen Kirche, Würzburg: Echter, Seite 77-83
- Geißler, Rainer 2014, Facetten der modernen Sozialstruktur - URL: <http://www.bpb.de/izpb/198045/facetten-der-modernen-sozialstruktur> – aufgerufen am 29.12.2019
- Glatz, Winfried 1992, Artikel: Sklaverei, Sklavenbefreiung, in ELThG¹, Band 3, Seite 1845-1848
- Grethlein, Christian 2016 (2. Auflage), Praktische Theologie, Berlin/Boston: De Gruyter
- Hardtmeier, Roland 2009, Kirche in Mission. Auf dem Weg zu einem ganzheitlichen Missionsverständnis, Schwarzenfeld: Neufeld
- Härle, Wilfrid 1989, Artikel: „Kirche VII. Dogmatisch“ in TRE 18, S.285
- Harnack; Theodosius 1877, Praktische Theologie. Bd.1: Einleitung und Grundlegung. Erlangen: A.Deichert
- Haubeck, Wilfrid 1994 Artikel „Versöhnung a) biblisch“ in ELTHG¹, Band 3, Seite 2090
- Haubeck, Wilfrid & von Siebenthal, Heinrich 1997, Neuer sprachlicher Schlüssel zum griechischen Neuen Testament – Matthäus bis Apostelgeschichte, Gießen: Brunnen
- Haubeck Wilfrid & Heinrichs, Wolfgang & Schröder, Schröder (Hg.) 2004 Lebenszeichen. Die Tagebücher Hermann Heinrich Grafes in Auszügen, Wuppertal und Witten: Brockhaus und Bundes-Verlag
- Haubeck, Wilfried & Heinrichs Wolfgang, (Hg.) 2011 Gemeinde der Zukunft – Zukunft der Gemeinde. Aktuelle Herausforderungen der Ekklesiologie (Theologische Impulse Band 22), Witten: Bundes-Verlag
- Haubeck, Wilfried & Heinrichs, Wolfgang, (Hg.) 2016 Neue Generation - Neue Kirche: Eins in Christus durch alle Generationen? (Theologische Impulse Band 28), Witten: Bundes-Verlag
- Haubeck, Wilfried & Heinrichs Wolfgang, (Hg.) 2018 Integration und Gemeinde - Wunsch und Wirklichkeit (Theologische Impulse Band 31), Witten: Bundes-Verlag
- Herbst, Michael 1992 Artikel: Gemeinde a) in den Volkskirchen, ELThG¹, Band 2, Seite 709-714
- Hermes, Walter 1933, Heinrich Hermann Grafe und seine Zeit -Ein Lebens- und Zeitbild aus den Anfängen der westdeutschen Gemeinschaftsbewegung, Witten: Bundes-Verlag
- Heinrichs, Wolfgang E. 1989, Freikirchen – eine moderne Kirchenform, Gießen: Brunnen
- Heinrichs, Wolfgang 2001, Freikirchen als Antwort auf die Herausforderungen einer modernen Zeit – Eine historische Betrachtung, in Zeitschrift für Theologie und Gemeinde, 6. Jahrgang, Hamburg: Verlag der Gesellschaft für Freikirchliche Theologie und Publizistik
- Heiser, Andreas 2015, Kirchliche Erneuerung am Beispiel der Freien evangelischen Gemeinden, in RES 7 , <https://www.degruyter.com/downloadpdf/j/ress.2015.7.issue-1/ress-2015-0004/ress-2015-0004.pdf>, aufgerufen am 21.11.2019
- Heitmüller, Friedrich 1948: Aus 40 Jahren Dienst am Evangelium, Witten: Bundes-Verlag

- Hempelmann, Heinzpeter & Herbst, Michael & Weimer, Markus (Hg.) 2011, Gemeinde 2.0 - Frische Formen für die Kirche von heute, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft
- Hempelmann, Heinzpeter 2013a, Gott im Milieu: Wie Sinusstudien der Kirche helfen können, Menschen zu erreichen, Gießen: Brunnen
- Hempelmann, Heinzpeter 2013b, Prämodern - Modern - Postmodern: Warum "ticken" Menschen so unterschiedlich? Unterschiedliche Basismentalitäten und ihre Bedeutung für Mission, Gemeindefarbeit und Kirchenleitung. Neukirchen: Neukirchener Verlag
- Hempelmann, Heinzpeter & Heckel, Ulrich & Hinrichs, Karin & Peter, Dan (Hg.) 2015, Auf dem Weg zu einer milieusensiblen Kirche – Die SINUS-Studie „Evangelisch in Baden und Württemberg“ und ihre Konsequenzen für kirchliche Handlungsfelder, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft
- Hempelmann, Heinzpeter & Schliesser, Benjamin & Schubert, Corinna & Todjeras, Patrick & Weimer, Markus (Hg) 2020, Handbuch Milieusensible Kommunikation des Evangeliums – Reflexion, Dimensionen, praktische Umsetzungen, Kirche und Milieu 4, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht
- Hengel, Martin 1973, Eigentum und Reichtum in der frühen Kirche. Aspekte einer frühkirchlichen Sozialgeschichte, Stuttgart: Calwer
- Hilker, Franz 1962, Vergleichende Pädagogik. Eine Einführung in ihre Geschichte, Theorie und Praxis. München: Hueber
- Hille, Rolf 2017, Artikel: „Evangelikale Bewegung“ in ELThG² Band 1, S.1854
- Hölzl, Maximilian 2004, Gemeinde für andere – Die Anwendbarkeit der Willow Creek Gemeindeaufbauprinzipien für den Aufbau neuer freikirchlicher Gemeinden im deutschen Kontext, Kassel: Onken
- Hörsting, Ansgar & Schnepfer, Arndt 2010, Das FeG-Buch. Profil und Perspektiven der Freien evangelischen Gemeinden in Deutschland, Witten: Bundes-Verlag.
- Huber, Wolfgang & Friedrich, Johannes & Steinacker, Peter (Hg.) 2006, Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus
- Hybels, Lynne & Hybels, Bill 1998, Ins Kino gegangen und Gott getroffen, Aßlar: Gerth
- Joas, Hans 2003, Lehrbuch der Soziologie, Frankfurt / New York: Campus Verlag
- Karl, Katherina, „Seht, ich mache alles neu“ (Offb 21,5)? - Kirche anders – Ressourcen und Chancen kirchlicher Sozialformen, in: Pastoraltheologische Informationen, 36. Jahrgang, 2016-2
- Kannwischer, Bernd & Spincke, Reinhard 2010, Das Gemeinde-Comeback – Wie Ihre Gemeinde neu aufblüht, Witten: R.Brockhaus
- Keller, Timothy 2010, Warum Gott? - Vernünftiger Glaube oder Irrlicht der Menschheit, Gießen: Brunnen
- Keller, Timothy 2015, Center Church - Kirche für die Stadt, Worms: Pulsmedien

- Keller, Timothy & Thomson, J. Allen 2018, Handbuch zur urbanen Gemeindegründung, Gießen: Brunnen
- Klein, Stephanie 2005, Erkenntnis und Methode in der Praktischen Theologie, Stuttgart: Kohlhammer
- Kroeger, Richard Clark & Kroeger, Cathrine Clark 2005, Lehrverbot für Frauen?: Was Paulus wirklich meinte - eine Auseinandersetzung mit 1. Tim. 2,11-15, Wuppertal: R.Brockhaus
- Loos, Andreas & Schweyer, Stefan (Hrsg.) 2019 (3. Auflage), Alles Heil? Mit missionaler Theologie übers Heil sprechen, Gießen: Brunnen
- Lehnard, Hartmut 1982, Die Einheit der Kinder Gottes: Der Weg Hermann Heinrich Grafes (1818-1869) zwischen Brüderbewegung und Baptisten, Wuppertal: Brockhaus
- Nagel, G.F. 1912. Eine Beleuchtung der Frage „Kirche oder Gemeinde der Gläubigen?“, Witten: Bundes-Verlag
- Newbigin, Lesslie 1986, Den Griechen eine Torheit – Das Evangelium und unsere westliche Kultur Neukirchen:Aussaat
- Nicol, Martin 2000, Grundwissen Praktische Theologie – Ein Arbeitsbuch, Stuttgart: Kohlhammer
- Nowatzky, Christian & v.Abendroth, Konstantin 2012, Gesellschaftsrelevante Gemeinde in: Spincke, Reinhard & Kannwischer, Bernd (Hrsg.) 2012, Große Gemeinde – Das Geheimnis ihres Wachstums, Witten: SCM-R.Brockhaus, Seite 97-131
- Nünning, Ansgar 2009, Vielfalt der Kulturbegriffe
<https://www.bpb.de/gesellschaft/bildung/kulturelle-bildung/59917/kulturbegriffe?p=all>,
aufgerufen am 8.4.2020
- Marg, Stine 2014, Mitte in Deutschland – Zur Vermessung eines politischen Ortes, Bielefeld: Transcript Verlag
- Mauerhofer, Armin 2010, Gemeindebau nach biblischem Vorbild, Nürnberg: VTR
- McGavran, Donald & Win Am, Wachsen oder welken? : Grundsätze u. Anregungen für d. Ortsgemeinde, Witten: Bundes-Verlag
- McGavran, Donald A 1990, Gemeindegrowth verstehen – Eine grundlegende Einführung in die Theologie des Gemeindebaus, Lörrach: Wolfgang Simson Verlag
- Mette, Norbert 2005, Einführung in die katholische Praktische Theologie, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft
- Möller, Christian 1987, Lehre vom Gemeindeaufbau, Band 1: Konzepte – Programme – Wege, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht
- Möller, Christian 1990, Lehre vom Gemeindeaufbau, Band 2: Durchblicke – Einblicke – Ausblicke, Göttingen Vandenhoeck & Ruprecht
- Piper, John & Grudem, Wayne (Hrsg.) 2008, Zweimal einmalig – eine biblische Studie – die Rolle von Mann und Frau in der Bibel, Friedberg: 3L Verlag
- Plock, Wilfried, 2005, Gott ist nicht pragmatisch – Wie Zweckmäßigkeitdenken die Gemeinde zerstört, Oerlinghausen: Bethanien Verlag

- Pritchard, G.A, 1997, Willow-Creek – die Kirche der Zukunft, Bielefeld: CLV
- Reckwitz, Andreas 2000, Die Transformation der Kulturtheorien. Zur Entwicklung eines Theorieprogramms, Weilerswist: Velbrück
- Reckwitz, Andreas 2020, Das Ende der Illusionen – Politik, Ökonomie und Kultur in der Spätmoderne, Berlin: Suhrkamp
- Reimer, Johannes 2009, Die Welt umarmen - Theologische Grundlagen gesellschaftsrelevanten Gemeindebaus, Marburg: Franke
- Reimer, Johannes 2011, Multikultureller Gemeindebau: Versöhnung leben, Marburg: Franke
- Reimer, Johannes 2016, Gemeinde – geht doch! 10 Faktoren effektiver Gemeindearbeit, Marburg: Franke
- Reimer, Johannes 2018a, Gottes Herz für deine Stadt: Ideen und Strategien für Gemeinde in der Stadt, Moers: Brendow
- Reimer, Johannes, Gemeinde neu interkulturell denken 2018b, in Haubeck, Wilfrid & Heinrichs, Wolfgang (Hg.) 2018, Integration und Gemeinde – Wunsch und Wirklichkeit, Theologische Impulse 31, Witten: Bundes-Verlag, Seite 114-128
- Riesner, Rainer 1978, Apostolischer Gemeindebau – Die Herausforderung der paulinischen Gemeinden, Giessen und Basel: Brunnen
- Robinson, Martin 1995, Kirche für Entkirchlichte – Lernen von Willow Creek, Wuppertal und Wittenberg: One Way Verlag
- Rubach, Gerhard 1992, Artikel: Erweckungsbewegung in ELThG¹, Band 1, Seite 531
- Schnepper, Arndt 2018, frei predigen – Ohne Manuskript auf der Kanzel, Holzgerlingen: R.Brockhaus
- Schnepper, Arndt 2020, Predigt braucht Gefühl – Große Emotionen im Gottesdienst ermöglichen, Holzgerlingen: R.Brockhaus.
- Stadelmann, Helge & Schweyer, Stefan 2017, Praktische Theologie – Ein Grundriss für Studium und Gemeinde, Gießen: Brunnen TVG
- Schacke, Rainer 2009: Learning from Willow Creek. Church Services for Seekers in German Milieu Context. A Theoretical and Empirical Study with special Reference to Berlin. Göttingen: Cuvillier
- Schlier, Heinrich 1962, Der Brief an die Galater, Kritisch-exegetischer Kommentar über das NT, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht
- Schmid, Daniel 2017, Die Validität einer Multisite-Gemeindestruktur : Systematische Erforschung und Darstellung der Multisite-Ekklesiologie, Online URL: http://uir.unisa.ac.za/bitstream/handle/10500/24430/dissertation_schmid_d.pdf?sequence=1&isAllowed=y (Stand 26.10.2018)
- Schröder, Sabine 2007, Konfessionslose erreichen – Gemeindegründungen von freikirchlichen Initiativen seit der Wende 1989 in Ostdeutschland, Neukirchen-Vluyn: Neukirchner-Verlag

- Schulz, Claudia & Hauschildt, Eberhard & Kohler, Eike 2010a. *Milieu praktisch Analyse- und Planungshilfen für Kirche und Gemeinde*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht
- Schulz, Claudia & Hauschildt, Eberhard & Kohler, Eike 2010b. *Milieu praktisch II Konkretionen für helfendes Handeln in Kirche und Diakonie*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht
- Schulze, Gerhard, 2000, *Die Erlebnisgesellschaft: Kultursoziologie der Gegenwart*, Frankfurt / New York: Campus
- Schelsky, Helmut 1965, "Die Bedeutung des Schichtenbegriffs für die Analyse der gegenwärtigen Gesellschaft" in: ders., *Auf der Suche nach Wirklichkeit. Gesammelte Aufsätze*, Düsseldorf: Diederichs
- Schwark, Christian 2006, *Gottesdienst für Kirchendistanzierte – Konzepte und Perspektiven*, Wuppertal: R.Brockhaus-Verlag
- Schwarz, Christian A. 1996, *Die natürliche Gemeindeentwicklung nach den Prinzipien, die Gott selbst in seine Schöpfung gelegt hat*, Emmelsbüll: C&P Verlag
- Schweyer, Stefan 2009, *Kirche als Mission Einsichten und Ausblicke zum Konzept der „missional church“* Teil 1 und 2 in *Theologische Beilage zur STH-Postille* 3 und 4
- Spohn, Elmar 2007, *Die Allianz-Mission und der Bund Freier evangelischer Gemeinden (BFEG): die Geschichte ihrer Beziehung und deren theologische Begründung*, Online URL: <http://uir.unisa.ac.za/bitstream/handle/10500/2427/dissertation.pdf?sequence=1&isAllowed=y> (Stand 26.10.2018)
- Stolz, Jörg & Favre, Olivier & Gachet, Caroline & Buchard, Emmanuelle 2014, *Phänomen Freikirchen – Analysen eines wettbewerbsstarken Milieus*, Zürich: Pano
- Strauch, Peter 1997, *Typisch FeG – Freie evangelische Gemeinden unterwegs ins neue Jahrtausend*, Witten: Bundes-Verlag
- Theo Sundermeier, *Konvinenz als Grundstruktur ökumenischer Existenz heute*, in: Wolfgang Huber / Dietrich Ritschl / Theo Sundermeier, *Ökumenische Existenz heute* 1, Gütersloh 1986, S.49-100
- Thielmann, Wolfgang (Hrsg.) 2017, *Alternative für Christen?: Die AfD und ihr gespaltenes Verhältnis zur Religion*, Neukirchen: Neukirchner-Verlag
- Vögele, Wolfgang & Bremer, Helmut & Vester Michael, 2002 *Soziale Milieus und Kirche*, Baden-Baden: Ergon
- Warren, Rick 1998, *Kirche mit Vision – Gemeinde, die den Auftrag Gottes lebt*, Asslar: Projektion J
- Weyel, Hartmut 2010, *Zukunft braucht Herkunft. Biografische Porträts aus der Geschichte und Vorgeschichte Freier evangelischer Gemeinden*, Band III, GuTh 5/5.3, Witten: Bundes-Verlag.
- Weyel, Hartmut 2012, *Geschichte des Bundes Freier evangelischer Gemeinden in Deutschland*, in: Demandt, Johannes (Hg.), *Freie Evangelische Gemeinden – Die Kirchen der Gegenwart* 4, Bensheimer Hefte, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht
- Willerding, Brigitte 2011, *Kontextueller Gemeindebau in den neuen Bundesländern zwanzig Jahre nach der Wiedervereinigung*, Online URL:

http://uir.unisa.ac.za/bitstream/handle/10500/7044/dissertation_willerding_b.pdf?sequence=1&isAllowed=y (Stand 26.10.2018)

Wippermann, Carsten & Magalhaes, de Isabel 2005a *MDG-Milieuhandbuch „Religiöse und kirchliche Orientierungen in den Sinus-Milieus® 2005“*

Wippermann, Carsten 2011, *Milieus in Bewegung-Werte, Sinn, Religion und Ästhetik in Deutschland*, Würzburg: Echter

Wippermann, Carsten, Die sozialkulturelle Karriere des Themas „Ökologie“: Eine kurze Historie vor dem Hintergrund der Sinus-Lebensweltforschung, 2005b- <https://www.sinus-institut.de/veroeffentlichungen/downloads/download-a/searchresult/download-c/Category/> aufgerufen am 14.2.2020

Zimmermann, Johannes 2019, Artikel „Gemeindeaufbau“ in ELThG², Band 2, Spalte 399-408

Zulehner, Paul 1995, *Pastoraltheologie Band 2: Gemeindepastoral*, Düsseldorf: Patmos

Langfristige Projektion der Kirchenmitglieder und des Kirchensteueraufkommens in Deutschland
Eine Studie des Forschungszentrums Generationenverträge an der Albert-Ludwig-Universität Freiburg, https://www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/projektion-2060-ekd-vdd-factsheet-2019.pdf, abgerufen am 25.10.2019

The Pasadena Consultation: Homogeneous Unit Principle (LOP 1), <https://www.lausanne.org/content/lop/lop-1>, aufgerufen am 1.11. 2019