

Zur Ekklesiologie charismatischer Bewegungen.

|| Impulse zum Gespräch

* * * *

Peter Zimmerling

ZUSAMMENFASSUNG

Viele ekklesiologischen Ansätze der charismatischen Bewegungen der Gegenwart erweisen sich bei näherem Hinsehen als äußerst modern. Häufig entsprechen

* * * *

SUMMARY

Many ecclesiological approaches of the contemporary charismatic movement prove on close inspection to be very modern. In many cases they are more fit for the

* * * *

RÉSUMÉ

Un examen attentif montre que de nombreuses approches ecclésiologiques du mouvement charismatique contemporain sont très modernes. Très souvent, elles sont mieux adaptées aux besoins

* * * *

Kaum ein Zweig der Weltchristenheit hat in den vergangenen Jahren so viel von sich reden gemacht wie die charismatischen Bewegungen. In einer Reihe von Veröffentlichungen wird sie als die am schnellsten wachsende Frömmigkeitsbewegung der Gegenwart bezeichnet.¹ Zu ihr gehört eine fast unüberschaubare Vielzahl von Kirchen, Gruppierungen, Bewegungen und sozial-diakonischen Einrichtungen in allen Erdteilen.² Um der Vielschichtigkeit des Phänomens Rechnung zu tragen, spreche ich im folgenden durchweg von charismatischen Bewegungen im Plural. Dabei lassen sich drei bzw. vier Hauptströmungen ausmachen.

1. die traditionellen selbständigen Pfingstkirchen,

sie eher den Herausforderungen einer postmodernen Gesellschaft als die traditionelle großkirchliche Ekklesiologie. Theologie und Kirche tun darum gut daran, stärker als bisher die charismatischen Ansätze zur Kenntnis zu nehmen und sich mit ihnen konstruktiv auseinander zu setzen.

* * * *

challenges of a post-modern society than traditional ecclesiologies of the big denominations. Theology and church are well advised to take note of the charismatic approaches and to argue the matter out with them.

* * * *

d'une société post-moderne que les ecclésiologies traditionnelles des dénominations historiques. La théologie et l'Église feront bien de considérer les approches du mouvement charismatiques et de débattre de cette question avec lui.

* * * *

hervorgegangen aus dem Aufbruch der modernen Pfingstbewegung 1906 in Los Angeles.³ Diese Pfingstkirchen müssen heute als vierte Denomination neben Orthodoxie, Katholizismus, und den evangelischen Kirchen betrachtet werden.

2. die neuere am Beginn der 60er Jahre in den USA entstandene charismatische Bewegung, die im Rahmen der traditionellen Kirchen verblieb.⁴ Die Initiatoren und viele führende Mitglieder erlebten ihre charismatische Grunderfahrung im Zusammenhang mit den traditionellen Pfingstkirchen.

3. die sog. „Dritte Welle“, die vor allem mit den Namen von C. Peter Wagner, John Wimber und P. Yonggi Cho verbunden ist. Wagner z. B.

bezeichnet sich nicht als Charismatiker, sondern weiterhin als Evangelikaler. Die Anhänger der „Dritten Welle“ haben bestimmte Aspekte charismatischer Frömmigkeit kennengelernt, wozu vor allem die Betonung der Charismen einschließlich des Gebets für Kranke gehört, die sie in ihre Theologie und Spiritualität integriert haben.⁵

4. ein schwerer zu fassendes Neupfingstertum, das lehrmäßig den traditionellen Pfingstkirchen nahesteht, sich aber in unabhängigen Zentren und Gemeinden organisiert. Die neupfingstlerischen Gruppen legen großen Wert auf die Zungenrede als äußerlich sichtbares Zeichen des Erfülltseins mit dem Heiligen Geist und vertreten ein stark fundamentalistisch geprägtes Bibelverständnis.⁶

Je nach Herkunft lehnen sich die charismatischen Bewegungen an unterschiedliche Kirchentypen an: Die traditionellen Pfingstkirchen entsprechen dem traditionellen freikirchlichen Kirchentyp, die innerkirchlichen Bewegungen dem jeweiligen konfessionellen Kirchentyp und die neu-pfingstlerischen Gruppen bevorzugen die unabhängig-freikirchliche Struktur der independent churches. Auch wenn die Bewegungen bisher noch keine eigene Ekklesiologie entwickelt haben, lassen sich doch eigenständige ekklesiologische Überlegungen vor allem in vier Bereichen erkennen. Ich möchte im folgenden zeigen, daß charismatische Erkenntnisse und Erfahrungen im Zusammenhang mit den Gemeinschaftsformen, dem Gottesdienstverständnis, den verschiedenen Gemeindeaufbaukonzepten und dem Ökumeneverständnis eine Herausforderung und Bereicherung in gegenwärtigen Dialogen und ekklesiologischen Überlegungen bilden.⁷

1. Eine Vielfalt offener und verbindlicher Gemeinschaftsformen

Im Bereich charismatischer Bewegungen läßt sich eine *Vielfalt* von Gemeinschaftsformen beobachten, die den Bewegungen z. T. eigentümlich sind. Die verschiedenen Gemeinschaftsformen lassen sich nach dem Grad der Verbindlichkeit in zwei Gruppen einteilen: Lobpreisgottesdienst, Seminar und Kongreß gehören zu den „*offenen* Angeboten“⁸ der Bewegung. Die Teilnahme an ihnen schließt keine dauerhafte Verpflichtung ein und stellt einen niedrigen Grad an Verbindlichkeit dar, niedriger als etwa die kontinuierliche Zugehörigkeit zu einer landeskirchlichen Gemeindegruppe. Charismatische Bewegungen kommen

mit dieser Form von Gemeinschaftsangeboten der postmodernen Scheu vor längerfristigen Bindungen und den Vorbehalten gegenüber institutionellen Festlegungen entgegen. Gebetskreis und Lebensgemeinschaft stellen die *verbindlichen* Gemeinschaftsangebote der Bewegungen dar. Sie fungieren als Verbindungsgelenk zwischen Sonntagsgottesdienst und Alltag.

Der Gebetskreis stellt die grundlegende Ausdrucksform der Bewegungen dar, während Lobpreisgottesdienste theologisch am bedeutsamsten sind.⁹ Gemeinsam ist allen charismatischen Gemeinschaftsformen die Orientierung auf die *Praxis* des Glaubens. Diese spezifische Ausrichtung zeigt, daß der Heilige Geist in charismatischen Bewegungen nicht in erster Linie als Inspirationsquelle theologischer *Erkenntnisse*, sondern als Quelle einer lebendigen *Spiritualität* und als Kraft zur Umsetzung des Glaubens im Alltag betrachtet wird. Mit ihrer Überzeugung halten Charismatiker eine Antwort auf das in den vergangenen Jahren immer wieder konstatierte *Erfahrungsdefizit* im deutschsprachigen Protestantismus bereit. Vor allem die charismatischen Seminare und Kongresse stellen „neue Orte der Glaubenseinübung, Glaubensorientierung und Glaubensdemonstration“ dar, wie sie in den evangelischen Landeskirchen bisher kaum bekannt waren.¹⁰ Sie haben „Exerzitiencharakter“. Indem Seminare und Kongresse den Aspekt der *Übung* in den Vordergrund des Glaubens stellen, leisten sie einen wichtigen Beitrag auf dem Weg zur Förderung evangelischer Spiritualität. Dabei erinnern die Seminare am ehesten an entsprechende Tagungsangebote der nach dem Zweiten Weltkrieg im Bereich des Protestantismus entstandenen Kommunitäten; die Kongresse lassen sich mit den evangelischen Kirchentagen vergleichen.

Allerdings bringen die Gemeinschaftsangebote in charismatischen Bewegungen auch Probleme mit sich: Neben der Gefahr der *Privatisierung* der Frömmigkeit durch eine Fixierung auf die Pflege der eigenen Frömmigkeit läßt sich gerade im Rahmen der verbindlichen Gemeinschaftsangebote eine *Gemeinschaftseuphorie* beobachten, die im Drängen auf immer engere Gemeinschaft leicht zu geistlicher Erpressung führt. Im Rahmen der offenen Angebote schlägt die berechtigte Sehnsucht nach Glaubenserfahrungen häufig in eine „Ritualisierung von Sonderphänomenen“ um, was z. B. an den sog. Toronto-Phänomenen deutlich wurde.¹¹

2. Charismatisches

Gottesdienstverständnis: epikletisch, demokratisch, partizipatorisch und nicht-kultisch

Charismatiker haben ein Gottesdienstverständnis entwickelt, das *epikletisch, demokratisch, partizipatorisch* und *nicht-kultisch* ist. Vor allem innerkirchliche charismatische Bewegungen nehmen dabei paulinische Überlegungen aus 1. Kor 12-14 auf. An die Stelle der christologischen Ausrichtung des herkömmlichen abendländischen Gottesdienstes tritt seine *epikletische* Orientierung, die Konzentration auf das spontane Wirken des Geistes.¹² Das ist wiederum weniger eine theologische Erkenntnis als vielmehr eine Sache der *Erfahrung*: Charismatiker *erleben* den Gottesdienst als Ort des spontanen Geisteswirkens *hic et nunc* und damit als Ort der Anwesenheit des Geistes. Der epikletische Charakter des Lobpreisgottesdienstes beruht vor allem auf dem Stellenwert, den Lobpreis und Charismen in ihm einnehmen. Sie bilden zusammen mit den Zeugnissen das charismatische *Gottesdienst-Proprium*. Für *innerkirchliche* Charismatiker stellen Lobpreis, Zeugnisse und spektakuläre Charismen neben Predigt und Sakrament den *dritten Gottesdienstschwerpunkt* dar.¹³ Charismatiker sind der Überzeugung, daß für Lobpreis und Anbetung deren pneumatische Dimension grundlegend ist: Lobpreis und Anbetung schaffen im Gottesdienst einen Raum der Gegenwart Gottes im Geist. Auch in den Charismen ist der Geist gegenwärtig: Sie stellen sichtbare Manifestationen und Individuationen des Geistes dar.

Der Erwartung konkreter Geisterfahrungen korrespondiert die pneumatologisch begründete Forderung charismatischer Bewegungen nach einer *Demokratisierung* des Gottesdienstes: An Pfingsten ist der Geist „auf alles Fleisch“ ausgegossen worden (Apg 2, 17). Pfingsten wird von Charismatikern darum als Geburtsstunde eines demokratischen Gottesdienstverständnisses betrachtet. Der Gottesdienst soll nicht vom Amtsträger, sondern von den Charismen her strukturiert werden. Charismatische Bewegungen bemühen sich auf dem Hintergrund von Apg 2 und 1. Kor 12-14 das von der Reformation zwar theoretisch erkannte, aber im Gottesdienst kaum verwirklichte „Priestertum aller Gläubigen“ in ihren gottesdienstlichen Versammlungen in die Praxis umzusetzen.¹⁴

Die Folge ist der *partizipatorische* Charakter des charismatischen Gottesdienstes. An die Stelle

des weithin von einer Konsumentenhaltung geprägten traditionellen Gottesdienstmodells tritt das der Partizipation. Nicht mehr der Pfarrer hält den Gottesdienst nach einer feststehenden Agenda und die Gemeinde nimmt daran teil, sondern die Versammelten haben die Möglichkeit, eigene Beiträge einzubringen: Eine Vielzahl von Gottesdienstteilnehmern und -teilnehmerinnen ist am charismatischen Gottesdienst mit einer Vielfalt von Anbetungsbeiträgen, Charismen und Zeugnissen beteiligt. Jeder soll die Möglichkeit haben, sich mit Leib, Seele und Geist, also mit seiner ganzen Existenz, einzubringen.

Schließlich lehnen Charismatiker die Auffassung des Gottesdienstes als *kultische* Handlung ab. Sie haben statt dessen andere neutestamentliche Dimensionen des Gottesdienstes wiederentdeckt und in den Vordergrund gestellt. Dazu gehört sein Fest- und Feiercharakter, d. h. sein eschatologischer Grundzug und die Dimension der Gemeinschaft.¹⁵ Darüber hinaus verstehen Charismatiker den Gottesdienst als Quelle der Ermutigung, Lebenskraft und Heilung. Er wird zur *gemeinschaftlichen Feier der Gegenwart des lebensschaffenden Geistes*, die ihr Zentrum im gemeinsamen Lobpreis hat.

Die Erkenntnis der Bedeutung von Lob und Anbetung Gottes hat zu einer eigenständigen charismatischen *Lobpreiskultur* geführt, zu der die Betonung der *Ganzheitlichkeit* der Anbetung gehört.¹⁶ Dabei berufen Charismatiker sich zu Recht auf exegetische Einsichten: „Schroff ausgedrückt: der Intellekt kann nicht Gott loben, nur der atmende, sich freuende, singende Mensch“ (Claus Westermann).¹⁷ Die ganzheitliche Anbetung soll den Weg zu einem kraftvolleren Lobpreis Gottes bahnen.

Der mit der epikletischen Orientierung verbundene „Grundzug der Erwartung gegenwärtigen Geisteswirkens“ im charismatischen Gottesdienst stellt ein notwendiges *Gegengewicht* zur Kategorie des Erinnerns dar, die den traditionellen großkirchlichen Gottesdienst weithin bestimmt.¹⁸ Mit der Demokratisierung des Gottesdienstes ist die Gefahr einer doppelten Engführung des nachreformatorischen Gottesdienstes auf das *eine* Charisma der Wortverkündigung in Gestalt der Predigt durch den *einen* Amtsträger überwunden. Das charismatische Programm einer *ganzheitlichen* Lobpreispraxis stellt einen wichtigen Schritt auf dem Weg zur Überwindung der Intellektualisierung des herkömmlichen evangelischen Gottesdienstes

dar: Mit der Wiedergewinnung der leib-seelischen Dimension der Anbetung haben Sinnlichkeit und Gefühl ihr Heimatrecht im Gottesdienst zurückgewonnen. Mit der Betonung von Lobpreis und Anbetung Gottes *um seiner selbst willen* bildet der charismatische Gottesdienst außerdem einen wichtigen Kontrapunkt zu einem Gottesdienstverständnis, das den liturgischen Gottesdienst nur als Mittel zur Verwirklichung des vernünftigen Gottesdienstes im Alltag (nach Röm 12, 1f) betrachtet.¹⁹

Allerdings hat eine epikletische gegenüber einer christologischen Gottesdienstorientierung auch *Nachteile*, weil ihr eine Tendenz zur Überbetonung des spontanen Geisteswirkens innewohnt. Das führt *zum einen zu Gewißheitsverlusten* des Glaubens. Der christologisch orientierte reformatorische Gottesdienst stellt die in Jesus Christus erfolgte Versöhnung des Menschen mit Gott in das Zentrum. Das gottesdienstliche Geschehen lebt aus der Freude über die *bereits geschehene* Versöhnung. Der charismatische Gottesdienst lebt aus der *Vorfreude* auf die *erwarteten* spontanen gottesdienstlichen Geisterfahrungen. Indem im charismatischen Gottesdienst nicht länger das *kontinuierliche* Wirken des Geistes in Wort und Sakrament im Zentrum steht, sondern sein *spontanes* Wirken durch Lob Gottes, Charismen und Zeugnisse und weitere spektakuläre Manifestationen, gerät das Geisteswirken in *Abhängigkeit* von der charismatischen Begabung der Gottesdienstteilnehmer und -teilnehmerinnen. Die Reformatoren haben demgegenüber die *Unabhängigkeit* des Geisteswirkens in Wort und Sakrament vom Grad der Geisterfülltheit des Auslegers bzw. des Spenders betont (CA 5). Insofern bringt die reformatorische Konzentration des Geisteswirkens auf Wort und Sakrament das extra nos des Glaubens kraftvoller zum Ausdruck als die charismatische Konzentration auf sein spontanes Wirken. In der apostolischen Verkündigung und im entsprechend dem Willen Jesu eingesetzten Abendmahl wirkt Gott durch seinen Geist mit Gewißheit (CA 7) – allerdings „ubi et quando visum est Deo“ (CA 5). Das Wirken des Geistes in Lobpreis, Zeugnissen und Charismen ist demgegenüber vom momentanen Grad des Geisterfülltseins des Charismatikers abhängig.

Zum anderen birgt die Überbetonung des spontanen Geisteswirkens im charismatischen Gottesdienst die Gefahr einer *triumphalistischen* Fehldeutung des Geistes. Die Konzentration auf

das machtvolle, spektakuläre Wirken des Geistes in der Gegenwart läßt die Erinnerung an sein Wirken in der Vergangenheit – im Leiden und Sterben Jesu Christi (Hebr 9, 14) – und die Erwartung seines Wirkens in der Zukunft – im Rahmen der Erneuerung der gesamten Schöpfung – zurücktreten. Darum kommt das Kirchenjahr mit seiner liturgisierten Erwartung der Erneuerung der Schöpfung im charismatischen Gottesdienst nicht vor. Ebenso wird eine positive Aufnahme menschlichen Leidens – etwa in Form der Klage – verhindert. Leid kommt nur als bereits überwundenes oder als noch zu überwindendes zur Sprache. Hier wird übersehen, worauf Claus Westermann schon vor Jahren hingewiesen hat, daß die Klage in der ganzen Bibel integrativer Bestandteil gerade auch der *gelingenden* Beziehung zu Gott ist.²⁰

Angesichts dieser Probleme würde eine vorsichtige *Integration* charismatischer Gottesdienstelemente in den traditionellen Gottesdienst die Überbetonung des spontanen Geisteswirkens verhindern. Unerläßliche Voraussetzung dafür wäre allerdings die Korrektur der charismatischen Auffassung, nach der spontane Geisteswirkungen besondere „theophanic quality“ haben.²¹ Die Erkenntnis, daß das kontinuierliche Wirken des Geistes durch Wort und Sakrament das „ritual field“, Inspirationsraum und Bezugsrahmen für das spontane Wirken des Geistes in Lobpreis, Zeugnis und Charisma darstellt, würde die Freiheit des spontanen Geisteswirkens sichern helfen. Quellgrund und Kriterium des spontanen Geisteswirkens bliebe die Heilstat Gottes in Jesus Christus und der Glaube an den in Jesus Christus geoffenbarten dreieinigen Gott.

3. „Erneuerung der Kirche aus dem Geist Gottes:“ Drei unterschiedliche Gemeindeaufbaukonzepte

Im Bereich der charismatischen Bewegungen gibt es derzeit drei vorherrschende Gemeindeaufbaukonzepte. Das Konzept der *innerkirchlichen* Bewegungen entspricht deren Selbstverständnis als *innerkonfessionelle* Erneuerungsbewegungen. Auf dem Weg über die charismatische Erneuerung der bestehenden volks- und freikirchlichen Ortsgemeinden zielt es auf die „Erneuerung der Kirche aus dem Geist Gottes“. ²² Dahinter steht neben der bewußten Bejahung der jeweiligen Konfession die Einsicht, daß die Gründung einer eigenen charismatischen Kirche nur zu einer weiteren Spal-

tung des Leibes Jesu Christi führen würde. Das Konzept geht von der charismatisch geprägten Geisterfahrung aus, interpretiert diese jedoch nicht wie die traditionelle Pfingstbewegung primär von ihrer Bedeutung für die *Privatfrömmigkeit* her, sondern *ekklesiologisch*. Die Charismen werden nicht als „*Machtgaben*“, als Ausweis für persönliche Geistbegabung, sondern aufgrund ihrer „Funktion für den Aufbau des Reiches Gottes“ als „*Dienstgaben*“ verstanden. Wichtiges Mittel des charismatischen Gemeindeaufbaus sind die sog. Einführungsseminare, bei denen das *Erlebnismoment* im Rahmen der angestrebten Geisterfahrung eine wesentliche Rolle spielt, und die Gebetskreise als Basiszellen der charismatischen Bewegungen, die dem einzelnen intensive Gemeinschaft und menschliche Geborgenheit bieten.²³

Das Konzept weist mindestens zwei problematische Tendenzen auf: einmal die Tendenz, daß das ihm zugrunde liegende ekklesiologisch orientierte Charismenverständnis durch die Begeisterung für das Außerordentliche und Ekstatische überformt wird,²⁴ zum anderen die Tendenz auch innerkirchlicher Charismatiker, unabhängige Gemeinden zu gründen, wenn sich das eigene Gemeindekonzept im Rahmen der traditionellen Kirche nicht durchsetzen läßt, wofür Wolfram Kopfermanns Anskargemeinde ein bekannt gewordenes Beispiel darstellt.

Das Gemeindeaufbaukonzept der *Dritten Welle* ist das Konzept der „*vollmächtigen Evangelisation*“, das vor allem von John Wimber entwickelt wurde.²⁵ Es ist primär *evangelistisch* und erst sekundär *ekklesiologisch* ausgerichtet: Menschen sollen evangelisiert werden, ihre ekklesiologische Einbindung wird von den Vertretern als sich automatisch ergebend vorausgesetzt. Das Konzept beruht auf der Überzeugung, daß die Erfahrung übernatürlicher Zeichen und Wunder für das Gemeindegewachstum – korrekter müßte man allerdings zunächst von Evangelisation sprechen – entscheidende Bedeutung hat. *Heilungen* und *Dämonenaustreibungen* werden als die wichtigsten Evangelisationsmittel betrachtet, was mit Hilfe des Neuen Testaments (Mk 16, 15-18 etc.), Beispielen aus der Kirchengeschichte und mit dem Verweis auf das gegenwärtige Wachstum der (evangelikal-charismatisch geprägten) Christenheit in der Dritten Welt bewiesen werden soll. Wimbers Konzept erweckt fatalerweise den Eindruck, als würden Zeichen und Wunder den Glauben *begründen* können. Heilungen und Dämonenaustreibungen werden bei ihm zu den

entscheidenden *notae ecclesiae*. Daraus folgt ein Verständnis von Christsein, dessen Fundament nicht mehr der Glaube an den dreieinigen Gott ist, sondern in dessen Zentrum „*spiritual power*“ steht, über die der Gläubige souveräne Verfügungsgewalt zu gewinnen vermag.

Ungeachtet dieser Kritik sind Wimbers Bemühungen insofern berechtigt, als sie der westlichen Tendenz entgegentreten, die biblischen Berichte über Zeichen und Wunder von der gewöhnlichen volksskirchlichen Erfahrungsebene her zu lesen, in deren Horizont die in den Texten bezeugten Erfahrungen schnell unter den Verdacht geraten, nicht wirklich geschehen zu sein. Wimbers Eintreten für ein unvoreingenommenes Lesen, das dem heutigen Menschen neue Glaubens- und Erfahrungsdimensionen erschließen soll, berührt sich mit neueren Ansätzen von Klaus Berger und Manfred Josuttis.²⁶ Berger etwa geht davon aus, daß die Begegnung mit Gottes heiliger Gegenwart in Jesus Christus eine Ausnahmesituation schaffe, die außergewöhnliche Zeichen und Wunder hervorrufe.²⁷

Das dritte Gemeindeaufbaukonzept charismatischer Bewegungen ist das verstärkt seit den 80er Jahren in Deutschland praktizierte Konzept des *Gemeindeaufbaus durch Gemeindeneugründung*, das zwar keine ausschließlich charismatische Erscheinung darstellt, sich im Bereich der charismatischen Bewegungen aber am häufigsten beobachten läßt.²⁸ Es handelt sich bei den Neugründungen um sehr unterschiedliche Phänomene, was auch damit zu tun hat, daß inzwischen *alle* charismatischen Gruppen Gemeindeaufbau durch Gemeindeneugründung betreiben. Dahinter stehen meist aus dem angelsächsischen Raum stammende Methoden, die – zu regelrechten Programmen, ja Gemeindegründungsfahrplänen verknüpft, kaum oder gar nicht an die flächendeckenden parochialen Kirchenstrukturen angepaßt – in Deutschland zum Einsatz kommen. Eine hervorragende Stelle nimmt dabei das Gemeindegründungskonzept des US-Amerikaners C. Peter Wagners ein.²⁹ Die wenigen theologischen Gründe, die für das Konzept angeführt werden, fallen nicht ins Gewicht. Dafür spielen angeblich statistisch belegbare *Effektivitätsgründe* eine umso größere Rolle: Gemeindeneugründungen sollen einen effektiveren Gemeindeaufbau als die übrigen Konzepte ermöglichen. Ein Postulat, daß sich bei näherem Hinsehen als wenig stichhaltig erweist, weil neue Gemeinden ihre Mitglieder meist dem

Transferwachstum, d. h. dem Mitgliederwechsel aus anderen Gemeinden verdanken. Die Gründe für die Gemeindeneugründungen sind an anderer Stelle zu suchen. Sie liegen in der Lockerung der kirchlichen Bindungen in großstädtischen oder von Pietismus und Erweckungsbewegung geprägten Gebieten und in Trends postmoderner Zivilisation, denen diese neuen Gemeindegründungen besser als herkömmliche groß- und freikirchliche Gemeinden entsprechen. Zu diesen Trends gehören zunehmender Individualismus, Schwund an Bindekraft vorgegebener Institutionen, Traditionsabbrüche, wachsende Mobilität, Pluralisierung der Frömmigkeit und Globalisierung des Lebens.

Sowohl das hinter dem Gemeindegründungskonzept Wagners sichtbar werdende *Geistverständnis* als auch seine *ekklesiologischen Implikationen* werfen eine Reihe von Fragen auf. Ein primär auf Effektivität ausgerichtetes Verständnis des Geisteswirkens bahnt wiederum einem *triumphalistischen* Geistverständnis den Weg. Wer den Geist als Kraft zur Durchführung von Gemeindegründungsfahrplänen versteht, verwechselt den Geist Gottes mit Gemeindegründungsbegeisterung. Ein nicht ausreichend christologisch rückbezogenes Geistverständnis führt zum Verlust der Tendenz des Geisteswirkens zum Schwachen hin.³⁰ Zum Ziel des Gemeindeaufbaus wird die unabhängige Megagemeinde. Viele Gemeindegründer zeigen wenig Sensibilität für die Auswirkungen ihres Programms auf bereits vorhandene – evtl. kleine und schwache – Gemeinden.

Ein pneumatologisches Defizit von Wagners Konzeption besteht auch darin, daß es nirgends ein Eintreten für die *Einheit* der christlichen Gemeinde erkennen läßt. Die traditionellen Kirchen und Freikirchen kommen höchstens als Negativfolie für die neuen Gemeindegründungen in den Blick. Nach dem Neuen Testament gehört aber das *einheitsstiftende* Wirken zum Wesen des Geistes Gottes (1 Kor 12, 13; Eph 4, 4). Darum hat Paulus um den Erhalt der Einheit der Urchristenheit unter Einsatz seines Lebens gekämpft (vgl. dazu den Bericht von seiner letzten Reise nach Jerusalem Apg 20ff).

Auch in *ekklesiologischer* Hinsicht erweist sich das Konzept des Gemeindegewachstums durch Gemeindeneugründung als ambivalentes Phänomen. *Einerseits* können neue Gemeinden eine Hilfe auf dem Weg zu einer neuen *Inkulturation* des Evangeliums in einer

veränderten gesellschaftlichen Situation sein. Mit ihrer *Betonung* sowohl des subjektiven Glaubens – etwa durch das Angebot von Entscheidungsriten – als auch der Gemeinschaft der Gemeindeglieder untereinander stellen sie ein Gegengewicht gegenüber der fortschreitenden Verdunstung kirchlicher Traditionen dar. Die berechnete postmoderne Sehnsucht nach Glaubenserfahrungen wird durch die Einbindung von *Erfahrungsebenen* in die Frömmigkeit befriedigt. Die *partizipatorische* Gemeindestruktur neuer Gemeinden entspricht besser dem Klima unserer demokratischen Gesellschaft, in der alle zur Mitverantwortung und Mitsprache aufgefordert sind, als die herkömmliche volks- bzw. freikirchliche monarchische Gemeindestruktur mit Pfarrer bzw. Pastorin an der Spitze. *Andererseits* stellt die Gemeindeneugründungsbewegung einen theologischen *Rückschritt* dar, indem sie durch innerkirchliche charismatische Bewegungen überwunden geglaubte ekklesiologische bzw. pneumatologische Überzeugungen der traditionellen Pfingstler wieder aufnimmt. Dazu gehört die pauschale Ablehnung der vorfindlichen Konfessionen und eine damit verknüpfte einseitige Bevorzugung des *kongregationalistischen Kirchenverständnisses*. Daneben läßt sich ein Drängen auf *individuell-subjektive Geisterfahrungen* beobachten, das die ekklesiologische, erst recht die universale Ausrichtung des Geisteswirkens unberücksichtigt läßt. Oft scheint es, als würden Vertreter der Gemeindegründungskonzeption den Heiligen Geist als traditionsloses Erneuerungsprinzip einer individualistischen Erlebnisfrömmigkeit mißverstehen.

Trotz dieser äußerst problematischen Aspekte der Gemeindeneugründungen täten traditionelle Kirchen und Freikirchen gut daran, sich den entsprechenden Herausforderungen zu stellen. Häufig vermitteln die traditionellen Kirchen den Eindruck, daß ihnen Luthers Erkenntnis von der *ecclesia semper reformanda* verloren gegangen ist. Die institutionellen Beharrungskräfte sind so stark, daß die erneuernde Kraft des Geistes im Hinblick auf die institutionelle Gestalt nicht zum Zuge kommt. Eberhard Winkler spricht in diesem Zusammenhang zu Recht von einer Vernachlässigung des erneuernden Potentials der geglaubten Kirche gegenüber der vorfindlichen Kirche.³¹ Z. B. wäre es dringend an der Zeit, in den traditionellen Kirchen unterschiedliche Gemeindeformen zur Ergänzung der Parochialstruktur zu erproben. Neben

Gemeindegründungen im Sinne des anglikanischen „Church Planting“ sind Richtungs-, Mentalitäts-, Personalgemeinden, Kommunitäten u. a. denkbar. Ich verstehe sie als *temporäre* Sozialgestalten von Gemeinde. Sie sollten, wenn ihre Zeit abgelaufen ist, flexibel genug sein, um neuen, zeitgemäßen Gestalten Platz zu machen. Mir erscheint CA 7, wo ausdrücklich gesagt wird, daß für die Einheit der Kirche keine Übereinstimmung in Zeremonialfragen nötig ist – in dieser Weise auslegbar. Damit soll nicht bestritten werden, daß die Ordnung und Gestalt der Kirche – wie es Barmen 3 hervorhebt – zeugnisfähig und zeugnispflichtig ist, also keinesweg beliebig sein kann, sondern ihre Norm vom Evangelium her empfängt.

Hinter diesen Überlegungen steht das auf die Ebene der Einzelkirche angewandte ökumenische Modell der *Konziliarität*.³² Es geht davon aus, daß es auch in einer einzelnen Konfession eine legitime Vielfalt theologischer Überzeugungen und Frömmigkeitsformen geben darf. Das Modell bietet die Chance, daß auch charismatisch geprägte Gemeinden ihre Anliegen in die Gesamtkirche einbringen können, ohne daß es zu einer Verabsolutierung der charismatischen Spiritualität kommen müßte. Das Modell läßt die Gründung neuer Gemeinden zu, ohne den Erhalt der institutionellen Einheit der vorgegebenen Konfessionen preiszugeben. Dadurch wäre überdies die Gefahr einer weiteren Zersplitterung des Protestantismus gebannt, die unweigerlich seine gesellschaftliche Bedeutungslosigkeit zur Konsequenz hätte.

4. Der Beitrag der charismatischen Bewegung zur Ökumene

Das *ökumenische Engagement* der einzelnen charismatischen Bewegungen sieht sehr unterschiedlich aus und war im Verlauf der Entwicklung der einzelnen Bewegungen beträchtlichen Wandlungen unterworfen. Obwohl die *traditionelle Pfingstbewegung* als ökumenische Erneuerungsbewegung begann,³³ kam es erst nach dem Zweiten Weltkrieg wieder zu ökumenischen Begegnungen mit den traditionellen Kirchen. Dazu hat vor allem eine veränderte Haltung der Großkirchen gegenüber der Pfingstbewegung beigetragen, für die Lesslie Newbigin's Buch „The Household of God“ mitverantwortlich war.³⁴ 1961 traten zwei chilenische Pfingstkirchen dem ÖRK bei, seit 1972 hat ein langjähriger Dialog zwischen der

römisch-katholischen Kirche und den Pfingstlern stattgefunden, Gespräche mit dem ÖRK schlossen sich an.³⁵ Auf's Ganze gesehen blieb allerdings eine starke ökumenische Skepsis für die Mehrheit der Pfingstler charakteristisch.

Im Gegensatz dazu kennzeichnete die *innerkirchlichen Charismatiker* von Anfang an ein ausgeprägtes ökumenisches Engagement.³⁶ Ursachen dafür war die allen gemeinsame Erfahrung der Geistestaufe und ihr Verbleiben in den traditionellen Kirchen und Freikirchen. In der Folge entstanden eine Vielzahl ökumenischer Kontakte und Initiativen. Seit einiger Zeit läßt sich allerdings eine Abkühlung des ökumenischen Engagements feststellen: Einerseits wurden die innerkirchlichen Bewegungen verstärkt konfessionell eingebunden (das galt besonders im Hinblick auf die katholische charismatische Bewegung), andererseits führte die Zunahme charismatischer Gemeindeneugründungen zur Schwächung der innerkirchlichen Charismatiker (das traf vor allem auf die innerevangelische Bewegung zu). Es ist noch nicht abzusehen, ob es im Gefolge davon zum Aufbau einer eigenen charismatischen Konfession neben den traditionellen Pfingstkirchen kommen wird.³⁷

Eine wesentliche Ursache für das unterschiedlich ausgeprägte ökumenische Engagement traditioneller Pfingstler und innerkirchlicher Charismatiker ist ein unterschiedliches *Ökumeneverständnis*. Traditionelle Pfingstler vertreten eine unsichtbare Ökumene des Geistes mit Bekehrung bzw. Wiedergeburt und Geistestaufe als Konstitutiva: Es gibt für sie keine Ökumene der Kirchen, sondern der einzelnen wiedergeborenen und getauften Christen.³⁸ Dahinter steht ein *subjektivistisches* Glaubensverständnis, das keine ekklesiologische Verankerung erkennen läßt. Traditionelle Pfingstler lehnen jeden Versuch ab, die Einheit der Christenheit organisatorisch herzustellen. Die Ökumene im Geist muß *unsichtbar* bleiben, weil sie identisch ist mit der unsichtbaren Kirche Jesu Christi, deren Glieder in allen Konfessionen verborgen sind. Höchstens scheint sie in Form einer „grassroots“ Ökumene in den eigenen pfingstlichen parakirchlichen und überkonfessionellen Organisationen wie z. B. den „Geschäftsleuten des vollen Evangeliums“ auf.³⁹

Beim Ökumeneverständnis der traditionellen Pfingstbewegung rächt sich das mit der subjektivistischen Engfassung des Glaubens verbundene defizitäre Kirchenverständnis, das nirgends eine positive Stellung zur sichtbaren

Kirche erkennen läßt. Kirche ist allein die unsichtbare Gemeinschaft der wiedergeborenen und geistgetauften Gläubigen. Obwohl die Kirche in ihrer sichtbaren Gestalt nach reformatorischer Auffassung ein *corpus permixtum* bleibt (CA 8), ändert diese Tatsache nichts daran, daß sie sichtbar wird an den um Wort und Sakrament Versammelten (CA 7). Weil die Kirche Jesu Christi in der Welt nicht unsichtbar bleiben kann, muß auch das Ökumeneverständnis auf eine – unterschiedlich zu gestaltende – sichtbare Einheit hinzielen, wenn es nicht defizitär bleiben soll.

Die Überlegungen der innerkirchlichen Charismatiker führen über das rein geistige Ökumeneverständnis der traditionellen Pfingstler hinaus. Zwar gehen auch sie von der charismatisch geprägten Geisterfahrung aus. Sie haben jedoch von hier aus ein eigenständiges Ökumeneverständnis entwickelt.⁴⁰ Dazu haben sie das paulinische Bild von den unterschiedlichen Charismen des Leibes Jesu Christi auf die Konfessionen übertragen: Jede Konfession stellt als Ganzes ein *Charisma* am universalen Leib Jesu Christi dar. Voraussetzung dieses Ökumeneverständnisses ist die Bejahung der unterschiedlichen Konfessionen mit ihrem jeweiligen geistlichen Erbe und die Überzeugung, daß die charismatische Geisterfahrung das ökumenische Potential in sich birgt, auch konfessionell ausdifferenzierte Formen der Frömmigkeit charismatisch zu erneuern. Ziel ist eine *ökumenische, charismatisch geprägte Spiritualität*. Der Weg zur ökumenischen Konvergenz der Charismen umfaßt drei Schritte: die charismatische Erneuerung der eigenen Konfession durch Entdeckung der eigenen Charismen, die Überwindung der Verabsolutierung der eigenen Charismen, die Übernahme von Charismen der anderen Konfessionen.

Der Ökumenegedanke der innerkirchlichen Charismatiker stellt eine *kritische Ergänzung* zu Überlegungen der offiziellen Ökumenischen Bewegung der Kirchen dar: Das ökumenische Engagement braucht die gelebte Spiritualität als *Inspirationsraum*, wenn es sich nicht im Kirchen- und Gemeindepolitischen erschöpfen soll. Mit der Annahme, daß die einzelnen Konfessionen Charismen am universalen Leib Jesu Christi darstellen, ist die pfingstlerische subjektivistische Fassung des Glaubensbegriffs und die damit verbundene Ablehnung der sichtbaren Konfessionen überwunden. Mit der positiven Bewertung der Konfessionen geht eine Berücksichtigung der jeweiligen

kulturellen und geschichtlichen Identität des Geisteswirkens einher. Beachtenswert ist das charismatische Ökumeneverständnis auch im Hinblick auf die Ämterfrage.⁴¹ Zum einen führt die Neuentdeckung der Charismenvielfalt im Rahmen des charismatischen Gemeindeaufbaus zu einer Relativierung des herkömmlichen Priester- und Pastorenamtes und könnte damit einer Relativierung des Stellenwerts der Ämterfrage im Rahmen der ökumenischen Diskussion dienen. Zum anderen eröffnen innerkirchliche charismatische Bewegungen den Weg zu einer allgemeinen Anerkennung der Ämter, indem sie bereits de facto diese Anerkennung praktizieren, wenn z. B. bei der Einsegnung im Rahmen der Ordinations- bzw. Weiheerneuerung auch die Amtsträger der anderen Konfessionen beteiligt sind.

Gegenüber diesen weiterführenden ökumenischen Ansätzen fällt die Zurückhaltung vor allem der katholischen charismatischen Bewegung gegenüber einer Verwirklichung der *sichtbaren* Ökumene auf: Sie wird unter eschatologischen Vorbehalt gestellt und vom Eingreifen des wiederkommenden Christus erwartet. Dem entspricht der Versuch, die Mitglieder der charismatischen Bewegung auf ihre Zugehörigkeit zur römischen Kirche einzuschwören. Der Eindruck drängt sich auf, daß innerkirchliche Charismatiker wieder zur pfingstlerischen Auffassung einer unsichtbaren Ökumene des Geistes zurückgekehrt sind, um im Frieden mit ihrer Kirche leben zu können.⁴²

Viele ekklesiologischen Ansätze der charismatischen Bewegungen der Gegenwart erweisen sich bei näherem Hinsehen als äußerst modern. Häufig entsprechen sie eher den Herausforderungen einer postmodernen Gesellschaft als die traditionelle großkirchliche Ekklesiologie. Theologie und Kirche tun darum gut daran, stärker als bisher die charismatischen Ansätze zur Kenntnis zu nehmen und sich mit ihnen konstruktiv auseinander zu setzen.

Notes

- 1 Vgl. dazu D. B. Barrett, *World Christian Encyclopedia. A Comparative Survey of Churches and Religions in the Modern World A. D. 1900-2000*, Oxford 1982, mit regelmäßigen updates.
- 2 Stanley M. Burgess u. a., *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, 3. Auflage, Grand Rapids 1989.

- 3 Vgl. im einzelnen Walter J. Hollenweger, *Enthusiastisches Christentum. Die Pfingstbewegung in Geschichte und Gegenwart*, Wuppertal/Zürich 1969, bes. 20ff, immer noch das Standardwerk zur Pfingstbewegung.
- 4 Vgl. Hans-Diether Reimer, *Wenn der Geist in der Kirche wirken will. Ein Vierteljahrhundert charismatische Bewegung*, Stuttgart 1987.
- 5 Vgl. C. Peter Wagner, *Die Gaben des Geistes für den Gemeindeaufbau. Wie Sie Ihre Gaben entdecken und einsetzen können*, 4. Auflage, Neukirchen 1990; John Wimber/Kevin Springer, *Vollmächtige Evangelisation, Zeichen und Wunder heute, mit einem Vorwort von Wolfram Kopfermann*, 2. Auflage, Hochheim 1987.
- 6 Zu ihnen gehört z. B. „Christus für alle Nationen“ (CfaN), Frankfurt a. M., dessen Leiter Reinhard Bonnke vor allem durch die Verteilaktion „Vom Minus zum Plus“ in Deutschland bekannt geworden ist.
- 7 Vgl. dazu im Einzelnen meine Habilitationsschrift: *Die charismatischen Bewegungen. Theologie, Spiritualität, Anstöße zum Gespräch*, 2. Auflage, Göttingen 2002, bes. 191-246.304-351.
- 8 Hans-Diether Reimer, *Für eine Erneuerung der Kirche. Aufsätze, Berichte, Fragmente*, Gießen 1996, 220 (Hervorhebung von P. Z.).
- 9 Mit Reimer, *Wenn der Geist*, 74.
- 10 Vgl. ders., *Für eine Erneuerung der Kirche*, 220.
- 11 Reinhard Hempelmann, ‚Der Segen von Toronto‘, in *Theologische Beiträge* 27 (1996), 99-115.
- 12 Graham Kendrick, *Anbetung. Grundlagen – Modelle – praktische Tips*, 4. Auflage, Wiesbaden 1992, 56.
- 13 So der lutherische Charismatiker Christoph von Abendroth in: Aschoff, Peter/Dippl, Peter/Schönheit, Swen, *Werkstattheft Lobpreis*, hg vom Arbeitskreis für Geistliche Gemeinde-Erneuerung in der Evangelischen Kirche, Hamburg 1994, 7 (Hervorhebungen von P. Z.).
- 14 Luther hat in ähnliche Richtung gehende Gedanken über gottesdienstliche Hausversammlungen derer, die mit Ernst Christen sein wollen, aus seiner *Vorrede zur Deutschen Messe* (WA 19, 75) nicht in die Praxis umgesetzt. Der Ort, an dem in der Reformationszeit das allgemeine Priestertum konkret wurde, war weniger der Gottesdienst, als vielmehr die Familie als Hauskirche und der Beruf im Alltag der Welt (Eugen Rosenstock, *Luthers Volkstum und die Volksbildung*, in: ders./Joseph Wittig, *Das Alter der Kirche. Kapitel und Akten*, Bd 2, Berlin 1928, 687ff).
- 15 Reimer, *Wenn der Geist*, 76.
- 16 Larry Christenson, *Komm Heiliger Geist! Informationen, Leitlinien, Perspektiven zur Geistlichen Gemeinde-Erneuerung*, Metzingen/Neukirchen-Vluyn 1989, 293.
- 17 Zit. bei a. a. O., 295.
- 18 Ähnlich Werner Krusche, ‚Wort des Bischofs an die Synode der Kirchenprovinz Sachsen‘, 13.3.1980, abgedruckt in: Reimer, *Wenn der Geist*, 117ff.
- 19 Eberhard Jüngel, ‚Der evangelisch verstandene Gottesdienst‘, in: ders., *Wertlose Wahrheit. Zur Identität und Relevanz des christlichen Glaubens, Theologische Erörterungen III* (Beiträge zur evangelischen Theologie, Bd 107), München 1990, 305.
- 20 Claus Westermann, *Die Rolle der Klage in der Theologie des Alten Testaments. Gesammelte Studien*, Bd 2 (Theologische Bücherei, Bd 55), München 1974, 254.
- 21 So Tony Ritchie nach R. Jerome Boone, ‚Community and Worship: The Key Components of Pentecostal Christian Formation‘, in: *Affirming Diversity, 24th Annual Meeting of the Society for Pentecostal Studies*, 10.-12. Nov. 1994, Wheaton College, Wheaton/Illinois (Konferenzband), 14.
- 22 So der Titel des ersten von der Deutschen Bischofskonferenz anerkannten Papiers der innerkatholischen Bewegung von 1981.
- 23 Vgl. dazu Mühlen, *Einübung in die christliche Grunderfahrung*, Teil 1 u. 2, zuerst 1976 erschienen; Birgit Schindler, *Grundkurs des Glaubens*, zu beziehen über die Geschäftsstelle der GGE, Speersort 10, 20095 Hamburg. Das Heft fußt nach Angaben der Autorin auf dem von Wolfram Kopfermann Anfang der 80er Jahre in Hamburg entwickelten gleichnamigen Kurs.
- 24 Christian Möller, *Gottesdienst als Gemeindeaufbau. Ein Werkstattbericht*, 2., durchgesehene Auflage, Göttingen 1990, 52ff.
- 25 Wimber, *Vollmächtige Evangelisation; dies., Heilung in der Kraft des Geistes, mit einem Vorwort von Günter Oppermann*, 2. Auflage, Hochheim 1988; dies. (Hg), *Die Dritte Welle des Heiligen Geistes. Was kommt nach der Erneuerung?*, Hochheim 1988.
- 26 Klaus Berger, *Darf man an Wunder glauben?*, Stuttgart 1996; Manfred Josuttis, *Segenskräfte, Potentiale einer energetischen Seelsorge*, Gütersloh 2000, z. B. 228ff.
- 27 Berger, *Darf man an Wunder glauben?*, 166ff.
- 28 So Reinhard Hempelmann, *Charismatische Bewegungen und neue Gemeindegründungen* in: *Materialdienst der EZW* 56 (1993), 129.
- 29 Peter C. Wagner, *Gemeindegründung. Die Zukunft der Kirche*, Mainz-Kastel 1990.
- 30 Vgl. in diesem Zusammenhang Michael Plathow, *Heiliger Geist. Hoffnung der Schwachen*, Hannover 1985, 13ff, der seine Überlegungen zum Heiligen Geist auf der Grundlage einer „pneumatologia crucis“ entwickelt.
- 31 Eberhard Winkler, *Praktische Theologie elementar. Ein Lehr- und Arbeitsbuch*, Neukirchen-Vluyn 1997, 18f.
- 32 Vgl. dazu: *Charismatische Erneuerung und Kirche*. Im Auftrag der Theologischen Studienabteilung

- beim Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR, hg von Hubert Kirchner u. a., Berlin (Ost) 1983/Neukirchen-Vluyn 1984, 185ff.
- 33 Worauf bes. Walter J. Hollenweger immer wieder hingewiesen hat (zuletzt: ders., *Charismatisches pfingstliches Christentum. Herkunft, Situation, ökumenische Chancen*, Göttingen 1997, 369ff.391).
- 34 Der vollständige Titel: *The Household of God. Lectures on the Nature of the Church*, 2. Auflage, London 1954, auf deutsch erschienen unter dem Titel: ders., *Von der Spaltung zur Einheit. Ökumenische Schau der Kirche, mit einem Geleitwort von Wolfgang Metzger*, Stuttgart/Basel 1956.
- 35 Norbert Baumert/Gerhard Bialy (Hg), *Pfingstler und Katholiken im Dialog. Die vier Abschlußberichte einer internationalen Kommission aus 25 Jahren*, Düsseldorf 1999; J. L. Sandidge, *Art. Dialogue, Roman Catholic and Classical Pentecostal*; zur ersten Phase des Dialogs vgl. die ausführliche Untersuchung: Bittlinger, *Papst und Pfingstler*, zur letzten Phase, die mit der abschließenden Sitzungsreihe vom 24.-30. 6. 1997 in Rom endete, vgl. Norbert Baumert, 'Gespräch mit Pfingstlern über Evangelisation und Proselytismus', *Rundbrief für Charismatische Erneuerung in der Katholischen Kirche* 22 (1997), 34.
- 36 Vgl. z. B. Reimer, *Wenn der Geist*, 48ff.
- 37 Vgl. dazu Walter J. Hollenweger, 'Verheißung und Verhängnis der Pfingstbewegung', *EvTh* 53 (1993), 284.
- 38 Cecil M. Robeck, Jr., 'Pentecostal and The Apostolic Faith: Implications for Ecumenism', *Pneuma* 9 (1986), 61-84.
- 39 Vgl. deren Publikationsorgan: *Voice*, hg von Geschäftsleute des vollen Evangeliums internationale Vereinigung, Wielandstr. 53, 52511 Geilenkirchen.
- 40 Vgl. hier und im folgenden Heribert Mühlen, *Morgen wird Einheit sein. Das kommende Konzil aller Christen: Ziel der getrennten Kirchen, mit einem Beitrag von Lukas Vischer*, 2. Auflage, Paderborn 1974.
- 41 Heribert Mühlen, *Gemeinde-Erneuerung aus dem Geist Gottes, Bd 2 Zeugnisse und Berichte – Hoffnung für die Ökumene* (Topos-Taschenbücher, 145), Mainz 1985, 191f.
- 42 Vgl. zum Vorhergehenden 'Der Geist macht lebendig', in: Norbert Baumert (Hg), *Jesus ist der Herr. Kirchliche Texte zur katholischen charismatischen Erneuerung*, Münsterschwarzach 1987, 56f.

THE NEW INTERNATIONAL DICTIONARY OF NEW TESTAMENT THEOLOGY

Editor: Colin Brown

A four volume set offering concise discussions of all the major theological terms in the New Testament against the background of classical and koine Greek, the Old Testament, Rabbinical thought and different usages in the New Testament.

0-85364-432-2 / 4 Volumes, total 3506pp
/ hb / 240x165mm / £119.99

The New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis

A major achievement in Old Testament studies, this comprehensive five-volume dictionary is an invaluable study aid for all involved in the analysis and exposition of the Old Testament.

'When dictionaries and encyclopaedias are multiplying, NIDOTTE looks set to become the standard work in this field for all who respect the Bible.'

Alan Millard (Rankin Professor of Hebrew and Semitic Languages, University of Liverpool)

0-85364-834-4 (5 volume set) / £169.99



PATERNOSTER PRESS

PO Box 300, Carlisle, Cumbria CA3 0QS, UK