

Religionsgeschichte und Missionswissenschaft, Theologische Fakultät, Universität Heidelberg:  
Wissenschaftliche Tagung, 11.-12. Juni 2004

**MIGRATION UND IDENTITÄT**  
**Pfingstlich-charismatische Gemeinden**  
**fremder Sprache und Herkunft in Deutschland**

***Die Bedeutung der pfingstlich-charismatischen Bewegung  
für Identitätsbildung, Mission und Kontextualität  
von Gemeinde und Verkündigung  
afrikanischer Diasporagemeinden in Europa***

Roswith Gerloff, Leeds

***Religionen in Bewegung***

Anthropologische und soziologische Studien heute sprechen von '*religions on the move*', Religionen in Bewegung, oder dem Prozess der Transmigration, wie er sich auf dynamische, reziproke, veränderbare und multi-dimensionale Schöpfungen bezieht. Klaus Hock gebraucht hier den Begriff *transkulturell* und meint damit, dass Transkulturalität den sich ständig verwandelnden sozialen Prozess des Austauschs von Kulturen und Religionen beschreibt. Konsequenterweise sind Religionen in Bewegung dann als nicht-statische, variable Phänomene zu verstehen, nämlich Teil einer 'polykontextualen' Erde.<sup>1</sup> Von daher sind nicht nur die Migrantengemeinden, sondern auch unsere eigenen Kirchen solche transkulturellen Gebilde, ständiger Veränderung unterworfen. Religionen werden als kulturelle und spirituelle Phänomene wahrgenommen, deren sonst selbstverständlich vorausgesetztes 'Wesen' in Wirklichkeit transkulturellen und transnationalen Prozessen gegenseitiger Beeinflussung, Interaktion und fortwährender Adaption an neue Umstände, Entwicklungen und Begegnungen entstammt. Der Nachdruck liegt dabei, wie Carole Yawney mit Bezug auf die Karibik schreibt, auf einem 'neuen Modell des Verständnisses von Religion, das Prozess und Beteiligte mehr betont als Form und Inhalt: Religionen, einschließlich der verschiedenen christlichen Ausformungen, reagieren auf immer veränderbare Umstände und spielen eine Rolle in der Konstruktion und Re-Konstruktion von kulturellen und nationalen Identitäten.<sup>2</sup> Afrika, mit seiner traumatischen Erfahrung des transatlantischen Zwangsexils und der im 20. Jahrhundert beschleunigten interkontinentalen Wanderung im Kontext der Globalisierung, ist dafür ein beredtes Beispiel. Europa erlebt die Ankunft und Präsenz von religiösen Traditionen, die sich 'fremd' ausnehmen in der Begegnung mit der westlichen Religion der verfassten Kirchen, und oft (nicht immer) eine Symbiose christlicher mit traditionellen Weltbildern darstellen. Mehr noch, wir erkennen, dass diese heutigen Manifestationen, lange von uns ausgeblendet, nicht so neu sind, sondern Vorläufer in einer vielförmigen Menschheitsgeschichte haben. Hier ist die Karibik

---

<sup>1</sup> Klaus Hock, Universität Rostock, Abstrakt für einen Aufsatz über die afrikanische christliche Diaspora in Europa, Januar 2002 (unveröffentlicht); R. Stephen Warner, and Judith G. Wittner (eds.), *Gatherings in Diaspora: religious communities and the new immigration* (Temple University Press: Philadelphia, 1998), 15.

<sup>2</sup> Carole D. Yawney, 'Introduction to Part II', John W. Pulis, *Religion, diaspora, and cultural identity* (Amsterdam: Gordon and Breach, 1999), 185: ...'a new understanding of religion which emphasizes process and practitioners over form and content.'

zwischen dem Golf von Mexiko und Lateinamerika (Teil meiner Diasporastudien),<sup>3</sup> ein modellhafter Fall, oft übersehen in der historischen wie theologischen Forschung, aber einmalig als Treffpunkt verschiedenster Traditionen. Dreihundert Jahre lang waren diese tausend Inseln der politische, ökonomische und konfessionelle 'Jagdgrund' der europäischen Mächte einschließlich der Missionsgesellschaften. Doch haben die Unterdrückten an den *grassroots* dieser Regionen, einheimische wie importierte aus Afrika und Asien, im Widertand und Kampf ums würdige Überleben genauso viel, wenn nicht gar mehr Einfluss auf Geschick, Erfahrung und Identitätsbildung von Menschen ausgeübt als die katholischen und protestantischen Konfessionen, die sie unter Kontrolle halten wollten. Darum müssen wir die heutigen komplexen Wanderungsprozesse im Licht dieser Vergangenheit betrachten, nämlich der westlichen kolonialen Expansion und der europäischen Missionsbewegung des 19. Jahrhunderts; aber umgekehrt kann diese turbulente Geschichte auch als Nährboden für die gegenwärtige Transformation der Christenheit im Süden der Erde, nicht nur in der Karibik, sondern auch in Afrika und Asien, begriffen werden. 'Cross-cultural transplantation', Transplantation, die ständig kulturelle Grenzen überschreitet, und die der christlichen Botschaft einwohnende Fähigkeit, in immer neue Kontexte übersetzt zu werden, fördern ein Verständnis, nach dem Traditionen und Aktivitäten einander überlagern, ineinander greifen, verschmelzen, immer neue Formen an den Rändern der Gesellschaft aus sich heraussetzen und so die Validität ausgrenzender Lehren und absoluter Zentren infrage stellen. Henry Van Dusen vom Union Theological Seminary in New York<sup>4</sup> hat darum schon in den fünfziger Jahren von einem 'dritten Arm des Christentums' nach den östlichen und westlichen Missionen gesprochen, das durch die souveräne Unberechenbarkeit des Geistes Gottes einen dritten mächtigen Zweig der Christenheit aus sich heraussetzt.

### ***Vielfalt und Kontextualität theologischer Traditionen in Britannien***

Hier möchte ich einige Sätze über meine eigene Biographie einschieben, weil solche Überlegungen einem Reifungsprozess unterlagen.

Als ich vor etwa 30 Jahren mit meiner Forschung begann, hielten wir, mein Supervisor Walter Hollenweger und ich selber das für eine begrenzte Studie über *West Indian Pentecostalism* (karibisches Pfingstertum) in England. Niemand hätte mir damals erzählen können, dass dies meine gesamte Sicht von Leben und Theologie verändere. Das aber geschah. Ich gewann meine Freude am Theologietreiben zurück, die mir als Pastorin im deutschen kirchlichen Alltag der 60er und frühen 70er Jahre fast verloren gegangen war - nicht zuletzt, weil die damalige Berliner Kirche sich in unheiligen Kontroversen gegenseitig lahm legte. Evangelische Christen und Christinnen litten an einer Art von Schizophrenie, der Spaltung zwischen denen, die beten, und denen, die politisch und sozial aktiv sind. Hier entdeckte ich aber eine Spiritualität, die den Widerstand gegen Rassismus und soziale Ungerechtigkeit notwendigerweise (wenn auch nicht immer bewusst) mit dem völligen Vertrauen auf die *Führung des Heiligen Geistes* verband. Hier traf ich auf Menschen, Nachkommen ehemaliger Sklaven, die Jesu Evangelium vom *täglichen Leben* her interpretierten als Busfahrer, Fabrikarbeiter, Krankenschwestern, Kellner oder Lehrerinnen auf Straßen und Märkten Londons oder Birminghams und sich so als Pastoren (*Hirten*) und Evangelisten für *alle*,

---

<sup>3</sup> Roswith Gerloff, "The African Diaspora in the Caribbean and Europe from pre-emancipation to the present day" in: *Cambridge History of Christianity*, vol. 8, Hugh McLeod (editor) – forthcoming.

<sup>4</sup> Henry P. Van Dusen: "Caribbean holiday", in: *The Christian Century* 72 (August 17, 1955), 946-948; vgl. "The third force in Christendom", in: *Life* 44 (June 9, 1958), 113-124.

unabhängig von Farbe, Nationalität, Schicht oder Glaubensbekenntnis, begriffen. Ich erlebte lebendige blühende Gemeinden *ohne* bezahlte Pfarrer und Mitarbeiter, ohne akademische Ausbildung und ohne den aufwendigen Apparat einer großen Organisation. Die Forschung und das Zusammenleben mit diesen Gemeinden eröffneten mir ein *neues Fenster zur Welt*. Ich fing an, die Folgen von Sklaverei und Unterdrückung auf heutige Menschen zu verstehen; die Bedeutung des Evangeliums für ihr Überleben in Würde; den Prozess der Einwurzelung des christlichen Glaubens in den jeweiligen kulturellen und sozio-politischen Kontexten - so gänzlich verschieden von dem der westlichen Gesellschaft. Mehr noch, ich lernte Gemeinden kennen, die ganz nah am Neuen Testament dran sind, besonders an der charismatischen Struktur der paulinischen Gemeinden. Ich begann den Unterschied wahrzunehmen zwischen *schriftlichen* Kulturen wie der unseren, in denen das meiste in Büchern steht, und *mündlichen* Kulturen, in denen, ganz wie in der Bibel, die Theologie in Liedern, Zeugnissen oder Geschichten steckt. Mir ging plötzlich der Gegensatz auf zwischen einem verborgenen Bündnis der weißen Theologie mit dem Rassismus (oder zumindest seine jahrhundertalte Legitimation!) und dem Kampf schwarzer Christen und Christinnen um Befreiung aus solcher Bindung. Ich fand Gemeinden an der Basis, für die 'Kirche' *Menschen* sind und nicht Gebäude, Akten und Institutionen. Die mit Gott durch die Wüste wanderten - Wolke am Tag und Feuersäule bei Nacht (3. Mose 9,15-23; Exodus 40, 34-38) - und darum ihren Glauben als leichtes kostbares Gepäck mit sich an andere Ufer trugen.

Ich entdeckte zum ersten Mal den bleibenden Einfluss der frühen integrierten Pfingstbewegung. Die Azusa Street Erweckung in Los Angeles um 1906, die es trotz aller Widerstände fertigbrachte, schwarz und weiss, arm und reich, hoch und niedrig zusammenzubringen, wurde lebendig in der interkulturellen und ökumenischen Kommunikation von Menschen ganz verschiedener Herkunft heute. Es ist kein Zufall, das ich später noch viel grössere Barrieren furchtlos angehen konnte, etwa im christlich-muslimischen Gespräch oder in der Zusammenarbeit mit Nichtgläubigen in Frankfurt am Main. Ich lernte die Kunst interkulturellen Lernens und Lehrens von diesen schwarzen Pfingstlern, weil sie an eine Macht glauben, die uns alle verbindet, *power in participation*, die Kraft der Kommunikation, oder den Geist von Pfingsten, der in der Welt ist, und eben nicht nur in der Kirche. So hat es Alice Walker in der *Farbe Lila* beschrieben:

Sag mir, Celie, hast du jemals Gott in der Kirche gefunden? Ich nicht! Ich fand einen Haufen Leute, die darauf warteten, dass er sich zeige. Wann immer ich Gott in der Kirche entdeckte, dann wenn ich ihn mit mir brachte. Und ich denke, alle anderen Leute auch. Sie kommen zur Kirche, um Gott miteinander zu *teilen*, nicht zu finden!<sup>5</sup>

Michael Bergunder hat mich gebeten, im Rahmen dieser Tagung sehr spezifisch auf die Pfingstbewegung einzugehen. Ich kann das nur im Licht der eben beschriebenen Erfahrung. Am Ende meiner Forschungsarbeit Mitte der 80er Jahre hatte ich in Britannien elf ganz verschiedene theologische Familien entdeckt, eine Folge der Einwanderung aus Afrika und der Karibik seit 1952 - Spiegelbild jener Pluralität und Kontextualität ganz unterschiedlicher Traditionen, Schwingungen' (vibrations) aus anderen Kontinenten:

- die ältesten 'afrikanischen' Kirchen (*AME* und *AMEZ*), die Ende des 18. Jahrhunderts unter der Sklavenbevölkerung Amerikas entstanden; - *Revivalists* aus Jamaika und *Spiritual Baptists* aus Trinidad und anderen Inseln der Karibik, die seit dem 19. Jahrhundert als 'Native Baptists' eine erste Symbiose zwischen christlichen und afrikanischen Elementen eingegangen sind; - *Sabbatisten* wie den Siebentags-Baptisten, Adventisten und Pfingstler, die den Sabbat halten; - *Holiness* Gemeinden, die mit dem frühen Methodismus für die Abschaffung der Sklaverei,

---

<sup>5</sup> Alice Walker, *The Color Purple* (London: The Women's Press, 1986), 167, übersetzt von der Autorin.

Arbeit mit den Armen und die Befreiung der Frau eintraten; - Trinitarische Pfingstler wie die *Church of God* Bewegung; - sogenannte *Oneness Pfingstler*, die statt der hellenistischen Trinitätslehre die Einheit Gottes betonen und sich 'apostolisch' nennen; - charismatische *Heilungsgruppen*; - *anglo-katholische* Traditionen mit pentekostal/charismatischen Zügen; - die *äthiopisch-orthodoxe* Kirche, nach England gerufen durch *Rastafari*; - Indigene Afrikanische Kirchen (*AICs*) vor allem aus Nigeria und Ghana; und *asiatische* unabhängige Gemeinschaften. Seit den 90er Jahren finden wir eine starke überall anwachsende zwölfte Bewegung, die afrikanischen charismatischen Kirchen, die sogenannte '*Dritte Welle*', die sich seit den 70er und 80er Jahren nicht nur in Afrika, sondern auch in Asien und Lateinamerika ausbreitet. Die stärksten Gruppen unter ihnen sind die Pfingstler (ein 'klassisches' Pfingstlertum, das aber von neueren Entwicklungen lernt), gefolgt von den Adventisten: Kirchen, die den Heiligen Geist und die Umkehrung aller Dinge durch Christi Parousie verkünden.

Wichtig in unserem Zusammenhang: Von Beginn an pflegten alle diese Traditionen pfingstlich/charismatische Züge, sei es in anglo-katholischen oder sabbatistischen Mischformen; sei es, dass die Heiligungsgemeinden in Birmingham (entgegen der Doktrin ihrer amerikanischen Zentralen) in Zungen sprachen; dass die Gottesdienste der African Methodist Episcopal Zion Church karibische Erweckungszüge zeigten; oder dass Jugendliche aus schwarzen Pfingstgemeinden zu Rastafari übergingen – Grund für den radikalen Pfingsttheologen Robert Beckford, sich für die Neuformulierung schwarzer Theologie der Rastasprache zu bedienen.<sup>6</sup> Ich selbst habe gerade in einem Aufsatz über karibische Christentumsgeschichte Charakteristika der 'Native Baptists' im 19. Jahrhundert mit denen der sie ablösenden karibischen Pfingstbewegung im 20. Jahrhundert verglichen.<sup>7</sup> Ich widerspreche darum aber auch Gerrie ter Haar, wenn sie als die afrikanischen Kirchen in Europa Verbindende die evangelikale Bewegung statt der pentekostalen postuliert.<sup>8</sup>

### ***Der europäische Kontinent***

Die beschriebene bunte Situation, wenn auch mit anderen Traditionen, wiederholt sich seit den 80er Jahren in Mitteleuropa. Während im Vereinigten Königreich die ersten karibischen Gemeinden in den 50er Jahren, und die ersten afrikanischen Gemeinden in den 60er Jahren entstanden, kamen afrikanische Einwanderer auf den europäischen Kontinent in größeren Zahlen erst seit den 80er Jahren. Doch wächst die Zahl stetig durch den Flüchtlingsstrom aus bedrohten afrikanischen Ländern. Anglophone Ghanaer und Nigerianer gingen meistens in die Niederlande und nach Deutschland; frankophone Kongolesen nach Belgien, der Schweiz und Frankreich, andere wie aus Sierra Leone und anderen Nationen und Ethnien sind überall verstreut. Man schätzt die Zahl der Afrikaner in Europa auf über 3 Millionen; das ist eine konservative Angabe, bedenkt man illegale Einwanderung. Sie schließt Afrikaner und Afrikanerinnen vom Kontinent, aus der Karibik und Zentralamerika mit ein, aber nicht Afroamerikaner und schwarze Deutsche. Schon lange vor 1948 gab es eine verborgene schwarze Präsenz - das, was C. Eric Lincoln für Amerika das 'schwarze Vergessen' (*black*

<sup>6</sup> Robert Beckford, *Jesus is Dread: Black theology and Black culture in Britain* (London: Darton, Longman and Todd, 1998).

<sup>7</sup> Siehe Fußnote 3.

<sup>8</sup> Gerrie ter Haar, *Halfway to Paradise: African Christians in Europe* (Cardiff: Cardiff Academic Press, 1998); Review durch die Autorin im *Journal of African Religion*, 2002/

*oblivion*) nennt, die (paradoxe) Unsichtbarkeit schwarzer Menschen in weiß-dominierten Gesellschaften. Im 18. Jahrhundert gab es allein in London 20.000 Afrikaner, und kleinere Gruppen z.B., am Hof der Brandenburger, und später Menschen, die nach den Völkerschauen blieben, Studenten oder Kinder von französischen Besatzungssoldaten im Rheinland. Viele Deutsche hatten aber bis zum Ende des zweiten Weltkriegs niemals einen Menschen anderer Hautfarbe gesehen und betrachteten daher diesen Zuzug als ein völlig neues Phänomen. Vielleicht waren sie ja afroamerikanischen Soldaten begegnet - mit dem Stigma, das diesen anhaftete; aber im ganzen waren sie vorprogrammiert, Schwarze als 'primitiv' und minderwertig einzuordnen im Vergleich zur sogenannten westlichen 'Zivilisation'. *Schwarze Pfingstler*, das fand ich heraus, waren da besonders verdächtig, und zwar sowohl rassistisch als auch sozial und *religiös*. Daran hat sich kaum etwas geändert. Ein Grund, warum sich bis heute Berliner afrikanische Pfingstgemeinden abschotten gegen ökumenische Vereinnahmung?

Nehmen wir als Beispiel die afrikanische Gegenwart in Berlin.<sup>9</sup> Sie entwickelte sich im Vergleich zu anderen Großräumen später, spiegelt aber trotzdem in ihrer Vielfalt genau die Situation in anderen Großstädten, mögen sie Hamburg, Frankfurt am Main, Ruhrgebiet, Paris, Genf, Brüssels oder Amsterdam heißen. Schauen wir auf die Kirchen, dann finden wir auch hier, trotz der relativ späten Präsenz, evangelische, katholische, adventistische, pfingstliche und charismatische Gemeinden, nun mehr des *neo-pentekostalen* Typs, aber auch die älteste orientalische orthodoxe Kirche, die Kimbanguisten und andere, die sich bewusst als 'ökumenisch' und nicht-konfessionell verstehen. Diese Gemeinden rekrutieren sich im wesentlichen aus Ghana, Nigeria, Sierra Leone, Äthiopien, der Demokratischen Republik Kongo und auch Schwarzamerika. Viele unter ihnen sind, anders als unsere deutschen Gemeinden, multikulturell und mehrsprachig, benutzen neben den Kolonialsprachen Englisch, Deutsch und Französisch ihre Muttersprachen und halten daher mehrsprachige Gottesdienste, indem sie von einer Sprache in die andere, also z.B. Twi, Yoruba, Ibo, Amharisch, Oromo oder Lingala übersetzen. D.h. die Berliner Szene entspricht - und das ist meine These im Folgenden! - genau jener *Netzstruktur* einer sich weltweit erneuernden Christenheit, oder der Pluriformität und kontextualen Verwurzelung christlicher Aussagen einschließlich traditioneller religiöser Elemente und Weltbilder, die sich oft überlappen, vermischen, ständig wandeln und dadurch immer neue Ausdrucksweisen schaffen – also bedrohlich wirken können für überkommene 'lineare' Organisationsformen und die 'Klarheit' akademischer systematischer Theologie (siehe z.B. die Handreichung der EKD zum Umgang mit fremdsprachigen Gemeinden 1996). Mein Kollege Kevin Ward hat das ein Christentum genannt, das "immer neu an den Rändern, den Grenzen, der Peripherie entsteht und dadurch die Gültigkeit aller Grenzen und Peripherien herausfordert."<sup>10</sup>

### *Eine Netzstruktur*

Ich habe dieses komplexe Spektrum beschrieben, weil es uns auf jene weltweite Form einer Christenheit verweist, die dramatisch wächst, sich durch Migration und 'transkulturelle' Kräfte über Regionen und Kontinente weiterträgt, die aber – noch zur Frühzeit meiner Forschung – von den westlichen Kirchen als 'sektiererisch' oder gar häretisch bewertet und von der historischen Theologie und auch der missionswissenschaftlichen Forschung lange vernachlässigt worden ist. Kwame Bediako hat in seinem Buch über die Christenheit in Afrika den Kontinent das *Laboratorium für die Welt* genannt, weil es Beziehungen zwischen dem je

<sup>9</sup> Näher beschrieben in: Roswith Gerloff, "Afrikanische Gemeinden als Herausforderung an die Volkskirche," in *Weg und Gestalt* (Berlin: WDL-Verlag, 1998), 199-223.

<sup>10</sup>Kevin Ward, "Mission Studies in Leeds", *BIAMS*, 1996, 2.

eigenen kulturellen Erbe und Ideen aus anderen Welten (in diesem Fall zwischen afrikanischen Traditionen und biblischen Einsichten) demonstriert:

Ich möchte die Bedeutung der afrikanischen Dimension für die gegenwärtige globale Verwandlung des Christentums nicht übertreiben. Aber das schiere Überraschungselement im Aufbruch dieses Kontinents als einem Hauptstützpunkt des christlichen Glaubens am Ende des zwanzigsten Jahrhunderts macht es wichtig, die Relevanz dieser Entwicklung für beide, Afrika und den christlichen Glauben, zu verstehen.<sup>11</sup>

Die amerikanischen Soziologen Luther Gerlach und Virginia Hine haben schon vor 30 Jahren in ihrem Vergleich von *Pentecostalism and Black Power*<sup>12</sup> das als die Zell- oder Netzstruktur von Bewegungen analysiert, die sich vermitteln durch Signale und Lebenserfahrungen und nicht durch abstrakte Lehrsätze und Strategien, niemals unterdrückt werden können und sich so von den bürokratisch-linearen Prozessen der westlichen Institutionen unterscheiden. Denn obwohl große liturgische, kulturelle und konfessionelle Unterschiede z.B. zwischen afrikanischen und karibischen Kirchen in Europa bestehen, so ist da doch auch eine *gemeinsame Basis*. Beispiele sind die - Entdeckung afrikanischer Elemente in der *Azusa Street* Erweckung unter der Leitung des schwarzen Heiligungspastors William J. Seymour in Los Angeles 1906; - die *Symbiose* von afrikanischen und christlichen Elementen im *Great Revival*, der Erweckung in Jamaika um 1861; - die afrikanische religiöse Dimension im Glauben der *Spiritual Baptists* in Trinidad, Grenada, St Vincent und Guyana; - oder der unbestreitbare Einfluss der frühen schwarzen und integrierten Pfingstbewegung auf beide, westafrikanische unabhängige Kirchen und die schwarzen Christen in England 50 Jahre später. Die Forschung darüber ist dringend, aber erst in den Anfängen. Sie ist längst eingeholt durch die ständige Interaktion solcher Gruppen zwischen Kontinenten, einschließlich unserer Länder, weil diese jungen Gemeinden, anders als unsere national oder regional begrenzten Großkirchen und auch die weißen Pfingstler, alles andere als monokulturell sind.

Ich beleuchte das kurz an zwei relevanten Bereichen:

Der eine ist die erwähnte rasante Entwicklung *pfingstlich/charismatischer Bewegungen* der Neuzeit oder 'Postmoderne'. Walter Hollenweger hat m.E. zu recht die Wurzeln des pfingstlichen Glaubens auf afrikanische Elemente zurückgeführt, die eine Verbindung mit theologischen Konzepten von Katholizismus, Methodismus, der Heiligungsbewegung sowie kritischen und ökumenischen Aufbrüchen der Kirchengeschichte eingegangen sind – also das, was Bediako die Verschmelzung von Ideen und Glaubensweisen nennt. Meine These ist, dass die Bewegung sich deshalb von Anfang an so rasch und unerwartet ausgebreitet hat, weil

- sie der *schwarzen Szene* in den USA entstammte und zur Entdeckung des Beitrags afrikanischer Ausdrucksweisen mitten im weißen Amerika führte, und zwar in einem ganz bestimmten religiösen und sozio-politischen Klima der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert;
- sie auf die Suche nach einer *neuen Spiritualität* antwortete, indem sie zwei kulturelle Traditionen miteinander verschmolz, die eine afrikanisch, modifiziert

---

<sup>11</sup> Kwame Bediako, *Christianity in Africa: The Renewal of a Non-Western Religion* (Maryknoll, NY: Orbis, 1995), 252 übersetzt von der Autorin.

<sup>12</sup> Luther P. Gerlach and Virginia H. Hine, *People, Power, Change: Movements of Social Transformation* (Indianapolis: Bobbs-Merill, 1970).

- unter der Sklaverei, die andere westlich; die eine mündlich und vielgestaltig, die andere schriftlich und oft eindimensional;
- sie so Menschen auf allen Erdteilen *befähigte*, das Evangelium sich einzuwurzeln zu lassen in ihrem jeweiligen Kontext und sie ermächtigte, ihren christlichen Glauben in den je *eigenen* Sprachen, Symbolen und Kommunikationsweisen auszudrücken.

Speziell der frühe Methodismus (*Wesleyanism*) mit seiner Betonung der 'christlichen Vollkommenheit' und der Kraft der Liebe wurde hier lebendig durch mündliche Ausdrucksformen wie Lied, Tanz, Zeugnis, Träume, Visionen, Glossalalie oder Heilung im Gottesdienst der Gemeinde, weil Pfingsten begriffen ist als *die eine umfassende und verbindende Kraft der Kommunikation* über trennende Grenzen hinweg. Obwohl dieses 'Wunder' sehr bald von solchen Gruppen korrumpiert wurde, die sich auf der Basis von Hautfarbe und Status von ihren schwarzen Brüdern und Schwestern distanzierten, führte die Bewegung zu einer der größten missionarischen Ausbreitung in der Christentumsgeschichte nach der frühen Kirche.

Schwarze Wurzeln des Pfingstertums zu postulieren, bedeutet allerdings nicht, zu übersehen, dass es ähnliche Aufbrüche mit 'Zeichen und Wundern' (Acta 2,11) wie im N.T. nicht nur in der Geschichte der Azusa Street Bewegung, sondern auch in Asien, Afrika, Lateinamerika und der Karibik schon früher gegeben hat, z.B. im *Jamaica Revival* 1860/61, einer ersten Symbiose afrikanischer mit christlichen Elementen in der Karibik mit weitreichenden religiösen, sozialen und politischen Konsequenzen; in Tirunelveli 1860-1865, Travancore 1873-1881 und der *Mukti Mission* 1905-1907 in Indien;<sup>13</sup> unter den Bataks in Indonesien, Karans in Myanwar, einheimischen Gruppen in China, in der koreanischen Erweckungsbewegung ab 1903 (Pjönyang 1907)<sup>14</sup> oder den Anfängen der Afrikanischen Indigenen Kirchen (AICs) Anfang des 20. Jahrhunderts.<sup>15</sup> Beispiele dafür sind die Mukti-Mission der Pandita Ramabai in Nordindien, oder Korea, wo die Bewegung anders als in Lateinamerika und Afrika nicht in erster Linie unter den politisch und sozial Benachteiligten entstand, sondern eine bemerkenswerte Beziehung zu denen entwickelte, die nach einer neuen kulturellen und nationalen Identität suchten.

Damit sind wir beim zweiten Bereich, dem des Zusammenhangs von *Evangelium und Kultur* und der Bewertung *transkultureller* (oder *crosscultural*) religiöser Prozesse. In der Forschung über die afrikanische Diaspora ist es unumgänglich, sich mit Konzepten, Werten und Bedürfnissen von ganzen *Gruppen* zu beschäftigen, z.B. ist es deutlich, dass in der frühen integrierten Pfingstbewegung Vorstellungen und Verhaltensweisen schwarzer und weißer Anhänger sehr unterschiedlich waren und es so zu Spaltungen kam, als auch im Heiligen Geist die entstehende Spannung nicht ausgehalten wurde. Zwei Beispiele: Für Schwarze war/ist *Rassismus* schlicht Sünde, d.h. der Verrat an Jesu Liebesgebot oder eine 'geistliche Monströsität';<sup>16</sup> für Weiße war (oder ist?) *Rassismus* mehr eine Frage der Vorliebe und bestenfalls des noch nicht vollen geistlichen

<sup>13</sup> Vgl. für Indien Walter Hoerschelmann: *Christliche Gurus* (Frankfurt a. M.: Peter Lang 1977); Michael Bergunder: *Die südindische Pfingstbewegung im 20. Jahrhundert* (Frankfurt a.M.: Peter Lang 1999).

<sup>14</sup> Vgl. für Korea und Asien Boo-Wong Yoo: *Korean Pentecostalism* (Frankfurt a. M.: Peter Lang, 1987); Anderson/Tang (eds.): *Asian and Pentecostal: The Charismatic Face of Christianity in Asia*, (2004).

<sup>15</sup> Zu den AICs siehe Allan A. Anderson: *Zion and Pentecost* (Pretoria: UNISA 2000); Ogbu U. Kalu: *Power, Poverty and Prayer* (Frankfurt a. M.: Peter Lang, 2000).

<sup>16</sup> R.C. Lawson, *For the Defense of the Gospel*, A.M. Anderson, ed. (New York: Church of Christ Publishing House, 1972).

Wachstums. Für Schwarze *verändert* das Evangelium die Welt, für Weiße bedeutete die Bekehrung zum Christentum oft gerade einen Rückzug aus der Welt.

Wir sollten in unserem Kontext darum pfingstlich/charismatisch nicht mit großen sondern kleinen Buchstaben schreiben, um biblisch die *Freiheit* von Sprache, Kultur und Liturgie zu aufzuzeigen und das *gemeinsame Erbe* aller Christen und Christinnen zu betonen, so wie an Pfingsten alle gleich welcher Herkunft in ihrer je eigenen Sprache die großen Taten Gottes loben hörten - dies gegen jegliche Ausgrenzung oder eine nur-konfessionelle Interpretation der Begriffe. Craig Scandrett-Leatherman, ein weißer Amerikaner, verweist in seiner Forschung über die größte Pfingstkirche der Erde, die Church of God in Christ,<sup>17</sup> auf eine machtvolle Tradition, nach der schon längst afrozentrische Formen der Befreiungsbotschaft Jesu in unsere so polarisierte westliche Gesellschaft eingedrungen sind.

In der Diasporaforschung sprechen wir hier von einem *African Continuum in Variations*, einem afrikanischen Kontinuum in Variationen,<sup>18</sup> z.B. in der Karibik, Lateinamerika, Nordamerika und jetzt auch Europa, wonach auch in Unterdrückung und Ausbeutung die afrikanischen Elemente *weiterlebten* vor allem in Religion und Musik, als Familien- und Gemeinschaftsbande brutal zerrissen, Sprachen zerstört und Menschen versklavt wurden. Der Begriff *afrikanische Diaspora* umschreibt dann diese unzerstörten Grundelemente eines bleibenden Glaubens an die geistliche Welt, an die Narrativität der Theologie, an die Ermächtigung durch den Geist Gottes, die Befreiung durch Lieder, Tanz und Rhythmen des Lebens, und eine Geist-Seele-Leib-Erfahrung, die Heilung des Körpers und Versöhnung der menschlichen Gemeinschaft möglich macht.

Den Zusammenhang zwischen Evangelium und seiner Einwurzelung in die jeweilige Kultur nicht zu beachten, hat weiße Missionare der Vergangenheit eben dieses Evangelium Jesu Christi verwechseln lassen mit der westlichen Kultur. Von daher die Abwehr gegen alles 'Heidnische' und die Verunglimpfung alles Afrikanischen. Nur eine *Umkehr im Denken*, nämlich die Analyse und Akzeptanz der Verbindung von Religion und Kultur wird uns eine sachgerechte Beurteilung und den so notwendigen Dialog ermöglichen. *Religion in Bewegung* heißt dann, sowohl Unterschiede als auch Ähnlichkeiten zu beachten und sie von ihren je kulturellen und soziopolitischen Perspektiven her zu beurteilen. Z.B. wird eine schwarze Pfingstgemeinde aus Ghana oder Jamaika nicht mehr so aussehen wie 'zu Hause', sondern sich einbinden in die kulturelle und religiös-christliche Umwelt einer deutschen oder englischen Großstadt, in der sie angesiedelt sind. Das stimmt für ganze Bevölkerungswanderungen aus ländlichen in städtische Gebiete sowie aus dem Süden in den Norden der Erdkugel, und auch für den ständigen Wandel ihrer Aktivitäten und Theologien.

### ***Mission, Kontextualität und Identitätsbildung von Gemeinde und Verkündigung***

Was folgert aus dem allen? Erstens, ***Mission***: Für '*pentecostal-type churches*', pfingstlich/charismatische Bewegungen im weitesten Sinn, sind trotz in aller Verschiedenheit gemeinsame Elemente konstitutiv:

---

<sup>17</sup> C. Scandrett-Leatherman, "The African Roots and Multicultural Mission of Afro Pentecostalism: Bishop Charles H. Mason – Slave Religion in his Heart and Roots on his Desk", 31<sup>st</sup> Annual Meeting of the SPS, Southeastern College, Lakeland, Florida, 15.3.2002.

<sup>18</sup> Mervyn Aleyne, *Roots of Jamaican Culture* (London: Pluto Press, 1988); cf.: Diane J. Austin-Brooks, *Jamaican Genesis* (Chicago: University of Chicago Press, 1997).



- die (geheime und öffentliche) *Rolle von Frauen* sowohl in der Initiation wie der Leitung von Neuschöpfungen - wobei Frauen oft marginalisiert werden, wenn Gruppen sich institutionalisieren;
- der *Heilige Geist* als die *eine* kontrollierende Energie und oder das ordnende Prinzip - *Kraft in der Partizipation*, die Menschen belebt und eint, nicht nur in der Kirche, sondern in der Welt;
- *Musik und Rhythmen* als zentrale Kraftquellen der Befreiung von Menschen und dem Wachstum von Gemeinden – erfahrbar heute nicht nur im Gospel, sondern auch im Einfluss schwarzer Musik auf die moderne Popkultur;
- ein Verständnis (wie Hollenweger sagt) des *Körper-Seele-Geist-Zusammenhangs* in Heilung, Träumen und Visionen als intuitiven zwischenmenschlichen Kräften;
- Konstruktion und Rekonstruktion von *Identitäten* von Gemeinschaften, wobei der Einzelne als Teil des ganzen Organismus fungiert;
- ein Potential für *Versöhnung und Heil*, das sich aus biblischen wie aus philosophischen Quellen speist – etwa *koinonia* im Vergleich mit *ubuntu* in Südafrika, nach denen ein Mensch keine Person ohne andere Menschen ist;
- Die Suche Jugendlicher in Europa nach einer *relevanten Theologie*, die ihre Wurzeln nicht nur in Lehrsätzen, sondern geistlichen, kulturellen und artistischen Erfahrungen hat – was frische biblische Interpretationen ermöglicht.

Die Konsultation des ÖKR mit afrikanischen und karibischen Kirchenführern in England (Leeds 1995) stellte schon damals fest, dass Mission, wenn sie denn biblisch sein will, den gegenseitigem Respekt fördern, dialogisch und nicht kolonial sein und auf geistlicher Ermächtigung (*spiritual empowerment*), d.h. auf Gebet und menschlicher Zuwendung, nicht bloßen Strategien, beruhen muss. Sie machte Vorschläge für eine gemeinsame Tagesordnung: z.B. die angemessene Anerkennung der neuen christlichen Gemeinden als Kirchen im neutestamentlichen Sinn (mit praktischer Auswirkung auf etablierte christliche und säkulare Institutionen); die radikale Reform der überkommenen missionarischen Strukturen; und die uneingeschränkte Akzeptanz des Beitrags von Diasporagemeinden in Europa als "lebendige Gemeinschaften, die sich nach Einheit im Evangelium und in der Mission für die politische Welt der Gegenwart sehnen".<sup>19</sup>

Zweitens, **Kontextualität**: Der kontextuale Zugang ist wahrhaftig keine Stärke westlicher Theologie mit ihren Abstraktionen und Verallgemeinerungen, wird aber immer notwendiger im Dialog der Theologien – *aller* Theologien! Die Beschäftigung mit den Diasporagemeinden unter uns könnte darum so etwas wie einen gegenseitigen *Lerneffekt* erzielen. Indem europäische und amerikanische Theologie aufhört, sich zu exportieren, und beginnt, auf die Stimmen der Zwei-Drittel-Welt zu hören, verliert sie etwas von ihrem abstrakten Charakter und entdeckt im Gespräch mit den 'Fremden' das Evangelium frisch für den eigenen Kontext - angesichts schwindender Mitgliederzahlen vielleicht das einzige Mittel, erstarrte Gemeinden durch Gottes Geist wieder zum Leben zur bringen! Indem umgekehrt die afrikanischen pfingstlichen Gemeinden wie in Berlin kein Rückzugsmanöver anstellen, oder wie in England das Muster konfessioneller Spaltungen imitieren, sondern aus dem Reichtum der eigenen Zugänge den Dialog mit den verfassten Kirchen beginnen, lösen sie vielleicht etwas von den Fesseln, die wir uns angelegt haben. Ich beleuchte hier kurz, was ich (ohne sie zu

<sup>19</sup> WCC Consultation with African and African Caribbean Church Leaders, Leeds, England, 30.11–1.12. R. Gerloff & H. Van Beek, eds., Geneva: WCC, 1996, 41.

romantisieren) das *Geheimnis und die Stärke der afrikanischen Kirche* als einem lebendigen Organismus genannt habe:

- eine *Spiritualität des Dazugehörens* - wichtig in einer fragmentierten und gewalttätigen Gesellschaft;
- das *Einbringen des Selbst*, des ganzen Menschen (so wie ich bin) in den Gottesdienst als Feier des Lebens;
- *Theologie treiben an der Basis*, voller Begeisterung und Bedeutung für den Alltag - also Gottes Aktionen nicht in abgelegenen heiligen oder akademischen Ecken, sondern bei den Leuten auf Strassen und Märkten;
- ein *Heilungsdienst*, der sich auf die physischen wie die sozialen Nöte der Menschen bezieht; und
- Evangelisation als pastorale Fürsorge gekoppelt mit sozialer Verantwortung, die Barrieren von Kultur, Hautfarbe, Nationalität, Geschlecht, Klasse oder Behinderung überwindet.

Drittens, **Identitätsbildung**, die ich nur noch kurz berühre. In den Krisen von Wanderung, Exil, Flucht, Ausweisung und immer neu gefragtem Sesshaftwerden wird die Suche nach einer Kontinuität des Zugehörens, sozialer Loyalität und ethischer Weisung zur Überlebensfrage, besonders für die Jungen. Frühere Studien über die Süd-Nord-Migration z.B. auf den amerikanischen Kontinenten, haben gezeigt, dass Pfingstgemeinden oft die Funktion der verlorenen Familie oder Inselgemeinschaft annehmen. Etwas Ähnliches geschieht unter uns. Darüber hinaus haben, zumal im multikulturellen Kontext, neue charismatische Gemeinden oft viele Kinder und Jugendliche, während gestandene Gemeinden überaltern. Joel Edwards, Pfingstler und Direktor der Evangelischen Allianz in England, sprach schon vor Jahren von einer Identitätskrise der jungen schwarzen Generation, die einerseits im Konflikt lebt zwischen dem säkularen Staat und traditionellen Werten importiert aus Afrika lebt, andererseits wie wir alle mit dem radikalen Wandel unserer Gesellschaften fertig werden muss.

Geholfen hat mir dabei Christine Chivallon, eine französische Geographin und Atheistin, die die religiöse Identität einer schwarzen Pfingstgemeinde in Portsmouth im Rahmen ihres Vergleichs von karibischer Einwanderung nach Britannien mit der nach Frankreich untersuchte. Sie definiert Identität als gleichzeitig durch *Sprache* und *materiellem Raum* bestimmt. Nach ihr ist der religiöse Raum dann *metaphorischer* Raum, der sich im Falle dieser Gemeinde radikal von der Identität unterscheidet, die ihr historisch von der britischen Gesellschaft aufgezwungen wurde:

Diese religiöse Identität ist aktiviert durch das Verlangen, von jeder ethnischen Verhaftung freizukommen und menschliche Gemeinschaft zu formen einfach auf der Basis einer Erfahrung, die als allen zugänglich geglaubt wird – eine offene Identität, nicht besessen von irgendeiner partikularen Idee.<sup>20</sup>

Eine *offene*, nicht statische Definition von Identität, die fähig ist, ein Netz von Bedeutungen in Zeit und Raum zu beschwören, in unserem Kontext Selbstbestimmung (*assertiveness*) gewonnen aus biblischen und afrikanischen Elementen. Solche offene Identität involviert Menschen in ständigem Wandel, um die Herausforderungen der Gegenwart im Licht der

---

<sup>20</sup> Christine Chivallon, 'La diaspora antillaise et le religieux: appropriation d'un espace symbolique, déconstruction, et reformulation identitaires' in: C. Benayon & E. Birnstiel, eds., *Diasporas: Mise en Forme et Transformation de la Ville par le Religieux* (Toulouse: CIREJED, 2000), übersetzt von der Autorin.

Vergangenheit und Zukunft zu bestehen; ermöglicht eben durch jene Zellstruktur von sich überlappenden Konzepten, Organisationsformen, Signalen und Beziehungen: Kultur als *Raum zwischen Menschen*, in dem Identität jeweils neu gestaltet werden kann - das Gegenstück zur kolonialen Ideologie von Ordnung und Dauer. In England hat sich solches in ganz unterschiedlichen schwarzen pentekostalen Theologien niedergeschlagen, die sich von rein westlichen Interpretationen des christlichen Glaubens befreien. Ronald Nathan, der sowohl in London als auch in Trinidad und Kenia Gemeinden betreute, spricht von 'Befreiungskirchen', die gegenwärtige sozio-politische Fragen vom vergangenen Versagen her aufgreifen und das afrikanische Erbe in Musik, Kunst und Symbolen als Gegengewicht zur Assimilation zelebrieren. Robert Beckford bemüht sich, aufbauend auf Aspekten schwarzer Kultur den Pfingstkirchen zur einer politischen Theologie zu verhelfen.

Ich denke, die folgende Beschreibung Nathans einer relevanten Pfingsttheologie könnte auch richtungweisend für weiße Jugendliche sein:

- *Harmonie in der Schöpfung* mit dem Schöpfer, Geistern (*spirits*), Vorfahren, lebenden Toten, heute Lebenden, Ungeborenen und der Umwelt.
- Ein ganzheitliches Verständnis des Menschen, das die westliche Dichotomie von geistlich und materiell, weltlich und heilig, Himmel und Erde, männlich und weiblich (die so, wie er sagt, nicht vorkommt im afrikanischen Denken) zurückweist.
- Eine Theologie der Erfahrung, die sich darin von einer lehrhaften systematischen Theologie unterscheidet, dass sie ihren Ausgang nimmt von den Menschen an der Basis in ganz bestimmten lokalen Kontexten.
- Ein aktionsorientierter Glaube, der für radikalen Wandel in bestimmten Situationen eintritt und das Leben feiert nicht nur in Gottesdienst und Kirche, sondern auch in der Musik, im Trommeln, Tanzen und dem wachsenden Interesse an Spiritualität in der Gesellschaft.<sup>21</sup>

Roswith Gerloff, Leeds, 1.6.04

---

<sup>21</sup> Ronald Nathan, "Caribbean Youth Identity in the United Kingdom: A Call for a Pan-African Theology", *Black Theology in Britain*, issue 1, 1998, 19–34.