

2.2.1 Die globale Ausbreitung des Evangelikalismus ab 1950

Yan Suarsana

Der Ausdruck ›Evangelikalismus‹ wird heute – im Sinne einer analytischen Kategorie – häufig zur (wissenschaftlichen) Bezeichnung eines recht breiten Spektrums an christlichen Strömungen verwendet, die historisch mit dem Pietismus sowie den angelsächsischen Erweckungsbewegungen des 18. und 19. Jahrhunderts in Zusammenhang stehen (Stiller/Johnson/Stiller/Hutchinson 2015). Fragt man indes nach der geschichtlichen Herkunft dieser Kategorie, so lässt sich zeigen, dass deren *heutige* Verwendungsweise im Sinne einer globalen Bewegung vor allem auf Entwicklungen innerhalb des angelsächsischen Christentums zurückgeht, die in der Mitte des 20. Jahrhunderts ihren Anlauf nahmen. Zwar diente das Adjektiv ›evangelical‹ bereits seit dem 18. Jahrhundert den aus der britischen Erweckungsbewegung hervorgegangenen Gruppen im Umfeld der anglikanischen *Church of England* als (Selbst-)Bezeichnung (Noll 2001, S. 13); doch vieles spricht dafür, dass erst der Schulterschluss zwischen den ab den 1940er Jahren in den USA auftretenden *New Evangelicals* mit jenen britischen ›Evangelikalen‹ das Konzept einer zusammenhängenden, weltweiten evangelikalen Bewegung ins Leben rief, die sich klar von anderen christlichen Gruppen unterscheiden ließ, und die wir heute als globalen Evangelikalismus wahrnehmen.

Seit dieser Zeit hat der Evangelikalismus in Form einer religiösen Identitätsmarkierung eine rasante Karriere hingelegt; die Strahlkraft einzelner Akteure wie des US-Amerikaners Billy Graham sowie international aufsehenerregende Konferenzen (vor allem im Rahmen der Lausanne-Bewegung) sorgten dafür, dass der Ausdruck zu einer prominenten Selbstbezeichnung auch für solche Gruppen wurde, die mit jenen historischen Evangelikalen im engeren Sinn nur lose oder gar nicht verbunden waren (Noll 2001, S. 18-22). Die weltweite Ausbreitung des Evangelikalismus nach dem Zweiten Weltkrieg lässt sich daher am ehesten als die *Globalisierung eines Konzepts* beschreiben, dem sich im Laufe der Zeit immer mehr Christen rund um den Erdball zurechnen-

ten, und weniger als die tatsächliche Ausbreitung einer kohärenten missionarischen Bewegung. Im Folgenden soll dieser Prozess in groben Zügen nachgezeichnet werden.

DIE NEUERFINDUNG DES EVANGELIKALISMUS NACH DEM ZWEITEN WELTKRIEG

Modernisierung und gesellschaftlicher Wandel in den USA hatten ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zu heftigen Diskussionen und Spannungen zwischen liberalen und traditionalistischen Kräften innerhalb des amerikanischen Protestantismus geführt, was schließlich in der Herausbildung der betont anti-modernistisch eingestellten fundamentalistischen Bewegung gipfelte (Noll 1994, S. 109-145). Diese Entwicklung zog in den 1940er Jahren eine weitere bemerkenswerte Zäsur im religiösen Kontext des Landes nach sich: Vier mehr oder weniger in Zusammenhang stehende Ereignisse gelten dabei im Allgemeinen als Grundlage für die Herausbildung eines ›neuen Evangelikalismus‹ in den USA, dessen Ausprägung in der Folgezeit das Konzept einer globalen evangelikalen Bewegung entscheidend mitbestimmen sollte (Stanley 2013; Chapman 2011; Noll 2001; Marsden 1987b).

(1) Das erste dieser Ereignisse fällt in das Jahr 1942; in diesem Jahr gründeten »progressive Fundamentalisten« (Stanley 2013, S. 29) in St. Louis die *National Association of Evangelicals* (NAE), die zum einen als Alternative zu dem liberalen *Federal Council of Churches* gedacht war, der seit 1908 vor allem *mainline*-Protestanten, orthodoxe sowie afroamerikanische Christen versammelte; zum anderen wollte sich die Gruppe um Harold J. Ockenga (1905-1985) vom *American Council of Christian Churches* (ACCC) abheben, der nur ein Jahr zuvor als »militante separatistische« (Marsden 1987a, S. 194) Organisation von dem Fundamentalisten Carl McIntire (1906-2002) ins Leben gerufen worden war. Erklärtes Ziel der NAE war es, der fundamentalistischen Bewegung, die seit Beginn des 20. Jahrhunderts stark an Bedeutung eingebüßt hatte, wieder zu einer breiteren Basis in religiösen Kreisen der USA zu verhelfen – ein Anliegen, das mit dem ACCC kaum erreichbar schien (Marsden 1987b, S. 47-50). Mit ihrem Monatsblatt *United Evangelical Action* war die NAE insofern ›ökumenisch‹ aufgestellt, als sie als Heimat für alle fungieren wollte, »die für die Fundamente des Glaubens stehen« (Stanley 2013, S. 30). Dies schloss freilich auch und gerade die separatistischen Gruppen innerhalb des Fundamentalismus mit ein, die ja vor allem durch den ACCC angesprochen werden sollten, deren Integration in die NAE jedoch weitgehend misslang. Die dadurch bedingte (und durch NAE und ACCC repräsentierte) Zweiteilung des fundamentalistischen Milieus in den USA legte den Grundstein für eine allmählich an

Verbreitung gewinnende Vorstellung, dass sich der Evangelikalismus prinzipiell vom Fundamentalismus unterscheiden ließe (Stanley 2013, S. 30).

(2) Die Herausbildung eines expliziten Konzepts von Evangelikalismus erhielt durch das zweite Ereignis in dieser Serie Nahrung: Im Jahre 1947 verkündete die NAE die Eröffnung einer theologischen Ausbildungsstätte, des *Fuller Theological Seminary* in Pasadena/Kalifornien, benannt nach dem Mitbegründer und populären Radioevangelisten Charles E. Fuller (1887-1968); als Präsident zeigte sich *Co-founder* Ockenga verantwortlich. Doch trotz der Einbeziehung des bekannten Fundamentalisten Fuller kann die Gründung des Seminars als ein »Wendepunkt« (Stanley 2013, S. 32) angesehen werden, der den Graben zwischen Fundamentalismus und (neuem) Evangelikalismus weiter vertiefen sollte. Dies resultierte nicht zuletzt aus der Zusammensetzung des Lehrkörpers, der auch »progressive« Köpfe wie den Theologen Carl F. Henry (1913-2003) umfasste: Dessen im selben Jahr publiziertes Buch *The Uneasy Conscience of Modern Fundamentalism* kann als ein deutliches Manifest gegen die gesellschaftliche Abschottung fundamentalistischer Kreise und als Plädoyer für die theologische Relevanz sozialer und politischer Fragen verstanden werden (Thornbury 2013, S. 165-176).

(3) Henry zeichnete sich in der Folgezeit auch als Herausgeber der Zeitschrift *Christianity Today* verantwortlich, die 1956 als »Stimme des »neuen Evangelikalismus«« (Stanley 2013, S. 36) gegründet worden war. Ziel war es, »das Beste des Fundamentalismus mit dem Besten des Liberalismus ohne theologische Kompromisse zu kombinieren« (Stanley 2013, S. 35) – ein Anliegen, das die Abgrenzung der Evangelikalen von der fundamentalistischen Bewegung nun auch konzeptuell und begrifflich vollzog.¹

(4) Maßgeblich vorangetrieben wurde das neue Programm von Billy Graham (geb. 1918), einem jungen Erweckungsprediger, der 1949 mit seiner *Christ for Greater Los Angeles*-Kampagne landesweite Bekanntheit erlangt hatte und als Mitbegründer von *Christianity Today* fungierte. 1950 lud Ockenga ihn nach Boston ein, wo Graham, der auch breitere Kreise der US-amerikanischen Christenheit im Blick hatte, ebenfalls einen »durchschlagenden Erfolg« (Stanley 2013, S. 33) verbuchen konnte (Martin 1991, S. 112-128). Der Schulterchluss zwischen dem »progressiven« Fundamentalisten Ockenga und dem *Southern Baptist*-Pastoren Graham zementierte 1957 den endgültigen Bruch zwischen Evangelikalismus und Fundamentalismus: In diesem Jahr hielt Graham (auf Einladung des liberalen *Protestant Council of New York*) eine Kampagne im *Madison Square Garden* ab, die bereits in ihrer zweijährigen Planungsphase heftige Kritik von konservativen Fundamentalisten wie McIntire auf sich gezogen

¹ | Im Editorial der ersten Ausgabe findet sich der Ausdruck *fundamentalism* nur ein einziges Mal. Henry verwendet zur Beschreibung seines Programms ausschließlich den Terminus *evangelical* (Stanley 2013, S. 36).

hatte; nachdem der wahrhaft »ökumenische« (Martin 1991, S. 222) Charakter der Kampagne offensichtlich geworden war, wandten sich schließlich auch die letzten Unterstützer aus dem fundamentalistischen Lager von Graham ab (Martin 1991, S. 220-224). Dieses vierte Ereignis vollendete den Prozess der konzeptuellen Herausbildung einer evangelikalischen Identität in den USA: Denn während die Voraussetzungen für eine prinzipielle Unterscheidung zwischen Fundamentalisten und Evangelikalen bereits Anfang der 1940er Jahre mit der fast zeitgleichen Gründung von NAE und ACCC gelegt worden waren, so stellte Grahams *New York Crusade* doch den zentralen Prüfstein dar, »um den herum die beiden Gruppen gezwungen waren, sich selbst zu definieren« (Martin 1991, S. 224).

DIE GLOBALISIERUNG EINES KONZEPTS: GLOBALE EVANGELIKALE NETZWERKE

Christliche Missionsbemühungen waren bereits früh global ausgerichtet. Doch während die Missionare des 18. und 19. Jahrhunderts zum Teil wochenlang per Schiff oder über Land in ihr jeweiliges Zielgebiet unterwegs waren, ermöglichte es das Aufkommen des internationalen Passagierluftverkehrs (vor allem die Einführung der Strahltriebflugzeuge in den 1950er Jahren) prinzipiell jedem, der sich ein Ticket leisten konnte, unzählige Orte in allen Teilen der Welt innerhalb kürzester Zeit zu erreichen.

Es ist gewiss kein Zufall, dass der Aufstieg Billy Grahams zu einem evangelikalischen »Superstar« mit »weltweiter Prominenz« (Stanley 2013, S. 65) in die späten Fünfzigerjahre fällt: Unterstützt durch das neue Medium des Fernsehens sowie seine wöchentliche Radiosendung *The Hour of Decision* baute er ab 1950 seine *Billy Graham Evangelistic Association* (BGEA) zu einer international agierenden Organisation aus, die noch heute Niederlassungen in vielen wichtigen Städten rund um den Globus unterhält. In der Tradition amerikanischer Erweckungsprediger veranstaltete er *crusades* in buchstäblich allen Teilen der Welt, die stets große Massen an Menschen anzogen und deren Häufigkeit erst in den 1990er Jahren zurückging (Stanley 2013, S. 66): Aufsehen erregte sein *Greater London Crusade* im Jahre 1954 (Martin 1991, S. 171-185), gefolgt von einer Europatournee ein Jahr später. 1956 bereiste er Asien und hielt Kampagnen u.a. in Indien, Japan, Korea und auf den Philippinen ab (Martin 1991, S. 186-203). 1958 besuchte er erstmals Mittelamerika, ein Jahr später Australien und Neuseeland, und 1960 brach er zu einer achtwöchigen Afrikatournee auf (Martin 1991, S. 252-266).

Die Nachhaltigkeit dieser Kampagnen, die häufig Tausende von Menschen in ihren Bann zogen, ist freilich umstritten. Entsprechende Umfragen legen nahe, dass nur etwa zwei bis drei Prozent derer, die Grahams Veranstaltungen

besucht hatten, tatsächlich den »Entschluss zur Nachfolge Christi« (Stanley 2013, S. 70) fassten. Entscheidender ist indes der Umstand, dass Popularität und Strahlkraft des US-amerikanischen Predigers (Wacker 2014, S. 68-101) maßgeblich dazu beitrugen, die Idee eines globalen »Pan-Evangelikalismus« (Stanley 2013, S. 71) zu etablieren, dem sich in der Folgezeit Christen rund um den Erdball zurechnen konnten (Noll 2001, S. 18-22; Noll 1994, S. 218).² Ausdruck dieses neuen Konzepts war der *World Congress on Evangelicalism*, den Graham anlässlich des zehnjährigen Bestehens von *Christianity Today* 1966 in Berlin einberufen hatte. Prominentester Redner war der international geachtete äthiopische Kaiser Haile Selassie (1892-1975), der als »wiedergeborener Herrscher« die »Verkündigung des Evangeliums der Gnade als erste Pflicht aller unserer Gefährtinnen und Gefährten« (Stanley 2013, S. 70) annahmte und damit das Signal aussandte, dass es sich bei der evangelikalen Bewegung nicht länger »um eine Besonderheit der angloamerikanischen Kultur, sondern vielmehr um eine lebendige religiöse Kraft auf allen Kontinenten« (Stanley 2013, S. 70) handelte.

Ähnliche Prozesse lassen sich auch bei der *World Evangelical Fellowship* (WEF) feststellen, die 1951 unter maßgeblicher Beteiligung der NAE ins Leben gerufen worden war. Ausgangspunkt war ein Besuch des NAE-Generalsekretärs J. Elwin Wright bei britischen »Evangelikalen«: Diese begingen 1946 das hundertjährige Bestehen ihrer aus der schottischen und britischen Erweckungsbewegung hervorgegangenen *Evangelical Alliance* (EA) (Thomas 2010, S. 137), die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts Zweigvereine in zahlreichen europäischen Ländern ausgebildet hatte (Cochlovius 1982, S. 651-653), zum Zeitpunkt von Wrights Besuch jedoch international bedeutungslos war (Stanley 2013, S. 72). Der Kontakt mit den *New Evangelicals* aus den USA ließ den »Traum von der Wiederbelebung einer weltweiten evangelikalen Bewegung« (Thomas 2010, S. 137) entstehen, die gleichzeitig als Alternative zum 1948 gegründeten *Ökumenischen Rat der Kirchen* (ÖRK)/*World Council of Churches* (WCC) fungieren sollte. Nach mehrjährigen Vorbereitungen wurde auf einer Konferenz im niederländischen Woudschoten im August 1951 schließlich die *World Evangelical Fellowship* gegründet, gefolgt von einer US-Reise ihres neuen Präsidenten, des britischen Generals Sir Arthur Smith (1890-1977), welche die WEF auch in den Vereinigten Staaten bekannt machen sollte. Ende des Jahres brach auch NAE-Mann Wright zu einer *world tour* auf, die ihn durch 24 Länder in aller Welt führen sollte (Randall 2015, S. 211).

2 | Auch die Selbstbezeichnung vieler deutscher Christen aus dem freikirchlichen Milieu als *Evangelikale* (in Abgrenzung zu den *evangelischen* Landeskirchen) geht maßgeblich auf die Popularität Grahams in Deutschland ab Mitte der 1960er Jahre zurück (Hutchinson 2015, S. 387f.).

Trotz anfänglicher Schwierigkeiten³ und der finanziellen Dominanz durch US-amerikanische Kreise kann die WEF als erfolgreiches Vehikel für die Globalisierung der evangelikalen Idee angesehen werden: Bis 1992 hatten sich 62 Organisationen der WEF angeschlossen, die etwa 120 Millionen Christen vor allem in afrikanischen, asiatischen und lateinamerikanischen Ländern repräsentierten (Thomas 2010, S. 138). 2001 änderte die WEF – in Anlehnung an die 1846 gegründete *Evangelical Alliance* – ihren Namen in *World Evangelical Alliance* (WEA); derzeit (2015) vertritt die WEA nach eigenen Angaben 600 Millionen Evangelikale in 129 Nationen (Randall 2015, S. 210).⁴ Wesentlich zurückhaltender fallen demgegenüber die Schätzungen der *World Christian Database* für das Jahr 2010 aus. Diese unterscheidet denominationale Evangelikale (151 Millionen) sowie Christen (vor allem in Afrika und Asien), die sich selbst als evangelikal bezeichnen, jedoch keiner evangelikalen Denomination im engeren Sinne angehören (149 Millionen) (Zurlo 2015, S. 38-40). Das nach theologischen Kriterien bewertende Projekt *Operation World* zählt hingegen 546 Millionen Evangelikale in aller Welt (Zurlo 2015, S. 40f.). Wie viele Menschen davon tatsächlich den derzeit 150 Mitgliedorganisationen der WEA angehören, ist unklar.

Die Lausanner Bewegung

Der Erfolg des Berliner Kongresses ließ bald Rufe nach einer weiteren internationalen Konferenz laut werden, die den Evangelikalismus in noch umfanglicherem Maße als globale Kraft repräsentieren sollte. Fünf Jahre nach Berlin begann die BGEA mit den Vorbereitungen zum *International Congress on World Evangelization*, der schließlich im Juli 1974 in Lausanne abgehalten wurde (Stanley 2013, S. 155-157). Die Veranstaltung sollte bereits in ihrer Planungsphase der globalen Dimension des neuen Evangelikalismus gerecht werden; erklärtes Ziel Grahams war es, die Hälfte der Kongressteilnehmer aus nicht-westlichen Ländern zu rekrutieren – ein Umstand, der vor allem dem Bewusstsein für die Bedeutung der außereuropäischen Kirchen bei der angestrebten Weltevangalisation geschuldet war (Dowsett 2015, S. 58f.). Eine entscheidende Rolle nahm dabei Jack Dain (1912-2003) als Chef des Planungskomitees ein, seines Zeichens *assistant bishop* der anglikanischen Diözese in Sydney und langjähriger Weggefährte Grahams: Die Besetzung seines Stabs prägte nachhaltig die inhaltliche Ausrichtung der Konferenz, was die kaum zu unterschätzende Bedeutung von Lausanne für die weltweite evangelikale Bewegung bedingen

3 | So schlossen sich einige europäische Zweige der EA (darunter die *Deutsche Evangelische Allianz*) aufgrund von theologischen Unstimmigkeiten der WEF erst 1968 an (Randall 2015, S. 212).

4 | Vgl. auch www.worldea.org/whoware/introduction (Zugriff am 4. September 2015).

sollte (Stanley 2013, S. 157-163). Neben den afrikanischen und asiatischen Planungsmitgliedern stach besonders ein Vertreter aus Lateinamerika hervor: Mit dem peruanischen Baptisten Samuel Escobar hatte Dain einen umtriebigen Denker gewinnen können, welcher der Befreiungstheologie nahe stand, und der mit dem Ecuadorianer René Padilla einen Redner engagierte, der »für nördliche und konservativere Ohren« ebenfalls »eine große Herausforderung« (Stanley 2013, S. 160) darstellte: Beide attackierten offen das »amerikanische ›Kulturchristentum«, welches die christliche Botschaft auf eine Form von billiger Gnade reduziere« (Stanley 2013, S. 165) und forderten, dass Evangelisation und Mission »den menschlichen Bedürfnissen nach Befreiung aus ökonomischer, sozialer oder politischer Unterdrückung« (Stanley 2013, S. 166) nicht gleichgültig gegenüber stehen dürften (Martin 1991, S. 447f.).

Für Aufsehen sorgte auch der Kenianer John Gatu (geb. 1925), seines Zeichens erster afrikanischer Generalsekretär der ostafrikanischen Presbyterianer und einer der prominenteren Fürsprecher des *East African Revival* ab 1950 (Njogu 2012, S. 431).⁵ Gatu eilte seine Forderung nach einem Moratorium zur Entsendung europäischer und US-amerikanischer Missionare in außer-europäische Kontexte voraus, das die Selbstverantwortung der einheimischen Kirchen in Organisation und Evangelisation stärken sollte – ein Anliegen, das dem Kongress einige hitzige Debatten bescherte (Stanley 2013, S. 167-169).

Für die inhaltliche Strahlkraft der Lausanner Konferenz zeichnete sich indes maßgeblich der Engländer John Stott (1921-2011) verantwortlich, der die finale Version der Lausanner Verpflichtung (*Lausanne Covenant*) formulierte und den Delegierten in einer Präsentation zur Unterschrift vorlegte. Stott, einer der einflussreichsten britischen Theologen des 20. Jahrhunderts, war ein führender Vertreter der *Evangelicals* innerhalb der *Church of England*, ein Umstand, der ihn zum »idealen Vermittler zwischen Evangelikalen aus den Vereinigten Staaten und solchen aus der Dritten Welt machte« (Chapman 2011, S. 148):

»Die Amerikaner waren eher gewillt Stott zuzuhören als den Evangelikalen aus Lateinamerika und Afrika, die über ähnliche Dinge sprachen. Und für nicht-westliche Evangelikale bedeutete die [...] abnehmende Präsenz britischer Missionare, dass hier ein Engländer viel weniger in der Pflicht stand als ein Amerikaner« (Chapman 2011, S. 148).

5 | Mit Festo Kivengere (1919-1988), einem Bischof der Anglikanischen Kirche von Uganda, war übrigens ein weiterer führender Vertreter des *East African Revival* anwesend, der schon Mitglied im Lausanner Planungskomitee gewesen war (Stanley 2013, S. 160). Das *East African Revival* war eine Serie von Erweckungen, die, unter dem Eindruck der britischen Heiligungsbewegung, ab Ende der 1920er Jahre zunächst in einer Station der anglikanischen *Church Missionary Society* (CMS) in Ruanda aufgekommen war, sich bis 1939 jedoch auch in weitere Regionen Ostafrikas ausbreiten konnte (Stanley 1978, S. 7-9).

Tatsächlich gelang es Stott durch seine geschickten Formulierungen, den Graben zwischen konservativen und progressiven Geistern zu überbrücken und etwa 2.000 der 2.473 Kongressteilnehmer, von denen über 1.000 aus nicht-westlichen Ländern stammten, zur Unterschrift zu bewegen (Martin 1991, S. 449). Dabei räumte der Anglikaner den Impulsen, die Redner wie Escobar, Padilla oder Gatu geliefert hatten, dennoch großen Raum ein. So verschob er den im ursprünglichen Entwurf der Verpflichtung an siebter Stelle vorgesehenen Abschnitt *Christian Social Responsibility* nach Ziffer 5 und formulierte unmissverständlich: Obgleich »Sozialarbeit nicht mit Evangelisation und politische Befreiung nicht mit Erlösung gleichgesetzt werden darf, bestätigen wir nichtsdestotrotz, dass Evangelisierung und sozio-politisches Engagement gleichermaßen Teil unserer Christenpflicht sind« (Stott 1997, S. 24). Trotz aller Differenzen kann die Lausanner Verpflichtung, die in mehr als zwanzig Sprachen übersetzt wurde, als »das Ding bezeichnet werden, das einer gemeinsamen Übereinkunft der Evangelikalen zu Glauben und Praxis am nächsten kam. Als Chefarchitekt erntete Stott die Lorbeeren und war damit zur evangelikalischen Ikone geworden« (Chapman 2011, S. 141).

Doch der Einfluss und das diplomatische Geschick des Engländers konnten nicht verhindern, dass die Lausanner Bewegung in der Folgezeit merklich an Dynamik und Bedeutung verlor. Bereits das erste Treffen des *Lausanne Committee for World Evangelization* (LCWE), das Anfang 1975 in Mexiko-Stadt abgehalten wurde, führte zum offenen Konflikt zwischen Stott und Graham, der den Ratschlag gab, »dass wir uns streng auf Evangelisierung und Mission beschränken, gleichzeitig aber andere ermuntern, als Spezialisten das Werk zu tun, zu welchem Gott der Kirche den Auftrag gegeben hat« (Chapman 2011, S. 142); Escobar und Padilla waren gar nicht erst eingeladen worden. Ein vorläufiger Kompromiss wurde schließlich erzielt, indem Stott zusammen mit C. Peter Wagner (geb. 1930), zu dieser Zeit Professor in *Fuller* und ein Befürworter der Graham'schen Linie, in einen Raum eingeschlossen wurde, um die Wogen zu glätten (Chapman 2011, S. 143).

Das Abebben der Begeisterung hing gewiss auch maßgeblich mit dem schwindenden Interesse Grahams an der Lausanner Bewegung zusammen,⁶ der in seiner BGEA ein effektiveres Instrument sah, »Konferenzen speziell für praktizierende Evangelisten« (Stanley 2013, S. 177) abzuhalten. Im Gegensatz dazu gründeten zahlreiche Vertreter des »linken Flügels« (Stanley 2013, S. 177) von Lausanne 1982 eine eigene Organisation, nachdem in ihren Augen offensichtlich geworden war, »dass das LCWE sich scheinbar nicht ernsthaft um die sozialen, politischen und wirtschaftlichen Belange in vielen Teilen der

6 | Dies äußert sich auch in dem Umstand, dass Graham in seiner umfangreichen Autobiographie der Lausanne-Bewegung nur ein einziges Kapitel (von insgesamt 42) widmet (Graham 2007, S. 557-583).

Welt kümmern will, die der Verkündigung des Evangeliums im Wege stehen« (Stanley 2013, S. 177).

Nichtsdestotrotz übertraf der *Second International Congress on World Evangelization* (auch bekannt als *Lausanne II*), der im Juli 1989 in Manila abgehalten wurde, zumindest zahlenmäßig den ersten Kongress: Mehr als 3.000 Delegierte aus 170 Ländern, darunter auch aus Osteuropa und der Sowjetunion, waren angereist, um zehn Tage lang an verschiedenen Themen zu arbeiten (Stott 1997). Das abschließende *Manila Manifesto* nahm sich auch der umstrittenen Frage der sozialen Verantwortung an, der entsprechende Abschnitt war indes zurückhaltender formuliert als 15 Jahre zuvor und erinnert an den zwischen Stott und Wagner erzielten Kompromiss:

»Unsere anhaltende Verpflichtung zu sozialem Engagement stellt keine Vermischung von Gottes Königreich mit einer christianisierten Gesellschaft dar. Es ist vielmehr die Erkenntnis, dass mit der biblischen Botschaft unvermeidliche soziale Implikationen verbunden sind. Dies macht es erforderlich, mit Demut in die Lebenswelt anderer Menschen einzutreten, sich mit ihrer sozialen Realität zu identifizieren, mit ihren Sorgen und ihrem Leid, und mit ihrem Kampf um Gerechtigkeit gegen unterdrückerische Mächte« (Stott 1997, S. 237).

Auch der dritte Kongress, der im Oktober 2010 in Kapstadt stattfand, bewegte sich mit etwas über zweitausend Delegierten in ähnlicher Größenordnung wie seine beiden Vorgänger (Lugo/Cooperman 2011, S. 12). Wie diese setzte er »ein klares Zeichen für eine radikale Dezentralisierung der geographischen und kulturellen Identität des Evangelikalismus« (Stanley 2013, S. 179) – eine Eigenschaft, die mit der Lausanner Bewegung »unverkennbar geworden ist« (Stanley 2013, S. 179).

Pfingstbewegung und Evangelikalismus

Die US-amerikanischen *Pentecostals* waren von Anfang an am Projekt der *New Evangelicals* beteiligt. Um 1900 als radikale Abspaltung der Heiligungsbewegung entstanden (Goff 1988), galt ihre Betonung der Geistgaben, die häufig mit der Praktizierung der in App. 2,4 beschriebenen Zungenrede verbunden war, besonders in fundamentalistischen Kreisen als »eines der großen Zeichen von Apostasie«, wie es ACCC-Chef McIntire ausdrückte (Robeck 2003, S. 923). Im Gegensatz dazu suchte Ockenga bereits in der Gründungsphase seiner NAE die Zusammenarbeit mit pentekostalen Kreisen; 1947 waren bereits die *Assemblies of God* (AG), die älteste und größte Pfingstkirche der USA, die *Church of God* (Cleveland, TN, CG) und einige weitere pentekostale Denominationen der NAE beigetreten (Robeck 2003, S. 923). Das rapide Wachstum der Pfingstbewegung in den USA ab den 1960er Jahren führte dazu, dass die

Pentecostals innerhalb der NAE zahlenmäßig bald die Mehrheit darstellten; 1999 waren 3,8 Millionen der 6,8 Millionen Mitglieder Pfingstler, während die AG und CG die mit Abstand größten NAE-Denominationen repräsentierten. Diese Entwicklung führte im Laufe der Zeit zu einer theologischen »Evangelikalisierung« der beteiligten pentekostalen Gruppen, ebenso wie zu einer »Pentekostalisierung« jener Evangelikalen, die einstmals ausgesprochen anti-pfingstlich eingestellt waren. Den sichtbarsten Ausdruck findet dies in der stilistischen Veränderung von Gottesdienst und Musik« (Robeck 2003, S. 924).

Trotz ihrer US-amerikanischen Herkunft war die Pfingstbewegung von Anfang an ein globales Unterfangen (Anderson 2013, S. 62-92). Die internationale Popularität früher pentekostaler Erweckungen wie etwa des *Azusa Street Revivals* in Los Angeles im Jahre 1906 führte schnell dazu, dass sich Gruppen in aller Welt (besonders aus dem Milieu der Heiligungsbewegung) dem neuen Pfingsten zurechneten und der Bewegung anschlossen (Suarsana 2010, S. 24-38). Die Gründung der AG im Jahre 1914 institutionalisierte erstmals auch die missionarischen Bemühungen der *Pentecostals*, indem diese in der Folgezeit zahllose Ableger in Ländern rund um den Erdball ausbildeten (Anderson 2013, S. 51-53); 1974 stellten die brasilianischen *Assembléias de Deus* als eine der größten Pfingstkirchen der Welt einen der beiden südamerikanischen Vertreter im Lausanner Planungskomitee (Stanley 2013, S. 159).

Es ist jedoch fraglich, ob die heutige Pfingstbewegung in ihrer gesamtheitlichen Ausprägung ohne Weiteres dem weltweiten Evangelikalismus zugerechnet werden kann. Wo dies für die US-amerikanischen, »klassischen« *Pentecostals* und deren direkte internationale Ableger zum Teil durchaus gelten mag, so sind besonders bei jener Strömung Zweifel angesagt, die momentan die mit Abstand größte Gruppe der globalen Pfingstbewegung repräsentiert – den sogenannten *Neocharismatics*. In dieser Kategorie wird üblicherweise das diffuse Spektrum unzähliger »geistgeleiteter« unabhängiger Kirchen in der »Dritten Welt« zusammengefasst, die sich ab etwa 1970 unter Aufnahme charismatischer/pentekostaler Elemente in ihre Theologie und Gemeindepraxis im Rahmen der *Third Wave* stark ausgebreitet haben (Suarsana 2010, S. 55f.). Zusammen mit der charismatischen Erneuerung innerhalb der »etablierten« Kirchen in den 1950er Jahren (auch als *Second Wave* bezeichnet) sowie den *classical Pentecostals* werden diese heute üblicherweise als globale Pfingstbewegung konzeptionalisiert (Suarsana 2013, S. 188), auch wenn viele Gruppen gerade innerhalb der Neo-Charismatiker keinerlei Verbindungen zu historischen Pfingstkirchen aufweisen (Burgess 2003, S. 928).⁷ Hinzu kommt, dass einige

7 | Dies stellt umso mehr ein Problem dar, als es sich gerade bei den Neo-Charismatikern um eine völlig diffuse und oftmals kaum abgrenzbare Kategorie handelt, wie die intensiven Diskussionen um eine sinnvolle Definition von *Pentecostalism* gezeigt haben (Suarsana 2013; Bergunder 2010).

prominente Vertreter der pentekostalen Bewegung, wie etwa der Südafrikaner David J. du Plessis (»Mr. Pentecost«, 1905-1987), bereits früh eine Zusammenarbeit mit der ökumenischen Bewegung in Gestalt des ÖRK anstrebten, von der sich die NAE ja explizit abzugrenzen suchte (Robeck/Sandidge 2003) – eine Annäherung, die du Plessis zum maßgeblichen Begründer der bereits erwähnten *Second Wave* machen sollte (Spittler 2003).

Es bleibt daher abzuwarten, ob mit der häufig konstatierten rapiden Zunahme pfingstlicher Glaubenspraxis in aller Welt (nicht zuletzt durch die »Pentekostalisierung« evangelikaler Denominationen) und der damit verbundenen konzeptuellen »Ausweitung« der entsprechenden analytischen Kategorie (Anderson 2015, S. 90) in Zukunft nicht vielmehr die Frage zu beantworten sein wird, inwieweit der weltweite Evangelikalismus als ein Teil der Pfingstbewegung verstanden werden kann.

Welterführende Literatur

Anderson, Allan H. (2013): *To the Ends of the Earth. Pentecostalism and the Transformation of World Christianity.* Oxford/New York.

Das Buch bietet einen reichhaltigen und dabei auch gut lesbaren Überblick über die globale Ausbreitung der Pfingstbewegung seit etwa 1900.

Stanley, Brian (2013): *The Global Diffusion of Evangelicalism. The Age of Billy Graham and John Stott.* Downers Grove, IL.

Das aktuell einschlägigste Werk zum Thema stellt die Globalisierung der *Evangelicals* ab 1940 übersichtlich, detailliert und sorgfältig anhand von historischen Quellentexten belegt dar.

Stiller, Brian C./Johnson, Todd M./Stiller, Karen/Hutchinson, Mark (2015): *Evangelicals Around the World. A Global Handbook for the 21st Century.* Nashville, TN.

Dieses Handbuch informiert den interessierten Leser (aus einer Vielzahl an Perspektiven heraus) übersichtlich, kompetent und reich illustriert über die wichtigsten Entwicklungen des globalen Evangelikalismus.

William, Martin (1991): *A Prophet with Honor. The Billy Graham Story.* New York.

Die monumentale Biographie zu einem der wichtigsten US-Amerikaner des 20. Jahrhunderts sei jedem ans Herz gelegt, der nicht nur einen Einblick in die religiöse, sondern auch in die politische und kulturelle Entwicklung der USA nach dem Zweiten Weltkrieg erhalten will.

BIBLIOGRAPHIE

- Anderson, Allan H. (2013): *To the Ends of the Earth. Pentecostalism and the Transformation of World Christianity*, Oxford/New York.
- Anderson, Allan H. (2015): *Pentecostals. Their Rise and Role in the Evangelical Community*, in: Brian C. Stiller/Todd M. Johnson/Karen Stiller/Mark Hutchinson (Hg.), *Evangelicals Around the World. A Global Handbook for the 21st Century*, Nashville, TN, S. 90-97.
- Bergunder, Michael (2010): *The Cultural Turn*, in: Allan Anderson/Michael Bergunder/André Droogers/Cornelis van der Laan (Hg.), *Studying Global Pentecostalism. Theories and Methods*, Berkeley [u.a.], S. 51-73.
- Burgess, Stanley M. (2003): *Art. Neocharismatics*. In: Stanley M. Burgess/Eduard M. van der Maas (Hg.), *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements. Revised and Expanded Edition*, Grand Rapids, MI, S. 928.
- Chapman, Alister (2011): *Godly Ambition. John Stott and the Evangelical Movement*, Oxford/New York.
- Cochlovius, Joachim (1982): *Art. Evangelische Allianz*, in: TRE, Band 10, S. 650-656.
- Dowsett, Rose (2015): *Evangelicals and the Lausanne Movement*. In: Brian C. Stiller/Todd M. Johnson/Karen Stiller/Mark Hutchinson (Hg.), *Evangelicals Around the World. A Global Handbook for the 21st Century*, Nashville, TN, S. 58-62.
- Goff, James R. (1988): *Fields White Unto Harvest. Charles F. Parham and the Missionary Origins of Pentecostalism*, Fayetteville.
- Graham, Billy (2007): *Just as I am. Revised Edition*, New York.
- Hutchinson, Mark (2015): *Evangelicals in Western Europe*. In: Brian C. Stiller/Todd M. Johnson/Karen Stiller/Mark Hutchinson (Hg.), *Evangelicals Around the World. A Global Handbook for the 21st Century*, Nashville, TN, S. 385-394.
- Lugo, Luis/Cooperman, Alan (2011): *Global Survey of Evangelical Protestant Leaders*, Washington, D.C.
- Marsden, George M. (1987a): *Art. Evangelical and Fundamental Christianity*, in: Mircea Eliade (Hg.), *The Encyclopedia of Religion (Band 5)*, New York/London, S. 190-197.
- Marsden, George M. (1987b): *Reforming Fundamentalism. Fuller Seminary and the New Evangelicalism*, Grand Rapids, MI.
- Martin, William (1991): *A Prophet with Honor. The Billy Graham Story*, New York.
- Njogu, Kimani (2012): *Art. Gatu, John*. In: Emmanuel K. Akyeampong/Henry Louis Gates (Hg.), *Dictionary of African Biography. Band 2*, Oxford/New York, S. 430-432.

- Noll, Mark A. (1994): *The Scandal of the Evangelical Mind*, Grand Rapids, MI.
- Noll, Mark A. (2001): *American Evangelical Christianity. An Introduction*, Oxford [u.a.].
- Randall, Ian (2015): *The Story of the World Evangelical Alliance*, in: Brian C. Stiller/Todd M. Johnson/Karen Stiller/Mark Hutchinson (Hg.), *Evangelicals Around the World. A Global Handbook for the 21st Century*, Nashville, TN, S. 210-217.
- Robeck, Cecil M. (2003): Art. National Association of Evangelicals (NAE). In: Stanley M. Burgess/Eduard M. van der Maas (Hg.), *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements. Revised and Expanded Edition*, Grand Rapids, MI, S. 922-925.
- Robeck, Cecil M./Sandidge, J.L. (2003): Art. World Council of Churches, in: Stanley M. Burgess/Eduard M. van der Maas (Hg.), *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements. Revised and Expanded Edition*, Grand Rapids, MI, S. 1213-1217.
- Spittler, Russell P. (2003): Art. Du Plessis, David Johannes, in: Stanley M. Burgess/Eduard M. van der Maas (Hg.), *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements. Revised and Expanded Edition*, Grand Rapids, MI, S. 589-593.
- Stanley, Brian (1978): *The East African Revival. African Initiative Within a European Tradition*, in: *Churchman* 92/1, S. 6-22.
- Stanley, Brian (2013): *The Global Diffusion of Evangelicalism. The Age of Billy Graham and John Stott*, Downers Grove, IL.
- Stott, John (1997): *Making Christ Known. Historic Mission Documents from the Lausanne Movement, 1974-1989*, Grand Rapids, MI.
- Suarsana, Yan (2010): *Christentum 2.0? Pfingstbewegung und Globalisierung*, Würzburg/Zell a.M.
- Suarsana, Yan (2013): *Was ist die Pfingstbewegung? Zur prekären Konstitution eines Gegenstands der Religionsgeschichtsschreibung*, in: *Interkulturelle Theologie. Zeitschrift für Missionswissenschaft* 3, S. 175-192.
- Thomas, Norman E. (2010): *Missions and Unity. Lessons from History, 1792-2010*. Eugene, OR.
- Thornbury, Gregory A. (2013): *Recovering Classic Evangelicalism. Applying the Wisdom and Vision of Carl F.H. Henry*, Wheaton, IL.
- Wacker, Grant (2014): *America's Pastor. Billy Graham and the Shaping of a Nation*, Cambridge, MA/London.
- Zurlo, Gina A. (2015): *Demographics of Global Evangelicalism*, in: Brian C. Stiller/Todd M. Johnson/Karen Stiller/Mark Hutchinson (Hg.), *Evangelicals Around the World. A Global Handbook for the 21st Century*, Nashville, TN, S. 34-47.