

## „Wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit“

Ökumenische Überlegungen zur Charismatischen Bewegung

*Eine Einladung zum Gespräch\**

Heinrich Schäfer und Dietrich Werner

### 1. Mögliche Schwierigkeiten beim Verständnis der Charismatischen Bewegung

Als eine verhältnismäßig junge Erneuerungsbewegung bietet die ‚Charismatische Bewegung‘ (CB)<sup>1</sup> den Betrachtern aus anderen Richtungen des Christentums ein äußerst facettenreiches Bild. Gleichzeitig kommt es zu vielfältigen, leider oft konfliktträchtigen Begegnungen zwischen charismatischen Gruppen und traditionell volkskirchlichen oder ökumenisch gesonnenen Christen. Dies zeigt einen Bedarf an theologischer Klärung, gegenseitigem Kennenlernen und Dialog an. Einer solchen Annäherung kommt das Bemühen von Teilen der CB um ein deutlicheres theologisches Profil der Bewegung und einen intensiveren Dialog mit den Repräsentanten der Volkskirche entgegen. Die Tendenz wird im wesentlichen von der Geistlichen Gemeinde-Erneuerung (GGE) in der evangelischen Kirche getragen, die aber bei weitem nicht die ganze CB repräsentiert.

\* Die Ausführungen gehen zurück auf ein Seminar, das die Verfasser gemeinsam im Wintersemester 1991/92 am Ökumenischen Institut der Ruhr-Universität Bochum mit 27 Studierenden – Charismatiker, Pfingstler, Evangelikale und Ökumeniker, die alle bis zum Schluß bei der Sache und in der gemeinsamen Diskussion geblieben sind – durchgeführt haben. Mit einer früheren Fassung dieser Überlegungen haben sich folgende Personen kritisch auseinandergesetzt und mit Hinweisen weitergeholfen, ohne dabei immer mit dem Gesagten übereinzustimmen: *Christian v. Abendroth* (theologischer Referent der Geistlichen Gemeinde-Erneuerung), *Walter Hollenweger* (Prof. für Missionswissenschaft und Nestor der Forschung über die Pfingstbewegung), *Jochen König* (charismatischer Pfarrer einer landeskirchlichen Gemeinde), *Holger Pagels* (Student und Mitbegründer einer freien charismatischen Gemeinde), sowie *Diether Reimer* † (ehem. Referent für charismatisches Christentum am EZW).

Wir haben die folgenden Gedanken mit dem Bestreben niedergeschrieben, die CB von einem ökumenischen Standpunkt aus verstehen zu lernen und mit ihr im Dialog zu bleiben.

<sup>1</sup> Unter dem Begriff der ‚Charismatischen Bewegung‘ fassen wir die große Anzahl verschiedener Strömungen und Frömmigkeitstypen zusammen, die sich den Charismatikern zurechnen. Die katholischen Charismatiker werden in diesen Thesen nicht berücksichtigt.

Vielmehr hat mit der Abspaltung der Evangelikal-charismatischen Anskar-Kirche *Wolfram Kopfermanns* aus der Volkskirche und der GGE eine aus religionssoziologischer Sicht zu erwartende Ausdifferenzierung der Bewegung und Entfernung einiger ihrer Teile von der Volkskirche eingesetzt. Zu dieser Entwicklung trägt der seit den siebziger Jahren kontinuierlich wachsende Einfluß von neopfingstlichen Gruppierungen aus den USA auf landeskirchliche Charismatiker nicht unwesentlich bei. Alle diese Strömungen und Organisationen sind untereinander verbunden und gegenseitig beeinflusst, unterscheiden sich aber von der durch die GGE repräsentierten Linie in vielerlei Hinsicht. Ihr Einfluß auf sie nimmt aber zu durch Trainings- und Seminarangebote an charismatische Christen sowie durch eine starke Literaturproduktion. Diese Vielfalt ist selbst für Charismatiker nicht immer überschaubar und bringt für die Darstellung auf den folgenden Seiten einige Schwierigkeiten. Wir versuchen zur sachlichen Klärung beizutragen, indem wir einige in unserem Kontext markante Einzelzüge und Profile innerhalb der CB herausheben, ohne dabei den Anspruch zu erheben, eine umfassende Darstellung der ganzen Bewegung vorzulegen.

### 2. Charismatische Bewegung: Erneuerung von Glaube und Frömmigkeit weltweit

Von der akademischen Theologie relativ unbemerkt und von der Volkskirche bisweilen beargwöhnt hat sich seit den sechziger Jahren in Deutschland (alte wie neue Bundesländer) eine Bewegung formiert, die sich als Teil eines weltweiten geistlichen Aufbruchs versteht. Von den herkömmlichen Formen evangelischer Frömmigkeit und Theologie unterscheidet sie sich durch die Betonung einer neuen Erfahrung der Unmittelbarkeit, der Gewißheit und der erneuernden Kraft des Heiligen Geistes im Leben des einzelnen wie in der Gemeinschaft; theologisch begründet in einer entsprechenden Betonung und Interpretation der Lehre vom Heiligen Geist. Lobpreisgottesdienste verschaffen den emotionalen Dimensionen des Glaubens, den Erfahrungen der Nähe Gottes, der Freude, der Anbetung und der Hingabe neuen Ausdruck. Segensgebete lassen den einzelnen Geist und Zuspruch Gottes in einer spürbaren Geste der Berührung und Fürbitte erleben. Heilungsgebete sind Ausdruck eines tiefen Vertrauens darin, daß die Kraft des Geistes Gottes hineinwirkt bis in den Körper des Menschen. Intensivierung und Verbindlichkeit persönlicher Seelsorge führen dazu, daß das Angenommensein vor Gott in der alltäglichen Annahme durch Mitchristen zu einer erfahrbaren Lebenswirklichkeit wird. Hauskreise werden zu einem neuen Ort geistlicher Gemeinschaft durch eine intensive Bibelfrömmigkeit, durch gemeinsames Eintreten vor Gott im Gebet und durch die gegenseitige Ermutigung im Rahmen überschaubarer Sozialbeziehungen.

Indem die charismatische Bewegung sowohl die Gotteserfahrung wie die Gemeinschaftserfahrung stärkt und vertieft, artikuliert sie sich in unseren Kirchen vorwiegend als eine Erneuerungsbewegung von Gottesdienst, Bibelfrömmigkeit, Seelsorge und Gemeindeleben. Indem sie auf den Hunger des modernen Menschen nach religiöser Erfahrung und auf Erstarrungsphänomene volksgemeinlich bewahrter Kirchlichkeit antwortet, ist sie eine Reformkraft, die eine Chance zur Erneuerung der Kirche birgt. Nicht zuletzt angesichts der Tatsache, daß weltweit mittlerweile etwa 300 Millionen Christen dem Typus der pfingstlerisch-charismatischen Frömmigkeit (dazu gehören die Gruppen der klassisch-pfingstlerischen, der charismatischen und der sog. neopfingstlichen Kirchen bzw. Gemeinden) zuzurechnen sind, sollte ihre Ausbreitung als neue ‚Konfession‘ des 20. Jahrhunderts ebenso wie ihre Rolle in der Zwei-Drittel-Welt nicht leichtfertig unterschätzt werden. Wahrscheinlich werden weitaus weniger die klassischen Kontroversen zwischen den historischen Konfessionskirchen die vordringlichen ökumenischen Aufgaben des interkonfessionellen Dialogs im 21. Jahrhundert sein, als vielmehr die Probleme des Verhältnisses der etablierten Kirchen zur charismatischen Bewegung und zur Welle des religiösen und politischen Fundamentalismus.

### 3. Der Werdegang: Institutionelle Gestaltwerdung und Entfernung von der Volkskirche

In der Mitte unseres Jahrhunderts entstand die CB in den USA aus zwei unterschiedlichen Wurzeln. Die „Geschäftsleute des vollen Evangeliums“ (Full Gospel Business Men's Fellowship International) begannen Anfang der fünfziger Jahre damit, traditionelle Pfingstfrömmigkeit in die Oberschicht zu verpflanzen; aus diesem Impuls entstand die eher freikirchliche, neopfingstliche Strömung in der charismatischen Bewegung. Aus dem Versuch, Impulse pfingstlicher Geistfrömmigkeit in historisch-protestantische Kirchen zu übertragen, ging – zunächst im Rahmen der Episkopalen Kirche und alsbald auch der Presbyterianischen, der Lutherischen und der Katholischen Kirche – die im engeren Sinne des Begriffs Charismatische Bewegung (innerkirchliche Strömung) hervor. Beide Strömungen fassen wir unter dem Begriff der ‚Charismatischen Bewegung‘ zusammen.

In den USA ist es seit den siebziger Jahren zu einer erheblichen Ausdifferenzierung der Bewegung gekommen. Die wichtigsten Entwicklungen der siebziger Jahre dürften die Gründung von festen Lebensgemeinschaften, den sog. Communities, und die Entstehung der Christian Growth- oder Discipleship-Bewegung gewesen sein, letztere eindeutig aus dem neopfingstlichen Spektrum. Die Christian Growth-Bewegung trug eine stark autoritäre Note in die CB hinein. In den achtziger Jahren veränderte sich die Bewegung vor allem durch eine Verbindung von evangelikal (Church Growth-Bewegung,

Fuller Theological Seminary, Pasadena) und charismatischen Kreisen unter der Vermittlung von C. Peter Wagner und John Wimber, sowie durch eine wachsende Bedeutung von Predigern, die auf Heilung und Wohlstand abheben. Von Bedeutung und mit einem gewissen Einfluß auf die CB in Deutschland sind heute im wesentlichen: die autoritäre Jüngerschaftsbewegung (Christian Growth) mit Einfluß auf viele andere charismatische Organisationen (z. B. Jugend mit einer Mission), die aus einer Mischung von neopfingstlichem Gedankengut und Church Growth hervorgegangene sog. Third Wave mit Power Evangelism, die Word of Faith-Bewegung, die Verkünder des Prosperity-Gospel sowie auch die Reconstructionists (welche im Blick auf eine Wiederherstellung kirchlicher Macht nach alttestamentlichem Muster eine neue Endzeitlehre einführen wollen).

Die CB in Deutschland war in ihren Ursprüngen (Schloß Craheim; *Bittlinger* u. a.) – in Anknüpfung an die innerkirchliche „charismatische Bewegung“ in den USA – eine ökumenische Erweckungsbewegung, die sich über die Konfessionsgrenzen hinaus durch eine neue, gemeinsame und geistbestimmte Frömmigkeit eng verbunden wußte und für den ökumenischen Dialog offen war, sich aber zugleich der Erneuerung ihrer eigenen Konfessionen verpflichtet wußte. Ein zunehmendes Integrationsbedürfnis vieler Charismatiker in ihre je eigene Kirche traf im Laufe der Zeit auf eine wachsende Offenheit der konfessionellen Großkirchen für die CB und mündete schließlich während der siebziger Jahre in eine gewisse Konfessionalisierung der charismatischen Bewegung und Theologie, die sich mit ihrer endgültigen Einwanderung z. B. in die lutherische, baptistische und katholische Tradition noch verstärkte. Dieser Prozeß der Konfessionalisierung bindet große Teile der CB – vor allem die der GGE nahestehenden – nun stärker an die konfessionellen Großkirchen und steht damit separatistischen Tendenzen entgegen, schwächt aber zugleich den ökumenischen Charakter der CB wieder ab und gibt ihr in Deutschland ein eher lutherisches Gepräge.

Andererseits lassen die Erosionsprozesse christlicher Frömmigkeit in den traditionellen Großkirchen während der achtziger Jahre die Stimmen in der CB lauter werden, die als den entscheidenden Mangel kirchlicher Glaubwürdigkeit in der Gesellschaft einen grenzenlosen theologischen Pluralismus der ‚modernen Theologie‘ ansehen und die Rückkehr zu einer bekenntnisbestimmten, eindeutigen und gemeindebezogenen Theologie einfordern. Dies vermehrt die Bereitschaft innerhalb der CB, sich für den Einfluß evangelikal-freikirchlicher Konzepte und neopfingstlicher Organisationen aus den USA noch weiter zu öffnen. So scheinen sich zur Zeit eher separatistische Tendenzen (Kopfermann) zu verstärken und die Gründung weiterer freikirchlicher charismatischer Gemeinden bevorzugen, die sich theologisch und pastoral nun verstärkt an US-amerikanischen Denkmustern neopfingstlicher Herkunft orientieren. Wenn sich die Zukunft der CB auch bei uns – analog zu den Entwicklungen in den USA seit den siebziger Jahren – dahingehend entwickelt, daß immer mehr Gemeindeneugründungen außer-

halb der traditionellen Konfessionen durchgesetzt werden (vgl. Anskar-Gemeinden), dann entspricht dies jedenfalls nicht dem ursprünglichen Impuls der charismatischen Erneuerung, die am ökumenischen Ziel einer geistgewirkten Erneuerung aller Konfessionskirchen orientiert war. Die derzeitige Diskussion in der GGE (in Verbindung mit der Arbeitsgemeinschaft Gemeinde-Aufbau, AGGA) um die Gründung selbständiger charismatischer ‚Richtungsgemeinden‘ in den Landeskirchen kann folglich durchaus als ein Versuch betrachtet werden, dem Trend der Ausdifferenzierung der Bewegung durch Abspaltung von den Landeskirchen zu wehren, birgt aber auch die Gefahr, die Spaltung in die Kirchen hineinzutragen.

Die genannten Tendenzen zur Ausdifferenzierung der CB scheinen dabei – so verständlich sie aus religionssoziologischer Sicht sein mögen – fast immer Ausdruck eines gescheiterten Kommunikationsprozesses zwischen volkshkirchlichen Gemeinden und charismatischen Gruppen und damit Ergebnis eines Zerreißen des „Bandes des Friedens“ (Eph 4,3) innerhalb der einen Gemeinschaft des Leibes Christi zu sein. Dabei kann freilich nur im Einzelfall geprüft werden, welches Fehlverhalten auf welcher Seite dafür jeweils den entscheidenden Ausschlag gab. Für beide Seiten aber müßte gelten, daß sie dem Streit um die Wahrheit nicht enthoben sind.

Dazu Worte des pfingstlichen Theologen *Cornelis van der Laan*: „Dies würde eine Ekklesiologie bedingen, die resolut pluralistisch ist, eine dynamische Vielfalt, die Raum läßt für Konflikt und Verwandlung. Es bedingt eine Theologie, die sich weigert, ihre eigene Position für normativ zu erklären, eine Theologie, die an einem interkulturellen Lernprozess partizipiert. Eine wahrhaft pfingstlich/charismatische Theologie müßte eigentlich Konflikte willkommen heißen, denn sie sind notwendig für das weitergehende Wirken des Geistes. Konflikte sind der Kontext, in dem die Charismata operieren.“<sup>2</sup>

#### 4. Pfingstbewegung und Charismatiker: Ein Verhältnis von Kontinuität und Bruch

Mit der klassischen Pfingstbewegung teilt die CB die Betonung der Wiedergeburt und der Taufe im Heiligen Geist, den emotionalen Frömmigkeitsstil, die Förderung einer spontanen Gestalt des gottesdienstlichen Feierns sowie die Überzeugung vom unmittelbaren Weiterwirken der urchristlichen Charismen in der Gemeinschaft der Geistbegabten. Doch was in der Pfingstbewegung als eine religiöse Protestbewegung in der schwarzen Unterschicht amerikanischer Großstädte begann, veränderte seinen Charakter, als diese

<sup>2</sup> *C. v. d. Laan*, *Secretarian Against His Will*. Gerrit Roelof Polman and the Birth of Pentecostalism in the Netherlands (Studies in Evangelicalism 11), Metuchen, NJ/London 1991, 306; zit. nach *W.J. Hollenweger*, *Verheissung und Verhängnis der Pfingstbewegung* (Typoskript zur Veröffentlichung in EvTh 1993).

religiöse Gestalt durch die CB in ein anderes soziales Milieu, nämlich in von hochkirchlich-anglikanischer oder wortzentrierter-protestantischer Frömmigkeit enttäuschten Mittel- und Oberschichtskreise verpflanzt wurde: An die Stelle der Erwartung baldiger Entrückung der Bekehrten aus dieser Welt, deren nahes Ende erwartet wurde, tritt das Leitmotiv der Ermächtigung durch den Geist Gottes zur aktiven Gestaltung von Kirche und Welt, seit den achtziger Jahren zunehmend umschrieben als Ermächtigung zur „geistlichen Kriegsführung“, d. h. zum geisterfüllten Kampf gegen die Mächte des Bösen.

Für die Pfingstbewegung ist die Geisttaufe im allgemeinen das Siegel der Zugehörigkeit zur jenseitigen Heilsgemeinde, erkennbar in der Zungenrede und verbunden mit der Abkehr von politischer Tätigkeit und allem „weltlichen Treiben“. In der CB faßt man die Geisttaufe – mit gewissen Unterschieden zwischen neopfingstlicher und, im engeren Sinne, charismatischer Tradition – als Anteilhabe am gegenwärtigen Sieg der Herrschaft Christi in dieser Welt auf, als deren Ausdruck nicht nur das Zungenreden, sondern alle besonderen Ermächtigungen stehen können, die die Kraft des Heiligen Geistes manifestieren und die sowohl auf die Kirche als auch auf die Welt wirken können und sollen.

Im erneuerten Vertrauen auf die Gegenwart und Vollmacht des Heiligen Geistes setzen sowohl Pfingstler als auch Charismatiker erdrückendem Leid und versteinerten kirchlichen Strukturen das Vertrauen auf Gottes veränderndes Handeln entgegen und erschließen einem rationalistisch verarmten und bürgerlichen Christentum damit neue Zugänge zum Wagnis des Glaubens und des Lebens im Vertrauen auf Gottes Kraft. Gleichwohl erliegen einige charismatische Kreise – wie auch einige ihrer pfingstlichen Vorgänger – der Versuchung, den Geist zum sichtbaren Erweis seiner Macht verpflichten zu wollen. Darüber hinaus scheint uns eine häufig mit der Öffnung der CB zur Gestaltung der Welt verbundene machtorientierte Geistlehre erheblichen Gefahren politischer Instrumentalisierung ausgesetzt, insbesondere im Zusammenhang einer Lehre von der „geistlichen Kampfführung“.

#### 5. Die charismatische Kritik an der Moderne: Öl oder Sand im Getriebe der Welt?

Es ist nicht zufällig, daß die charismatische Bewegung in den sechziger Jahren zu einer Zeit entstand, in der die naturwissenschaftlich-technische Bemächtigung der Wirklichkeit und damit die Lebenswelt in den industrialisierten Ländern eine fast absolute Dominanz erreichten und das westliche Modell von Wirtschaft und Gesellschaft weltweit zum Durchbruch kam. Entsprechend findet man recht klare Positionen gegenüber der Moderne, während wir eine Auseinandersetzung mit der Postmoderne allenfalls in der Kritik an der Beliebigkeit von Weltanschauungen wahrnehmen können. Die CB begreift die Moderne mehrheitlich nicht von deren wirtschaftlichen

Grundlagen her, sondern – ideengeschichtlich – als Säkularisierungsprozeß, in dem die Idee der Existenz Gottes aus dem Bewußtsein der Menschen verdrängt wird. Sie profiliert sich folglich als eine Gegenbewegung gegen einen Schub an „humanistischem Säkularismus“, indem sie ein deutliches Veto gegen die Engführungen des rationalistisch-technischen Denkens einlegt. Gegen die These vom allmählichen Aussterben der Religiosität im Zeitalter rationaler Mündigkeit und gegen die Vorstellung von einem „Humanismus des autonomen Menschen“ setzt sie folglich das Ideal eines radikal und unmittelbar gottbestimmten Lebens und einer christlichen Gemeinschaft. Die CB artikuliert auf diese Weise schon früh die heute weit verbreitete Skepsis, die Bewältigung und Gestaltung des menschlichen Lebens könne allein durch Mittel der Humanwissenschaften und der technisch-industriellen Rationalität gelingen.

Indem sich die CB auf das religiöse Bewußtsein konzentriert, schenkt sie den wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Bedingungen der Moderne und Postmoderne zu wenig Beachtung. Weite Teile der CB nehmen somit aufgrund ihrer Stellung im weltweiten Sozialgefüge nicht wahr, was aus der Sicht ‚von unten‘ – also etwa aus der Sicht vieler Christen in der sog. Zwei-Drittel-Welt – durchaus artikuliert wird: Das entscheidende theologische Problem im westlichen System ist nicht so sehr, daß der Rationalismus im Bewußtsein der Menschen das leichte Glimmen allgemeiner religiöser Vorstellungen gänzlich auslöschte; das Problem ist vielmehr, daß Grundbestimmungen der freien Marktwirtschaft sich mehr und mehr an die Stelle Gottes drängen: der Mammon und seine Gesellen Egoismus und Effektivität, einander zugetan durch die regulierende ‚unsichtbare Hand‘ (*Adam Smith/Milton Friedman*) des Marktes. Die Menschen hängen ihr Herz an den Mammon und machen ihn so – wie man im Anschluß an *Luther* sagen kann – zu ihrem Gott. Aus dieser ökumenischen Perspektive erscheint die Konzentration der CB auf die humanistische Säkularisierung als eine idealistische Engführung des Blickes, aus der sich freilich eine Reihe von Orientierungen und Praktiken der Bewegung erklären lassen.

So konzentriert sie sich stärker auf die seelischen Folgewirkungen der Modernisierung, während sie die gesellschaftlichen Bedingungen sozialen und psychischen Leidens im allgemeinen nicht wahrnimmt. Die meisten ihrer Lösungsangebote bewegen sich deshalb auf der Ebene individueller religiöser Therapie und einer religiösen (Re-)Sozialisation in überschaubaren Gruppen. Mit dieser Engführung auf das Religiös-Ideelle verbindet sich bisweilen ein deutlicher Zug zur Strategie der religiösen Vereinfachung: „Hast Du Probleme am Arbeitsplatz, mit Krankheit, in der Ehe – dann ist da nicht genügend gebetet worden ...“ Auf diese Weise werden Probleme und Konflikte nicht in ihrer lebensweltlichen Tiefe wahrgenommen, und an die Stelle der geistlichen Phantasie der Liebe, die die Lage erst einmal zu verstehen sucht, um so individuelle Auswege zu finden, treten ‚gläubige‘ Patentrezepte.

Die Tendenz, Probleme der technokratischen Modernisierung in der Gesellschaft sogleich als religiös-ideelle Fragen zu begreifen, führt konsequenterweise dazu, daß große Teile der CB keine adäquate Sprache zur Vermittlung der eigenen Erneuerungsimpulse zur säkularen Öffentlichkeit hin haben: Wenn im Rahmen des „Marsches für Jesus“ unter dem Motto „In Liebe und Einheit vor Gott für unsere Nation“ (Berlin 1992) vor allem religiös-suggestive Parolen („Wer regiert? – Jesus!“) skandiert und als Antwort auf die komplizierten Probleme der deutschen Vereinigung angeboten werden, dann läßt dies in der kritischen Öffentlichkeit vor allem Assoziationen an den trüben, religiös-fundamentalistischen Nationalismus der *Reagan*-Ära emporkommen. Daß allerdings eine solche politische Artikulation in der CB keineswegs notwendig ist, zeigt etwa die ebenso differenzierte wie entschieden parteiergreifende Diskussion des Themas ‚Ausländer in Deutschland‘ innerhalb der GGE wie sie sich in ihrem Organ „Gemeinde-Erneuerung“ findet.

Die Probleme der Moderne (und der Postmoderne) werden in weiten Teilen der CB – den USA-nahen mehr als anderen – als Auswüchse der humanistischen Forderung nach religiöser und gesellschaftlicher Autonomie des Menschen begriffen. Damit besteht die Gefahr, daß die auf dieser Autonomieforderung aufbauende demokratische Tradition der Moderne ins Schußfeld der Kritik gerät; dagegen werden die technologische Machbarkeits- und Wachstumsideologie der instrumentellen Vernunft oder auch der Grundsatz liberaler Marktwirtschaft, daß gerade der Eigennutz das Gemeinwohl voranbringe (*Adam Smith*), kaum beachtet und in ihren theologischen Konsequenzen, soweit zu erkennen, nicht durchdacht.

Indem große Teile der CB die ökonomischen und gesellschaftlichen Zusammenhänge der tiefgreifenden geistlichen Krise unserer Zivilisation nicht zur Kenntnis zu nehmen scheinen, bekommen sie gerade tief reichende religiöse Wurzeln der Krise nicht in den Blick. Die starken und auf individueller Ebene oft als befreiend erfahrenen Impulse des Heiligen Geistes in der CB – die übrigens auch für Ökumeniker viel Gutes bringen können – verebben so gegenüber der gesellschaftlichen Lage in unklaren Appellen und können, im schlimmsten Fall, sogar zur Vertiefung der Krise beitragen, indem sie den Glaubenssätzen und Praktiken des herrschenden Wirtschafts- und Gesellschaftssystems genau entsprechen: Aus dem Zurückweisen des Anspruchs auf religiöse Autonomie wird gelegentlich – etwa in Teilen der Jüngerschaftsbewegung – gefolgert, daß autoritäre Leitung auch im politischen Feld einer selbstverantworteten Teilhabe aller vorzuziehen sei; wird das Erleben der Wirkungen des Geistes in ‚Signs and Wonders‘ machbar, so spiegelt und verstärkt dies den gesellschaftlichen Machbarkeitswahn; und die Orientierung der Wirtschaft am Eigennutz findet dankbare Aufnahme und Verstärkung im ‚Prosperity Gospel‘, das das individuelle Streben nach Reichtum und die Vernachlässigung der sozialen Pflichten rechtfertigt.

Die Kritik der CB an der Moderne kann noch so gut gemeint sein; wenn sie die wirtschaftlichen Bedingungen der (Post-) Moderne außer Acht läßt,

steht sie immer in der Gefahr, Öl statt Sand im Getriebe des modernen Weltsystems zu sein.

#### 6. *Persönliche religiöse Erfahrung: Befreiender Geist oder Diktatur religiöser Subjektivität?*

Im Mittelpunkt charismatischer Frömmigkeit steht eine deutliche Subjektivierung der Erfahrung der Gnade bzw. des Geistes Gottes. Wurden in der Orthodoxie und im Katholizismus seit jeher Liturgie und Sakrament als wichtigste Vermittlungsweisen der Gnade Gottes an die Gläubigen betrachtet und von der Kirche verwaltet, so stellt der Protestantismus das von der Kirche gepredigte Wort in die Mitte, die pietistischen und evangelikalischen Erweckungen die Glaubensentscheidung des einzelnen und die pfingstliche Tradition (und mit ihr die CB) die Gegenwart des Heiligen in der Erfahrung des Subjekts. Das Gewinnen einer subjektiven Erfahrungsunmittelbarkeit und einer persönlichen Gewißheit der Liebe im eigenen Herzen steht hier im Zentrum. Die CB knüpft dergestalt in der religiösen Gesamtsituation der westlichen Welt an den Trend zur Innerlichkeit, zur religiösen Reflexion nach innen und zu einer Subjektivierung und Individualisierung des Glaubens zunächst an und wendet sich damit gegen die Verplanung und Funktionalisierung des Menschen in der technischen Moderne. Grundsätzlich teilt sie damit einen wichtigen Erneuerungsimpuls mit ihren kirchengeschichtlichen Vorläufern, dem Pietismus und der Erweckungsbewegung, die ebenfalls nach einer ‚persönlichen Jesusbeziehung‘ und nach einem persönlichen ‚Herzensglauben‘ gefragt und diesen kritisch gegen eine orthodoxe Erstarrung des nur noch ‚gelehrten Glaubens‘ sowie gegen eine Intellektualisierung der Frömmigkeit zur Geltung gebracht haben.

Die Frage nach dem persönlich gelebten Glauben, nach der Authentizität der persönlichen und gemeinschaftlichen Glaubenspraxis ist im Zeichen nachlassender christlicher Familiensozialisation und genereller Abnahme traditionsgebundener Bindungen eminent wichtig. Hier bestehen viele Gemeinsamkeiten zwischen der CB und allen, die sich der Erneuerung von Glaube und Gottesdienst unter den gegebenen, teils volksskirchlichen, teils minderheitskirchlichen Verhältnissen bei uns verpflichtet wissen. Viele agendarische Gottesdienste bräuchten dringend eine Belebung durch Elemente charismatischer Frömmigkeit, viele Gemeindegruppen könnten von der Offenheit lernen, mit der in Hauskreisen über den persönlichen Glauben der einzelnen gesprochen wird.

Gleichwohl resultieren aus der Betonung der persönlichen Glaubensdimension auch Tendenzen zu Einseitigkeiten in Teilen der CB: Wie weit können die verschiedenen Strömungen innerhalb der CB akzeptieren, daß es – wie die Vielfalt der Geistesgaben generell – auch eine legitime Vielfalt persönlich gestalteter Formen des Glaubens gibt, eine Pluralität von Theologien und Frömmigkeitsformen im Raum der Gemeinde? Wo wird Geist-

begabung mit Zwang und Formierung zu einer bestimmten Gestalt des persönlichen Glaubens verwechselt? Wie weit bleibt gerade in seelsorgerlichen oder Gebetsbeziehungen, in denen Menschen sich anderen sehr weit öffnen, das Gebot beachtet, daß es keinerlei geistliche Nötigung geben darf und daß der Geist Gottes nur wirkt, wo, wann und wie er will? Oder eine zweite – klassische – Versuchung (die in der Reformationszeit in der Spannung zwischen Geist und Schrift durchdiskutiert wurde): Welchen geistlichen oder offenbarungstheologischen Rang haben Äußerungen religiöser Subjektivität im Rahmen charismatischer Gottesdienste? Ist jede ‚Prophetie‘, jede Vision, jede Erleuchtung gleich als vom Geist Gottes gewirkt aufzufassen? Wie läßt sich die – gerade beim freien und spontanen Austausch subjektiver religiöser Gefühle oder Weisungen drohende – Gefahr der religiösen Selbstlegitimation, der neurotischen Selbstübersteigerung und der zwanghaften Machtausübung begrenzen? Und kann geistgewirkte und -erleuchtete Rede nicht ebensogut die Form eines nüchternen und kritischen Arguments haben? Wie kann in der CB praktisch zwischen den vielfältigen inneren Stimmen religiöser Erfahrung und dem Wort Gottes theologisch klar unterschieden werden, so daß weder eine Beliebigkeit religiöser Selbstdeutung noch die Diktatur der religiösen Subjektivität bestimmter Leiter der Bewegung entsteht?

So zu fragen bedeutet nicht, zu behaupten, daß sich die charismatische Bewegung als ganze einer willkürlichen Subjektivierung des Geistes und einer autoritären Manipulation öffnet. Es gilt hier vielmehr, deutlich zu unterscheiden zwischen den eher volksskirchlich orientierten (vor allem GGE) und den durch das US-amerikanische Neupfingstertum (vor allem die Jüngerschafts- und die Signs and Wonders-Bewegung) beeinflussten Strömungen der CB. Besonders in der erstgenannten gibt es spürbare Bemühungen, das Zeugnisgeben vom Geist an das biblische Wort und das korrigierende Wirken der Gemeinde zurückzubinden. Doch ebenso wie viele landeskirchliche Gemeinden mit dem Problem zu kämpfen haben, den Geist einseitig und exklusiv an das Amt zu binden, bleibt es ein Grundproblem der charismatischen Bewegung, einer Tendenz zu einer ‚religiösen Weihe‘ beliebiger subjektiver Erfahrung zu widerstehen.

#### 7. *Die Ambivalenz der Erfahrung: Enthusiastische Spiritualität der Innerlichkeit oder weltbezogene Spiritualität von Hoffnung und Klage?*

Charismatische Frömmigkeit ist – jedenfalls für christliche Mitgeschwister, die ebenfalls mit der lebendigen Wirksamkeit des Heiligen Geistes rechnen, ohne im engeren Sinne ‚Charismatiker‘ zu sein – häufig erstaunlich schnell mit ihrem Wissen, wo der Heilige Geist wirkt und wo er nicht wirkt, wo Gott dahinter steht und wo der Satan, wo jemand sein Leben Christus übergeben hat und wo nicht, was in einem Gottesdienst direkte Worte des Geistes Gottes sind und was nicht. Hinter der Schnelligkeit eindeutiger

Zuordnung und Benennung scheint sich bisweilen auch die Schwierigkeit zu verbergen, reale Ambivalenzen, die Ratlosigkeit des Menschen und Phasen eines möglichen Schweigens Gottes auszuhalten. Denn es gibt Situationen, in denen man nicht einfach sagen kann, auf welcher Seite der Geist Gottes steht, was die Ursache einer Krankheit oder Lebenskrise ist, wo ein Lebensweg hinführt. Pastoralpsychologisch ist durchaus strittig, inwieweit charismatische Frömmigkeit einer neuen Gestaltwerdung von Gotteserfahrung inmitten von Lebenserfahrung, einer Freisetzung zu eigener Artikulation des Glaubens dient oder wie weit sie mit einer rigiden Formierung bzw. der Ausblendung und Unterdrückung von Ambivalenz- und Konflikterfahrungen verbunden ist.

Es ist auffällig, in wie vielen Liedern und Glaubenszeugnissen der charismatischen Bewegung jeweils ausschließlich vom Christus als dem Auferstandenen, vom Triumph über den Tod, vom bereits gegenwärtigen Reich Gottes, von der gegenwärtigen Herrschaft und Herrlichkeit Gottes und seinen Machterweisen die Rede ist, verhältnismäßig wenig aber von der Ohnmacht Gottes am Kreuz, von dem Verlassenheitsschrei Christi, vom Seufzen des Geistes in der Schöpfung. Auch hier gilt: Ein auf die Sühnetodchristologie und traurige Ewigkeitsmelodien fixierter Protestantismus braucht das Korrektiv einer Frömmigkeit, die mit der Realität der erneuernden Kraft des Geistes Gottes im Hier und Jetzt rechnet. Aber: Der Geist Gottes bleibt der Geist Christi, und der Auferstandene ist der auferstandene Gekreuzigte. Der Heilige Geist ist nicht nur der Geist der Freude und des Sieges über den Tod und dessen Angeld mitten im Leben, sondern auch der Geist der Klage, der Sehnsucht und des Rufes: Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen! Der Geist Gottes hebt von der Erde nicht ab, er bleibt an den Weg des Kreuzes gebunden. Die Ambivalenz menschlicher Welterfahrung, die zwischen Hoffnung und Verzweiflung hin- und hergerissen bleibt, ist deshalb nicht das Gegenteil einer Wirksamkeit des Geistes Gottes, sondern ein Grundmerkmal seiner Geschichte mit den Menschen: Zwischen alter und neuer Welt teilt und bewegt der Geist ebenso das Weinen wie das Lachen der Menschen, er führt nicht in die A-pathie eines weltabgewandten Enthusiasmus, sondern in die Sym-pathie einer Leidenschaft für die Veränderung dieser Welt. Und als Geist dessen, der Vater des Gekreuzigten ist, sind seine Lieblinge gerade nicht die Erfolgreichen und die Sieger, sondern die Opfer und die Verzweifelten.

#### 8. Das ‚biblische Weltbild‘: Biblisch oder metaphysisch?

Zur theologischen Weltdeutung der CB gehört für viele auch der Rückbezug auf das sog. ‚biblische Weltbild‘, das als ein kritischer Gegenentwurf zur rationalistisch-naturwissenschaftlichen, ‚a-religiösen‘ Weltansicht der westlichen Moderne dargeboten wird. Zweifellos kann die Vielfalt biblischer

Weltdeutungen – vor allem die biblische Schöpfungstheologie –, welche sich bekanntlich nicht zu dem geschlossenen Weltbild zusammenfügen lassen, eine außerordentlich wichtige und befreiende Funktion gegenüber einer verengten naiv rationalistischen und säkularistischen Weltansicht haben. Erkennbar liegt der CB nun aber vor allem daran, daß für die in ihr erfahrenen urchristlichen Phänomene der Heilung, der Prophetie, der Visionen, des Zungenredens ein Verständnisrahmen geschaffen wird, der diese nicht in einer naiven, rationalistischen Weise schlechterdings als unmöglich ausschließt. Das Problem der Spannung zwischen neuzeitlicher und biblischer Weltansicht wird dabei allerdings bisweilen so gelöst, daß in radikaler Gegenbewegung zur hermeneutischen Theologie *Bultmanns*, die diese Spannung noch als ein Problem zu reflektieren suchte, nun eine vorbehaltlose Rückkehr zum biblischen Weltbild eingefordert wird.

Dahinter aber wird bei manchen charismatischen Theoretikern nicht einfach nur ein neues (zu begrüßendes) Ernstnehmen der ganzheitlich-leiblichen Dimension des Wirkens des Geistes Gottes sichtbar, sondern vielmehr ein massives Für-wahr-halten der Realität ‚übernatürlicher‘ Kräfte, Heerscharen von Engeln und Dämonen, die im geistlichen Krieg um die Welt einander militärisch organisiert gegenüberstehen und sich der Menschen für ihre Zwecke bedienen. So scheint ein beachtlicher Teil der charismatischen Vorstellungswelt weniger von den Evangelien und Paulus als vielmehr von einem gnostischen oder frühjüdischen Dualismus geprägt zu sein. Zu nennen wären hier z. B. die Deutung der Beziehung zwischen Kirche und Welt, vertreten durch den lutherischen Charismatiker *Larry Christenson*; die Seelsorgetheorie des „Befreiungsdienstes“ wie sie etwa von der „Christliche Gesellschaft für Psychologie“ (IGNIS)<sup>3</sup> und vielen anderen gelehrt und praktiziert wird; ein Teil der charismatischen Erbauungsliteratur (alles voran die Romane von *Frank E. Peretti*); oder auch die neuerdings von *C. Peter Wagner* vorgetragene Lehre von dämonischen „territorialen Mächten“<sup>4</sup>.

Dieses Denken setzt nicht selten bei dem Versuch an, die unaussprechliche Erfahrung der Gegenwart des Heiligen Geistes in Begriffe kleiden und anderen vermitteln zu wollen, oder aber in dem Bemühen, aus dieser Erfahrung einen eigenen Absolutheitsanspruch abzuleiten. In beiden Fällen greift die theologische Sprache der CB, soweit zu erkennen, auf den metaphysischen Gegensatz von ‚natürlich/übernatürlich‘, oder gelegentlich von ‚rational/transrational‘ zurück. Damit aber begibt sich diese Theologie schon von ihrer Begrifflichkeit her unter die Zwänge einer philosophischen

<sup>3</sup> Vgl. z. B. Beiträge in der seit 1988 erscheinenden Zeitschrift „Ignis Journal“, Mitteilungsblatt der Deutschen Gesellschaft für Christliche Psychologie e. V.

<sup>4</sup> Vgl. hierzu *L. Christenson*, Komm Heiliger Geist, Metzingen/Neukirchen-Vluyn 1989, Kap. 51; Beiträge im Ignis Journal; die von *F. Peretti* im Verlag Projektion J, Wiesbaden, erscheinenden Romane, u. a. Die Finsternis der Welt; sowie *C. P. Wagner* (Hg.), Territoriale Mächte. Ebenen der strategischen Kampfführung, Solingen 1992.

Seinslehre und unter Begriffsbestimmungen, die ihr gerade von einem naiven Rationalismus diktiert werden. Damit legt es sich für ihre weiteren Überlegungen nahe, von der übernatürlichen Existenz und Wirkung Gottes und seines Geistes auf eine ebensolche übernatürliche Existenz des Teufels und der Dämonen *logisch* zu schließen und von einer Engelhierarchie auf eine Dämonenhierarchie usw. In dieser Logik, die dem Denken der Philosophie des *Aristoteles* und nicht der Bibel entspricht, ist dann weniger wichtig, den Zusammenhängen, den Einzelbedeutungen und den Funktionen der biblischen Rede vom Bösen nachzugehen; hier genügt es vielfach, wenn in der Bibel die Vokabel ‚Teufel‘, ‚Dämonen‘ usw. *vorkommen*, um die philosophische Seinslehre des Bösen zu errichten.

Angeichts der stark ausgeprägten Vorstellungswelt und des massiven Dualismus' in einer immer größeren Anzahl charismatischer Veröffentlichungen drängt sich, in der Umkehrung des eben Gesagten, der Eindruck auf: Hier versucht man, den Geist Gottes durch die Übersteigerung seines Gegenteils, des Satans und der Dämonen, für die Irdischen groß und notwendig zu machen. Z.B. in der ‚Theorie‘ des IGNIS-Psychologen *Peter Hübner*: Sogenannte dämonische ‚Delta-Kräfte‘ destabilisieren, zerstören und desinformieren – in der Computerbildsprache gigantischen Hackern gleich – die Steuerungssysteme von Mensch, Gesellschaft, Kirche und Völkerwelt. Sie sind in ihrem Wirken unvorhersehbar, anonym, unkontrollierbar und übermächtig; sie können jederzeit aus dem Nichts heraus zuschlagen und ganze Systeme lahmlegen. Zugleich trennt man ein gutes, christliches Innen von einem bösen, nicht-christlichen Außen und verortet die Ursache von Störungen des Lebens dann außen, eben im Dämonischen; d.h. aber theologisch, daß die Sünde als Regung des menschlichen Herzens und Ursache von individuellem wie gesellschaftlichem Übel um so weniger in den Blick kommt, als dämonische Aktivitäten und Dualismus vorherrschen. Damit wird die von Gott geschaffene und in Christus erlöste, wenn auch noch nicht vollendete, Welt zu einem Reich, in dem *wir* (das Innen) „in einen Kampf auf Leben und Tod mit übernatürlichen Finsternismächten verwickelt (sind), die über vieles in dieser Welt herrschen“<sup>5</sup>.

Gewiß nehmen diese Deutungen psychische Stimmungen von Menschen auf, die sich der Unübersichtlichkeit und dem Risikocharakter der modernen Gesellschaft gegenüber als radikal ohnmächtig, ersetzbar, hilflos und manipuliert erfahren und bilden die gesellschaftlichen Konflikte in der religiösen Vorstellungswelt ab. Aber die dämonologischen Erklärungsmuster und exorzistischen Praktiken tragen kaum zur Stärkung der Ich-Funktionen, der Lebensfähigkeit und Selbstverantwortung. Bei autoritären Strömungen in der CB zeigt sich dementsprechend eine starke Abhängigkeit der Mit-

<sup>5</sup> L. Christenson (Anm. 4), 317.

glieder von wenigen wirklich ‚vermögenden‘ Exorzisten und eine Machtsteigerung der ‚wirklich‘ Geistbegabten.

An die Stelle einer theologisch-hermeneutischen Vermittlung zwischen biblischen Weltinterpretationen und gegenwärtigem Denken tritt ein schroffer Gegensatz zwischen Vernunft und Glaube, wobei christlicher Glaube mit einer unkritischen Übernahme biblisch-altorientalischer Vorstellungen identifiziert wird und die Funktion einer besseren Vernunft einnimmt. Gleichzeitig öffnet die zu einer ‚Lehre‘ hochstilisierte biblische Rede von Dämonen und Mächten Tür und Tor für eine Remythisierung der konkreten Gestalten des Bösen, der Lebenszerstörung und des Unrechts in der Gegenwart, die nicht mehr im Geiste prophetischer Kritik analysiert und konkret benannt, sondern nur noch pauschal auf satanische Mächte zurückgeführt werden, die dann kultisch besiegt werden müssen. Nicht die Befreiung des Menschen zur Demaskierung des Bösen (von dessen Macht die Bibel ebenso wie Christen in der Zwei-Drittel-Welt heute in der Tat eine Menge wissen) und zur christlichen Freiheit, sondern eine schleichende Entmündigung der Menschen sowie ihre Fixierung auf die Wirkmächtigkeit des Bösen und die eigene Angst können Folge eines solchen Deutungsschemas sein.

Die im persönlichen Exorzismus erfahrene Beseitigung von ‚Störungen‘ kann zudem – im Verbund mit dem Bild des kosmischen Kampfes zwischen dem Heiligen Geist und den Dämonen in der Welt – leicht auf gesellschaftliche und politische Konflikte als ein Lösungsmodell übertragen werden. So kann es dann heißen, daß der Satan aktiv wird durch ein „nicht zerreißbares Netz dämonischen Geistes in Gestalt gottloser Militarismen, Ökonomien und Ökologien“<sup>6</sup>. Die Gegenfrage, ob es denn auch ‚gläubige‘ Ökonomien, Militarismen und Ökologien gibt, und welches dann die Kriterien für die Gottlosigkeit sind, bringt eines der Probleme dieses Denksystems ans Licht: Es entzieht ethische Fragen dem Felde der Ethik und löst notwendige Differenzierungen auf in die Nötigung zum Bekenntnis, ob man zur Seite des Geistes oder des Dämons gehört. Dabei besteht die Gefahr, daß die von den Leitern der Bewegung angegebene ethische Position als die ‚gläubige‘ und geistinspirierte anerkannt wird, während alle anderen als falsch, möglicherweise als dämonisch gebrandmarkt werden. Auf solche Weise lassen sich sogar Kriege gegen ‚gottlose Ökonomien und Militarismen‘ legitimieren (vgl. etwa die Haltung vieler Charismatiker in den USA zur früheren UdSSR oder zu Befreiungsbewegungen in Zentralamerika), wenn es der kriegführenden Regierung nur gelingt, sich selbst als christlich oder gläubig darzustellen.

<sup>6</sup> Ebd., 184.



9. *Heilung: der Traum vom leidfreien Leben oder ganzheitliche Heilung durch geistliche, körperliche und soziale Wiederherstellung?*

Die CB hat das Verdienst, gegenüber den wort- und intellektzentrierten Kirchen der Reformation erneut das vergessene Anliegen der leibbezogenen Ganzheitlichkeit der Gnadenwirkungen des Geistes in Erinnerung zu bringen. Es kann kein Zweifel sein, daß der Geist Gottes, der „Herr ist und lebendig macht“, auf eine neue Vitalität des ganzen Menschen, auf Befreiung auch des Körpers von Krankheit, Zwang, Selbst- und Fremdzerstörung führen will. Dafür neue und liturgische und seelsorgerliche Formen zu suchen, ist ein wichtiger Impuls der CB für die ganze Kirche.

Gerade an dieser Stelle wäre es aber auch wichtig, daß die CB nicht – im Gefälle eines allgemeinen Kirche-Welt-Dualismus – das Gespräch und die Kooperation mit den säkularen psychotherapeutischen und medizinischen Wissenschaften scheut und auch die existierende theologische Tradition des Gesprächs über Gesundheit, Heil und Heilung in der Ökumene wie in der deutschen Theologie (vgl. *U. Bach*) nicht einfach ausblendet. Denn der Geist Gottes kennt sicher manche Überraschungen und Geheimnisse, aber er ist nicht ein prinzipieller und exklusiver Sonderweg: Wenn der Geist Gottes die erneuernde, heilende und verwandelnde Kraft des Schöpfers ist, die im ganzen Kosmos von Anbeginn an wirksam ist und diesen auf die vollständige Einwohnung Gottes vorbereitet, dann wirkt er grundsätzlich nicht nur bei Christen, sondern es lassen sich Zeichen für seine Wirksamkeit auch bei Nicht-Christen und Menschen anderer Religionen finden.

Es ist eine Tatsache, daß viele Formen von Religiosität, die versuchen, auf die Sehnsucht des modernen Menschen nach Heil und Heilung eine Antwort zu finden, aus den etablierten Kirchen ausgewandert sind – wobei z. T. äußerst verzerrende und irreführende Wege betreten werden. Die CB hat dann eine wichtige Chance, dieser Suche nach Heil und Heilung adäquat zu begegnen, wenn sie ein wirklich ganzheitliches und offenes Verständnis vom Heilungsdienst der christlichen Gemeinde entwickelt.

Problematische Einzelvorstellungen bezüglich der Heilung, die bei manchen Vertretern der CB immer wieder begegnen, weisen darauf hin, wieviel theologische Arbeit hier noch nötig ist: Die Konzentration auf die außergewöhnliche, spektakuläre Heilung (etwa im Power-evangelium *John Wimbers*) blendet die Realität des Kreuzes, d. h. bleibender Schwäche, Krankheit und Unvollkommenheit, sowie die Spannung zwischen dem Gekommensein und Noch-Kommen des Reiches Gottes aus. Sie ist die religiös-therapeutische Variante des sog. Prosperity-Gospel, das irdischen Wohlstand (leibliches Wohlbefinden) mit der Gegenwart des göttlichen Segens identifiziert. Die biblizistische Zurückführung jeder Krankheit auf Sünde und persönliche Schuld verabsolutiert ein biblisches Erklärungsmodell für Krankheit und verwandelt es in ein belastendes, richtendes Gesetz. Die öffentliche Insze-

nierung von Heilungen instrumentalisiert das Beten zu einem magisch-suggestiven Akt, statt daß das Gebet ein Ort ist, wo körperlich Kranke wie körperlich Gesunde Annahme und Heilwerden ihres ganzen Personseins in seinen Beziehungen zu Gott, zu Mitmenschen und zum Körper erfahren können. Nicht in der Beseitigung aller Schwachheit bestand das Spezifikum des jesuanischen Heilungsdienstes, sondern in der Wiederherstellung der Gemeinschaft mit Gott und den Mitmenschen für die in ihrem Kranksein Verachteten und Ausgegrenzten. „Die Berichte der charismatischen Bewegung klingen oft wie amerikanische Success-stories. Die ‚Religion des Erfolgs‘ aber findet in den Schmerzen, in den Versagungen und Behinderungen des Lebens keinen religiösen Sinn. Die Theologie des Kreuzes paßt weder in diese ‚officially optimistic society‘, noch in ihre ‚civil religion‘.“<sup>7</sup>

10. *Der Geist Christi: Weite des biblischen Geistverständnisses oder Beschränkung des Geistes?*

Eine ernsthafte theologische Auseinandersetzung mit dem *gesamtbiblischen* Erbe christlicher Pneumatologie, von dem Teile der CB einseitig die neutestamentlichen (und darin häufig nur die in den paulinischen und nach-apostolischen Briefen zum Ausdruck kommenden) Traditionen zur Kenntnis nehmen, dürfte für die CB, wie auch für die traditionell landeskirchlichen Christen und die ökumenische Bewegung, zur Klärung und Vertiefung ihrer Theologie und zur Erneuerung der existierenden Kirchen hilfreich sein.

Mit neueren Untersuchungen, wie etwa der oben zitierten von *Jürgen Moltmann*, wäre zu lernen: Der Geist Christi ist der Geist des Vaters, wie er in der Schöpfung als Lebenskraft allem Lebendigen zuteil wurde, in der alttestamentlich-prophetischen Verkündigung von Gerechtigkeit und Frieden kraft des Geistes Gottes Gestalt annahm, inmitten des jüdischen Volkes und seines Leidensweges als mitwandernde schechina wohnte und als Kraft zur Herbeiführung messianischer Zeiten ersehnt und erwartet wurde. Die Orientierung am *schöpfungstheologischen* Horizont der biblischen Pneumatologie verbietet der CB die Übersteigerung dämonischer Kräfte zu einem dualistisch-manichäischen Weltbild ebenso wie eine prinzipielle Scheidung zwischen ‚natürlich‘ und ‚übernatürlich‘. Die Orientierung am *politisch-sozialen* Horizont der prophetischen Pneumatologie verbietet eine Begrenzung des Geisteswirkens auf den persönlichen, vornehmlich psychisch-personalen Bereich, und den Verweis auf einen vermeintlich unpolitischen Charakter der charismatischen Bewegung. Die Orientierung am *christologischen* Horizont der Geistlehre in den synoptischen Evangelien trägt dazu bei, daß die

<sup>7</sup> *J. Moltmann*, Der Geist des Lebens. Eine ganzheitliche Pneumatologie, München 1991, 205.



Verbindung von Geisttaufe und konkreter, geschichtlicher Nachfolge Jesu sowie zwischen dem Geist Gottes und dem Geist der Armut nicht vernachlässigt wird. Die Orientierung am *kreuzestheologischen* Horizont der paulinischen Pneumatologie kann dazu helfen, daß charismatische Frömmigkeit nicht enthusiastisch abhebt von der irdischen Wirklichkeit und sich (wie etwa in der ehemaligen DDR) in narzißtischer Weise mit der Flucht in das harmonisierende Ideal einer „störungsfreien Jesusbeziehung“<sup>8</sup> begnügt, in der alle Probleme und Konflikte verschwinden, oder aber in triumphalistischer Weise den Erfolgsideologien und Wohlstandsidealien ihrer Lebenswelt aufsitzt. Die Geistesgaben sind nicht einfach nur Gaben zur privaten Auf-erbauung des einzelnen; sie sind Vorzeichen und Wirkkräfte auf eine erneuerte Schöpfung und Welt hin. Sie können deshalb nicht auf die im Neuen Testament genannten Phänomene (etwa 1 Kor 12 als Liste) beschränkt oder in ‚eigentliche‘ und ‚uneigentliche‘ Gaben aufgeteilt werden; was Geistesgabe ist und was nicht, entscheidet sich nach 1 Kor 12,7 vielmehr daran, ob es von Nutzen ist, und zwar für die Gemeinde ebenso wie für die gesamte Schöpfung Gottes. Biblische Pneumatologie begreift den Heiligen Geist von seiner Teilhabe an der Schöpfung alles Lebendigen und seiner Kraft her, einen neuen Himmel und eine neue Erde heraufzuführen.

Je mehr sich in Teilen der CB die Pneumatologie mit einer dualistischen Weltsicht verbindet, die die Welt nur als Negativfolie für die sich dann umso heller abhebende Rest- und Heilsgemeinde der Erwählten kennt, desto mehr droht die Pneumatologie *entweltlicht* und die Verkündigung innerhalb von charismatischen Gottesdiensten entleiblicht zu werden. Je mehr sich, andererseits, Teile der CB einer dualistischen Scheidung der Welt in geistlich und dämonisch, gut und böse verschreiben und darüber die eigene Verstrickung in die Mechanismen eines götzendienersischen Wirtschaftssystems außer Acht lassen, umso mehr wird der ‚Heilige Geist‘ *verweltlicht* zu einer bloßen Triebkraft des eigenen Interesses an Wohlstand, Glück und Konsum. Eine individualistische Spiritualisierung des Geisteswirkens oder seine Indienstnahme für die Logik der Mächtigen dieser Welt aber ist gerade das, was jene Kräfte am meisten vom Christentum erwarten, die die Globalisierung der westlichen Wachstumsökonomie vorantreiben. Denn so können sie umso ungestörter ihren Siegeszug – und damit die reale Zerstörung des Lebens auf der Erde – fortsetzen. An Jürgen Moltmann anknüpfend kann man also feststellen: „Pfingstlerische und charismatische Geisterfahrung ohne die persönliche und politische Nachfolge Jesu werden spiritistisch und illusionär“ oder gar zur Waffe der Mächtigen gegen die Nachfolger Jesu. Zugleich aber gilt auch für die ökumenisch und politisch orientierten Chri-

<sup>8</sup> W. Engemann, Die intime Interne, in: WzM 41/1989, 87 ff, zeigt die Innenansicht dieser Flucht in der ehemaligen DDR; E. Neubert, Eine protestantische Revolution, Osnabrück 1990, 56, macht dementsprechend darauf aufmerksam, daß die CB keinen Anteil am Umschwung in der DDR hatte.

sten: „Persönliche und politische Nachfolge Jesu ohne die Spiritualität, die ‚aus der eigenen Quelle trinkt‘ (Gutierrez), wird gesetzlich und rigoros.“<sup>9</sup>

### 11. Die ‚Tagesordnung der Welt‘: Bewährung oder Überforderung der CB?

Es steht außer Frage, daß vieles im Leben volksgemeindlicher Gemeinden nichts dringender braucht als eine Erneuerung der Vitalität und Intensität gelebten Glaubens in der Kraft des Heiligen Geistes. Will die charismatische Bewegung dazu einen Beitrag leisten (was sie an vielen Orten bereits tut), dann steht sie selbst vor nicht geringen Herausforderungen ökumenischen Lernens.

Gegen die Tendenz zu Selbstbestätigung und Abkapselung in der eigenen Gruppenidentität, zur Insidersprache und zur dauernden Verstärkung eines Gegensatzes zwischen dem guten Innen und dem bösen Außen wird sie dazu herausgefordert, mit anderen Teilen der Kirche an den Lebensfragen gemeindlicher Erneuerung, der Neugestaltung des Gottesdienstes, des Erwachsenen- und Jugendkatechumenats, der Vertiefung der Kinder- und Jugendarbeit sowie der Seelsorge zu arbeiten und in gemeinsamen Projekten ihre ökumenische Kooperationsfähigkeit einzubringen. Entscheidend dabei ist nicht, daß sie ihre Identität preisgibt, sondern daß sie in einem offenen Dialog den Gesprächspartnern ihre christliche Identität nicht abspricht.

Gegen die Tendenz zu einer exklusiven Konzentration auf das persönlich-innerliche Gottesverhältnis wird sie dazu herausgefordert, sich stärker als bisher dem ökumenischen Horizont christlicher Weltverantwortung zu öffnen und die Erfahrung der Präsenz des Geistes in den konziliaren Streit um die Unterscheidung der Geister in den konkreten Alltagsfragen auf der ‚Tagesordnung der Welt‘ einzubringen. Gegen den provinziellen Blick der Wohlhabenden in den Industrienationen auf diese Problematik dürfte gerade das Gespräch mit pfingstlichen und charismatischen Geschwistern in der Zwei-Drittel-Welt und in den ausgegrenzten Gruppen den Industrienationen hier neue Perspektiven bringen. Die gegenwärtigen Überlebensfragen der Menschheit im Bereich von Ökologie, Wissenschaftsethik und Nord-Süd-Konflikt sind jedenfalls komplexer, als daß sie nur mit dem enthusiastischen Jubelruf ‚Jesus ist Sieger‘ beantwortet werden dürfen. Gerade das Bekenntnis zur verborgenen und dennoch bereits wirksamen Herrschaft Christi über alle Mächte und Gewalten befreit dazu, den noch herrschenden Mächten und Gewalten furchtlos, realistisch und kritisch gegenüberzutreten und sich am Prozeß einer ökumenischen Gemeindeerneuerung zu beteiligen, die sich an der Gemeinschaft der ganzen, weltumspannenden Kirche und am Horizont der ganzen bewohnten Erde ausrichtet.

<sup>9</sup> J. Moltmann (Anm. 7), 134.

Dies bedeutet keineswegs, daß alle Gruppen in der Gemeinde das gleiche tun müssen! Mit Recht kann man einwenden, daß es einer Herrschaftshaltung gleichkäme, wollte man von einem charismatisch orientierten Hauskreis prinzipiell das gleiche verlangen wie von einer Initiativgruppe im Rahmen des konziliaren Prozesses. Für das Verhältnis von charismatischen und sozial-ethisch-politisch orientierten Gruppen gilt das gleiche wie für das Verhältnis unterschiedlicher Charismen zueinander: Sie müssen nicht das gleiche tun, aber nie sind sie für sich allein die ganze oder ‚eigentliche‘ Kirche. Eine charismatische Spiritualität wird verantwortungslos ohne den ökumenischen Horizont, ein ökumenisches Engagement wird starr und gesetzlich ohne Verwurzelung in einer persönlichen (charismatischen) Spiritualität.

### 12. Vielfalt in Gegensätzen: Dialog im Konflikt statt Spaltung und Zwang zur Gleichförmigkeit

Von der Fröhlichkeit und Glaubensgewißheit vieler Christen, die der CB nahestehen, geht für manche Menschen eine deutliche missionarische Wirkung aus. Sie finden über die CB einen erneuten oder ersten Zugang zur Bibel, zum Gebet und zum Gottesdienst. Nicht für jeden ist dabei die charismatische Frömmigkeit ein Dauerzustand; für viele ist sie ein ergreifendes Anfangserlebnis oder eine belebende Zwischenerfahrung. Auch gibt es Christen in der evangelischen Kirche, die sich nicht der charismatischen Bewegung im engeren Sinne zurechnen, aber dennoch ihre ganz eigenen Charismen haben und diese mit den Schwestern und Brüdern innerhalb der charismatischen Erweckung teilen möchten oder die bei einer nicht-charismatischen Grundausrichtung Elemente charismatischer Frömmigkeit als belebend für ihr geistliches Leben und den gemeindlichen Gottesdienst empfinden. Es bestehen durchaus Chancen zur fruchtbaren Zusammenarbeit der verschiedenen Strömungen der Kirche; sie sollten wahrgenommen werden.

Für nicht-charismatische Christen erschwert sich die Begegnung mit der CB und der Versuch des Gesprächs dadurch, daß die CB in sich sehr uneinheitlich ist. Es existieren in ihr sowohl Strömungen, deren Interesse auf eine umfassende Erneuerung der ganzen Kirche durch den Geist Gottes gerichtet ist, wie auch andere, die die Gemeinschaft der Christen in der Volkskirche prinzipiell als ‚Nicht-Kirche‘ deklarieren und mit einem elitären Verständnis des eigenen Christseins hinsteuern auf eine separatistische Gruppenkirche, auf Parallelstrukturen und charismatischen Konfessionalismus, und die mit Hilfe der Charismen ihre Besonderheit unter Herabsetzung von anderen Christen herausstreichen.

Es stellt sich in diesem Zusammenhang die Frage, ob die Probleme der Koexistenz in der Volkskirche gelöst werden, wenn über die Schaffung einer Interessenvertretung (GGE) hinaus nun die Abspaltung neuer Gruppen (wie etwa der Anskar-Kirche) dadurch verhindert werden soll, daß charismati-

sche Richtungsgemeinden in der Volkskirche geschaffen werden und so die Spaltung in die Landeskirchen hinein verlagert wird. Eine Vielfalt in Einheit bestünde formal zwar fort, würde aber gerade am Kern der kirchlichen Arbeit, in der alltäglichen Gemeindepraxis, aufgegeben zugunsten einer zur Struktur gewordenen Gesprächsverweigerung. Hier mündet – wie entsprechende Statistiken über neue Gemeinden zeigen – eine sicher nicht unbegründete Kritik an einer geistlichen und institutionellen Unbeweglichkeit volkskirchlicher Strukturen und Amtsträger darin ein, daß unter Nutzung der Strukturen der Kirche den traditionellen Gemeinden gerade aktive Mitarbeiter und Gottesdienstbesucher entzogen werden. Von volkskirchlicher Seite kann man folglich durchaus zu der Vermutung veranlaßt werden, daß so die Volkskirche *gegen* die Volkskirche in Dienst genommen werden soll. Das Problem nimmt darüber hinaus u. E. theologisch bedenkliche Dimensionen an, wenn die CB von evangelikaler Seite die Unterscheidung zwischen wiedergeborenen (wahren) und nicht-wiedergeborenen (falschen) Christen als Maßstab übernimmt, um Richtungsgemeinden und traditionelle volkskirchliche Gemeinden zu unterscheiden und sich so zu Urteilen über Glauben und Gewissen von Mitchristen verleiten läßt, die letztlich nur Gott selbst zustehen. Wird auf diese Weise nicht das geistliche Band des Friedens der Einheit im Leib Christi gelöst und der Streit um die Wahrheit (Apg 15; Gal 2!) als die gemeinsame Suche nach der höheren Wahrheit Gottes für sinnlos erklärt? Geht man nicht auch das Risiko ein, den modernen Götzen der Effektivität und des Aktionismus an die Stelle des Respekts vor der Vielfalt der Kirche Gottes und an die Stelle des Vertrauens auf Gott selbst zu setzen, wenn man das im geteilten und gemeinsamen Gemeindealltag unausweichliche (Streit-)Gespräch unter Geschwistern im Glauben verweigert? Die solchem Streit entsprechenden Reibungsverluste, etwa in der Auseinandersetzung mit Kirchenvorständen und -leitungen, teilt die CB durchaus mit ökumenischen Initiativen. Doch diese Verluste können nur dann ernsthaft als ein Argument für eigene neue Strukturen benannt werden, wenn letztere als Parallelstrukturen geplant und eingerichtet werden und wenn sich das Kirchenbild als ganzes eher an den unterschiedlichen sozialen Gruppen in der Gesellschaft (wie dies beim Church Growth-Programm der Fall ist) als am Bild des Leibes Christi ausrichtet.

Die zentrale Herausforderung an *alle* Richtungen in der Volkskirche scheint uns die zu sein, daß wir – anstatt Strategien der Spaltung oder des Zwanges zur Konformität zu betreiben – Einheit als Vielfalt in Gegensätzen glauben und leben. Eine solche Vielfalt in Gegensätzen meint recht verstanden gerade kein liberales „laissez faire – solange nur die Kasse stimmt“; sie nimmt vielmehr die Gegensätze zwischen engagiert gelebten und vertretenen Positionen als belebend und *begeistert* für die Kirche als Ganze wahr. Die Vorstellung einer Vielfalt in Gegensätzen nimmt damit Abschied von dem eindimensionalen Denken, welches Wahrheit nach dem Bild eines konzentrischen Kreises denkt und damit nur entweder eine oder eine andere Po-

sition als richtig anerkennt. Sie richtet sich vielmehr an dem Modell der Gleichnisse Jesu aus, deren Wahrheit sich aus zwei Schwerpunkten erschließt und die deshalb nicht einem konzentrischen Kreis, sondern einer Ellipse gleichen (*Klaus Berger*). Stellt man sich nun die wahre Kirche nicht wie einen Kreis, sondern wie eine Ellipse vor, so bringt sich ihre Wahrheit gerade darin zum Ausdruck, daß in ihr die Gegenpole einander auslegen und so einander allererst Sinn geben: In der Einheit des Leibes Christi wird so das Engagement für „Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung“ mitgetragen vom Gebet derer, die sich durch den Geist mit „unaussprechlichem Seufzen“ (Röm 8, 26) vor Gott vertreten lassen; und die Bemühung der charismatischen Christen um eine Erneuerung des Glaubens, des Gebets und des Gottesdienstes wird von denen mitgetragen, die im konziliaren Prozeß engagiert sind, weil sie wissen, daß sie selbst Wurzeln und Kraftquellen brauchen, die tiefer reichen als das Engagement für die Welt. Zugleich erinnern die Gegenpole einander immer wieder an die Dimensionen des Glaubens und der Nachfolge, die hier wie dort aus Gründen der Schwachheit vernachlässigt werden. Auf diese Weise geben die gegensätzlichen Schwerpunkte durch ihre Einheit in der Kirche vor der Welt ein glaubwürdiges Zeugnis: Sie bezeugen die Kirche als den Leib Christi mit einer Vielfalt von Gliedern, der aber gerade darin Gott *und* den Nächsten von Herzen zugetan ist.

Damit ist die Einheit der Kirche eben nicht das Resultat einer Lauheit, die sich von Engagement und klaren Positionen nur gestört fühlt, sondern sie ist Frucht des Widerstreits und der gegenseitigen Befruchtung engagierter Pilgergruppen auf dem Weg zu dem einen Ziel. Doch ist die Zustimmung zu zwei Feststellungen Voraussetzung: Wir sind noch auf dem Weg und haben die Vollendung noch nicht erreicht. Um die notwendige Spannung der Gegensätze auszuhalten, scheint uns gerade der Heilige Geist mit seinen Früchten (Gal 6, 22) ein guter Förderer zu sein, und dies macht sich bemerkbar nicht zuletzt darin, daß er unseren Glauben zu einem tiefgegründeten Vertrauen in die Größe und Treue Gottes heranwachsen läßt.

Wir hoffen, daß sich innerhalb der CB – in Entsprechung zu ihrem historischen Beginn in Deutschland – ihr ‚ökumenischer‘ Flügel langfristig durchsetzen wird. Die Gestalt der Kirche wird sich verändern – diese Hoffnung, die wir mit der CB teilen, ist identisch mit dem Bekenntnis zur Wirksamkeit des Geistes Gottes. Aber auf dem Weg der Spaltung liegt der Segen Gottes nicht.

Pastor Dr. Heinrich Schäfer, Römerstr. 66, 4370 Marl  
Pfarrer Dr. Dietrich Werner, Missionsakademie, Rupertistr. 67,  
2000 Hamburg 52

---

## BUCHBERICHT

# Theologie, Ethik und Wirtschaft

Ausgewählte Neuerscheinungen

Ulrich Duchrow

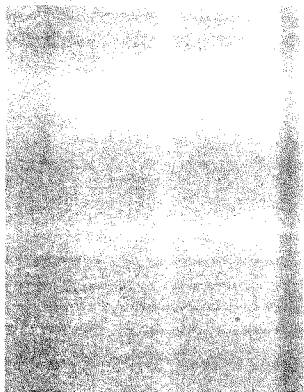
---

Das Thema Wirtschaft und Ethik, Wirtschaft und Theologie ist aus einem langen Dornröschenschlaf erwacht. Es ist geradezu zu einem Modethema geworden. Dafür gibt es vor allem zwei Gründe. Einmal hat das Durchsetzen des neo-liberalen Wirtschaftsmodells seit den achtziger Jahren die Widersprüche der kapitalistischen Marktwirtschaft bis in die reichen Industrieländer hinein für immer breitere Bevölkerungsgruppen schmerzhaft fühlbar gemacht (strukturelle Arbeitslosigkeit, Abbau des Sozialstaats, Staatsverschuldung usw.) – von der Schuldenkrise und der u. a. damit verbundenen katastrophalen Entwicklung in den meisten Ländern der Zweidrittelwelt ganz zu schweigen. Zum anderen – scheinbar gegenläufig – schien der Zusammenbruch des real existierenden Sozialismus den Sieg dieses Wirtschaftsmodells zu bestätigen. Aber eben nur scheinbar; der Kater folgte auf dem Fuße, als vor allem die frühere DDR nicht nur durch ihre Altlasten, sondern auch durch den ‚freien‘ Markt in schwere ökonomische und soziale Krisen gestoßen wurde.

Wie soll man diese dramatischen Vorgänge und ihre ethischen und theologischen Deutungen beurteilen? Hierzu bedarf es methodisch zweier Grundlagen: I. Welches sind die realen Entwicklungen in der (Welt-)Wirtschaft in den letzten zwanzig Jahren? II. Welche Hilfen geben uns die biblischen Traditionen? Erst nach der Klärung dieser Voraussetzungen lassen sich die ethischen und theologischen Veröffentlichungen zum Thema einordnen und einschätzen (III.)

### I. Der Kontext: Von der sozialen zur neo-liberalen Marktwirtschaft

Die Erfahrungen nicht nur der Dritten und Zweiten, sondern auch zunehmend der Ersten Welt, daß sich im Zusammenhang der Art unseres Wirtschaftens soziale und ökologische Katastrophen einstellen, wurden offensichtlich verschärft durch den seit den siebziger Jahren sich vollziehenden Umschwung von verschiedenen Formen ‚sozialer‘ zur ‚neo-liberalen‘ Marktwirtschaft. Kern dieses Wandels ist die Abnahme von staat-



# Otto Kaiser Der Gott des Alten Testaments

**Theologie des AT 1: Grundlegung**  
(UTB 1747). 1993. 355 Seiten, kart.  
DM 39,80 / öS 311,- / SFr 40,80  
ISBN 3-8252-1747-7

**V&R**

**Vandenhoeck & Ruprecht**  
Göttingen / Zürich

Der Band setzt mit der Frage ein, wie das Alte Testament zur christlichen Bibel geworden ist und ob es dies angesichts des radikalen Umbruchs seines Verständnisses in der Neuzeit bleiben kann. Nach einem religionsgeschichtlichen Rückblick zeigt Kaiser, wie die Gottesbezeugungen des Alten Testaments in seinen Geschichts-, Propheten- und Weisheitsbüchern trotz ihrer Verschiedenheit darin übereinstimmen, daß die Gottesbeziehung Israels unauflöslich ist und ihre konkrete Ausgestaltung darin enthält, daß Gerechtigkeit und heilvolles Leben einander entsprechen.

Der redaktions- und traditionsgeschichtliche Ansatz führt zu einer organischen Einbeziehung der deuterokanonischen Bücher in die Untersuchung. Dabei ergibt sich, daß das Alte Testament als Ganzes das Buch der Deutung des Exilsgeschicks Israels ist und seine Mitte in der Tora besitzt. In ihm geht das "Evangelium" der Erwählung Israels dem Gesetz voraus. Damit zeichnet sich eine Strukturanalogie zwischen den beiden Testamenten ab, die zugleich eine heuristische Funktion für das Verständnis der menschlichen Existenz als Gabe und Aufgabe hat.

Pastoraltheologie 7/93

ISSN 0720-6259

S 4958

1993/7

PASTORALTHEOLOGIE 82. JAHRGANG

## Monatsschrift für Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaft

**82. Jahrgang · 1993/7 · Juli**

Jürgen Seim  
Das Altern der Volkskirche

Heinrich W. Grosse  
Die Gemeindegrowthsbewegung

Heinrich Schäfer/Dietrich Werner  
Überlegungen zur Charismatischen Bewegung

Ulrich Duchrow  
Theologie, Ethik und Wirtschaft

**Vandenhoeck & Ruprecht**

**Göttinge**