che Praxis kann ein erster Hinweis darauf sein, dass es logisch ebensowenig ausgeschlossen ist, sowohl dem himmlischen Vater, dem einzigen Sohn und dem heiligen Geist jeweils für sich als auch der Dreieinigkeit insgesamt den Titel »Gott« zu verleihen.

12 Vgl. *Peter Frederick Strawson*, Individuals. An Essay in Descriptive Metaphysics (1959) 1964, 168.

13 Zu diesem Begriff vgl. a.a.O., 168.

14 Vgl. *Gottlob Frege*, Die Grundlagen der Arithmetik. Eine logisch mathematische Untersuchung über den Begriff der Zahl. Auf der Grundlage der Centenarausgabe hg. v. *Christian Thiel*, Hamburg 1988, §52.

15 Vgl. *Hermann Paul*, Deutsches Wörterbuch, bearb. v. *Werner Betz*, 6. Aufl., unv. Studienausgabe nach der 5., völlig neu bearb. und erw. Aufl., Tübingen 1966, 500 (Rat).

16 Im Anschluss an Gedanken Augustins lautet die dogmatische Formel dafür: »Opera trinitatis ad extra sunt indivisa.«

17 Über die deutsche Stadt im Spätmittelalter schreibt *Eberhard Isenmann*: »Der Rat fasste seine Beschlüsse mit Mehrheit und im Namen des ganzen Rates; die Unterwerfung unter den Mehrheitswillen war Eidespflicht. Nach außen wahrte er Geschlossenheit und ließ seine Beschlüsse vielerorts auch dann als einhellig (unanimiter) gefasst erscheinen, wenn in internen Meinungskämpfen nur eine knappe Mehrheit zustande gekommen war. In anderen Städten wurden Mehrheitsentscheidungen ausgewiesen. Streng geahndet wurde Beratungsverrat, der den einzelnen Ratsherrn mit seinem Votum bloßstellen konnte, und Geheimnisverrat« (*Eberhard Isenmann*, Die deutsche Stadt im Spätmittelalter, 1250-1550. Stadtgestalt, Recht, Stadtregiment, Kirche, Gesellschaft, Wirtschaft, Stuttgart 1988, 138).

18 Vgl. *Albert Menne*, Folgerichtig denken. Logische Untersuchungen zu philosophischen Problemen und Begriffen, 2., unv. Aufl., Darmstadt 1997, 90.

Die trinitarische Dimension der Charismen

Praktisch-theologische Anregungen zum Reformprozess für eine missionarische Beteiligungskirche

Manfred Baumert

Mit der Frage danach, wie sich die Charismen Ehrenamtlicher entdecken und fördern lassen, beschäftigte sich Manfred Baumert in seinem Dissertationsprojekt.[1] Die Untersuchung stellt ein Novum dar, denn erstmals wurde im Kontext der Evang. Landeskirche, speziell in Baden, eine empirische Forschung zur Entdeckung der Charismen durchgeführt. Baumerts Beitrag stellt ausgewählte empirische Ergebnisse in einen historischen und systematisch-theologischen Kontext und zeigt theologische Neuakzentuierungen zum Verständnis von Charismen und ihrem Erkennen.

Vorklärungen

Allein schon die Begriffe »Charismen« und »Beteiligungskirche« sind gewichtige Grundbegriffe der Ekklesiologie und des ekklesialen Handelns. Würde das für einen Beitrag in dieser Kürze nicht genügen? Nein! Denn hinzu kommen zwei notwendige Präzisierungen: Erstens, Charismen wollen fundamental-theologisch verstanden werden, nämlich in ihrer trinitarischen Dimension. Zweitens, die Beteiligungskirche orientiert sich am gegenwärtigen Prozess der laufenden Reformen. Beides – Charismen und Beteiligungskirche – beziehen sich wiederum bipolar aufeinander. So werden Gemeindeglieder vom dreieinigen Gott zum Dienst in der Kirche mit besonderen Fähigkeiten bevollmächtigt, während die Verantwortlichen der Beteiligungskirche einen entsprechenden Raum schaffen, damit die Charismen der Einzelnen entdeckt, entfaltet und gefördert werden.

Dr. Manfred Baumert, Jahrgang 1957, seit 2003 Studienleiter des Akademischen Aufbaustudiums in Prakt. Theologie des Theol. Seminars Adelshofen in Verbindung mit der Fernuniversität Pretoria, South Africa, Dozent für NT, Prakt. und Empirische Theologie.

1. Das Forschungsdesign

Damit das beschriebene Ziel erreicht wird, greift der vorliegende Beitrag exemplarisch auf unterschiedliche Zugänge der Dissertation zurück. Dazu gehören die im theologiegeschichtlichen Teil erarbeiteten Typologien[2], der exegetische Befund und die kombinierte empirische Analyse zweier Gruppen: die der Pfarrer und Pfarrerinnen, die in einer Stichprobe, welche die Gesamtheit der Pfarrerschaft der Evang. Landeskirche in Baden (EKiBa) abbildet[3], mittels einer passwortgeschützten Homepage online befragt wurden, und die der Gruppe der Gemeindeglieder durch Interviews. Da insbesondere das Erleben von außergewöhnlichen Charismen eine gewisse Sogkraft ausübt und Gemeindeglieder der EKiBa in der Folge auch charismatisch-pentekostale Freikirchen besuchen, richtet sich ein Seitenblick der empirischen Erhebung auf eine solche Freikirche, um zu untersuchen, ob charismatisch geprägte Gemeindeglieder ihre Begabungen anders erkennen.

Die Pfarrer hatten die Möglichkeit zweifach zu antworten: durch standardisierte Fragevorgaben auf einem fünffachen Skalenniveau (quantitativ) und in freien schriftlichen Äußerungen (qualitativ), mit dem Ziel, ergänzend zum Befund in der Fläche tiefere Einsichten zu gewinnen. Die qualitativen Erhebungen wurden inhaltsanalytisch hinsichtlich ihrer Wortwahl, Syntax und themenspezifischen Forschungsfragen analysiert. Beide, Pfarrer und Gemeindeglieder, bilden die gleiche Realität des landeskirchlichen Forschungsfeldes aus ihrer jeweiligen Sichtweise ab: Pfarrer mit der Frage, wie sie die Charismen ihrer Gemeindeglieder erkennen. Damit reflektieren Pfarrer intersubjektiv und fungieren – in sozialwissenschaftlicher Terminologie – als »Zeugen«, als teilnehmende Beobachter[4] des Entdeckungsprozesses ihrer Kirchenmitglieder. Die Gemeindeglieder deuten indes ihre eigenen Begabungen und was sie sich in diesem Prozess an Hilfeleistungen von Seiten der Ortsgemeinde erhoffen.

2. Oszillierendes Charismenverständnis

Angesichts des landeskirchlichen Frömmigkeitsmilieus, in dem die Termini der Charismen in Verbindung mit dem Ehrenamt bisher eine untergeordnete Rolle spielen, wird mit der Spezialfrage nach dem Erkennen der Charismen Neuland betreten. Die Problematik beginnt bereits bei der theologischen Frage: Was sind Charismen? Und wie unterscheiden sie sich von natürlichen Gaben und Talenten? Oder sind Charismen mit natürlichen Fähigkeiten gleichzusetzen und darum pädagogisch förderbar?

Schon diese wenigen Grundsatzfragen bedürfen einer theologisch verantworteten Bestimmung. Denn erst von da aus wird die Befragung sinnvoll. Hier liegt ein neuralgischer Punkt. Auffallend ist nämlich, dass sowohl in den theologischen Hauptfeldern als auch in kirchlichen Veröffentlichungen fast durchweg ein schillerndes Charismenverständnis bzw. - angesichts der unterschiedlichen verwendeten Synonyme[5] - eine gewisse Sprachverwirrung vorliegt. Konjunktur hat hier etwa der Begriff der *Kompetenz*, den alle möglichen Fachbereiche in den letzten Jahren verwenden, um damit erworbenes Können mit dem Gütesiegel der Qualität zu bezeichnen. Gerade dieser im professionellen Bereich geprägte Begriff findet sich in der praktisch-theologischen Literatur nun auffallend oft als Synonym von Charisma. Wo es um die Beteiligungskirche geht, wird in den kirchlichen Verlautbarungen vor allem die exegetisch unscharfe Bezeichnung des »Allgemeinen Priestertums« gebraucht.

In der hier skizzierten empirischen Studie soll »Charisma« als göttliche Berufung und Begabung zum Engagement in Kirche und Gesellschaft verstanden werden. Neben dieser praktisch-theologischen Bedeutung ist aus exegetischer Perspektive in dem ntl. Begriff kein terminus technicus zu sehen, sondern dieser besitzt, je nach kontextueller Einbindung, eine differenzierte Bedeutung. Die spezielle Frage nach dem Entdecken der Charismen setzt daher stets den Kontext der ntl. Gemeindeparänese und damit Charismen als »Konkretionen und Individuationen der Gnade«[6] Gottes voraus.

3. Erstempfang der Charismen - Geburt versus Taufe

Ein auffallender empirischer Befund ist das quantitative Meinungsbild der *Pfarrer*[7], dass Charismen zuerst bei der leiblichen Geburt empfangen werden (62%). Dieses Ergebnis steht in einem gewissen Kontrast zur theologischen Lehrauffassung der EKD, nach der Geistesgaben bei der Taufe empfangen werden. Die Taufe steht zusammen mit der Konversion (lat. conversio: Umkehr) in dem Befund prozentual gesehen weit hinter der Geburt. Während die Konversion, die in der Umfrage theologisch eindeutig als Bekehrung zu Jesus Christus vorgegeben war, mit 30% an zweiter Position steht, folgt knapp dahinter die Taufe (28%). Zu bedenken ist, dass, theologisch gesehen, hinter dem empirischen Befund der Konversion auf keinen bestimmten Zeitpunkt rekrutiert wird. Die Konversion kann auch einen prozesshaften Charakter tragen. Fast linear rangieren die Aussagen, dass Charismen zusätzlich in einem geistlichen Erlebnis (27%) und vor oder während einer Gemeindeaufgabe (26%) empfangen werden können.[8]

Hinter dem programmatischen Befund steht zum einen die Auffassung der befragten Pfarrerschaft, dass Charismen überwiegend als Kombination von Geistwirken und natürlichen Anlagen verstanden werden (77%), insofern als Schöpfung und Erlösung sich aufeinander beziehen. Andererseits deckt sich diese dialektisch-fragmentarische Dimension der Charismen mit den biographischen Erfahrungen der Gemeindeglieder in den geführten Interviews. Während die Konversion als Voraussetzung für die Wahrnehmung der Charismen in der Pfarrerschaft keinen bedeutenden Stellenwert besitzt, beschreiben Gemeindeglieder in beiden Referenzrahmen (landeskirchlich und pentekostal-charismatisch) die Bekehrung als Wendepunkt in ihrem Leben und nehmen in ihrer Konversionsphase verstärkt Charismen wahr.

Mehr noch - und das sollte in der gegenwärtigen Diskussion kirchlicher Reformprozesse durchaus reflektiert werden -: Nach dem Erleben der Konversion oder einer als geistlich eindrucksvoll empfundenen Erfahrung stellt sich das generelle Bedürfnis zur Mitarbeit wie von selbst ein. Gabenorientierte Mitarbeit ist damit bei Gemeindegliedern auch geistlich motiviert. Theologiekritisch ist anzufragen, ob die Pfarrerausbildung es womöglich versäumt, die Konversion zu Jesus Christus in Verbindung mit dem Geistwirken und den Charismen als eine zentrale theologische Erkenntnis zu vermitteln.

4. Die trinitätstheologische Dimension der Charismen

Die obige Auffassung korrespondiert mit der im theologiegeschichtlichen Rahmen klassifizierten *personal-relationalen Typologie*, die für Martin Luthers Charismenverständnis steht.[9] Die prozesshafte Struktur im Gabenempfangen bei Geburt, Taufe und Konversion basiert auf dem trinitarischen Ansatz der Charismen. Auch wenn die Trinitätstheologie als Selbstoffenbarung Gottes gegenwärtig in der systematisch-theologischen Diskussion eine Renaissance erlebt, liegt die Aufmerksamkeit hier auf der wenig beachteten trinitarischen und besonders ökonomischen (trinitarisch-heilsgeschichtlichen) Dimension der Charismen.

Mit der offenbarenden trinitarischen Dimension beziehen Charismen stets schöpfungsgemäße Dispositionen mit ein: so etwa die Persönlichkeitsstruktur und Emotionen, die lebensweltliche und religiöse Sozialisation des Menschen sowie Brüche in der Biographie. In der weiteren Konsequenz ist die theologische Dimension der Gefallenheit (Sünde) des Menschen einzukalkulieren. Sie schließt die Unterscheidung der Charismen in ihrem ambivalenten durchmischten Charakter von Übernatürlichen und Menschlichen genauso notwendig mit ein wie der eschatologische Vorbehalt, den es mitzubedenken gilt. Das heißt: Charismen haftet immer etwas Fragmentarisches an. Wohl auch darum werden im NT Charismen im Kontext der Gemeindeparänese behandelt (Röm. 12,3-8; 1. Kor. 12-14).

Theologisch lässt sich außerdem eine schöpfungsbedingte Kontinuität vielfältiger Begabungen postulieren (u.a. kulturschaffend, hör-, beziehungs- und kommunikationsfähig), die *nach der Zäsur* einer Hinwendung zur persönlichen Christusbeziehung und dem bleibenden Geistempfang weiter bestehen (vgl. in der Grafik die Pfeilmarkierung). Daraus ist abzuleiten, dass die sog. »natürlichen Fähigkeiten« - entgegen weit verbreiteter theologischer Auffassungen - weder pneumatisch veredelt noch überhöht und auch nicht zu Charismen umgewandelt wer-

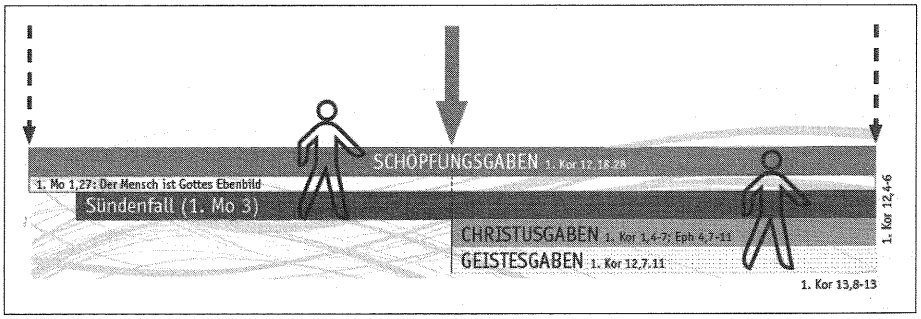

Abb. 1 Die trinitarische Dimension der Charismen (© Grafik: M. Baumert)

den, sondern jegliche Unterscheidung zwischen natürlichen Fähigkeiten und übernatürlichen Gaben wegfällt. Wenn Veränderungen empirisch-phänomenologisch registriert werden, handelt es sich um Umdeutungen seitens des Menschen, der seine Begabungen oder die anderer nun im christlichen Bezugssystem erklärt. Bei derartigen Zuschreibungen spielen Stereotype im Deutungsrahmen des Frömmigkeitsmilieus eine ebenso ausschlaggebende Rolle wie hermeneutische Prämissen der Charismen. So belegen es auch die qualitativen Analysen dieser Erhebung im landeskirchlichen und pentekostal-charismatischen Referenzrahmen.

Verbindet der große systematisch-elementarisierte Rahmen der Selbsterschließung Gottes in den Charismen Schöpfung, Erlösung und Heiligung, so zeigen die exegetischen Präzisierungen der Charismen im Kleinen eine analog trinitarische Struktur (1. Kor. 12,4-6): Gott, der Schöpfer setzt Begabte in die Gemeinde ein (1. Kor. 12,18.28), Christus (1. Kor. 1,4-8, Eph. 4,7-16) und der Heilige Geist (1. Kor. 12,7.11) teilen Charismen zu. Daraus ergibt sich die Konsequenz, dass ein unteilbarer Charismenansatz der Schöpfungs-, Christus- und Geistesgaben für alle Charismen *nach* der Konversion vertreten wird (»opera trinitatis ad extra sunt indivisa«). Die weitverbreitete Akzentuierung auf die Begrifflichkeit der »Geistesgaben« ist damit eine einseitig pneumatische Bestimmung. Daraus ergeben sich zwei Thesen:

I. Eine Beteiligungskirche, die sich auf die reformatorische Tradition beruft, sollte vermitteln, dass Charismen prozesshaft empfangen werden, und sollte sie in der Konversionsphase fördern.

II. Eine Kirche des Wortes Gottes, wie es die Evang. Landeskirche für sich zu sein proklamiert, benötigt in ihrer Argumentation ein theologisch verantwortbares Verständnis der Charismen, das vor allem trinitarisch begründet sein sollte.

5. Wahrnehmende Gleichförmigkeit versus theologische Aufspaltung

Im qualitativen Praxisbefund der Gemeindeglieder spielen die theoretisch diskutierten Kategorien der sog. natürlichen Fähigkeiten gegenüber den übernatürlichen Geistesgaben keine Rolle. Gemeindeglieder nehmen Charismen nicht in einer Aufspaltung in anthropologische und pneumatologische Gaben wahr. Sie realisieren aber eine Zäsur im christusgemäßen Einsatz der Charismen. Darum besitzt die Gottesbeziehung, die in einer stetigen Erneuerung des Glaubens und betenden Erwartungshaltung zum Ausdruck kommt, in beiden gemeindlichen Referenzrahmen eine dominierende Stellung. Allerdings bleiben Gemeindeglieder in der Evang. Landeskirche gravierend irritiert, weil die biblisch-theologische Unterweisung zu den Charismen, insbesondere im Verhältnis zwischen den »übernatürlichen und natürlichen Gaben«, in den Ortsgemeinden fehlt.[10]

Insgesamt tragen die Materialien der sog. Gabentests mit Ausnahme des Gabenmaterials der EKiBa[11] dazu bei, dass das Pragmatische einen starken Einfluss vor den theologischen Fakten ausübt. Gabentests stellen den Versuch dar, die individuelle Wirkungsgeschichte im Erlebten der unterschiedlichen Charismen rückblickend durch Beobachtungsfragen und Fremdbewertungen kommunikativ zu erschließen. Alle gängigen Gabentests verstehen die Übergänge vom Status natürlicher Fähigkeiten zu pneumatischen Gaben als Veredelung oder Umwandlung. Oder aber sie vertreten Trennungen, wie etwa alle jene Gabentests, die vom Konzept der »Motivationsgaben« und »Manifestationsgaben« ausgehen. Anthropologie, Schöpfungstheologie und Pneumatologie werden für bestimmte Charismen getrennt. Dazu zählen die unkalkulierbar auftretenden Charismen. Selbst wenn der vorgebildete »Transformations-Typus«, der für Thomas von Aquins Charismenverständnis steht, für eine Umwandlung des natürlich Vorhandenen in einen höheren Status durch die Gnade Gottes argumentiert, besitzt das Geschöpfliche in den Charismen einen habituellen Charakter. Während über 70% der Pfarrerschaft keine Gabentests für die Entdeckung von Charismen in der Gemeindearbeit einsetzen, sind sie unter Gemeindegliedern sehr beliebt.

Als theologisch hilfreich erweist sich in der Frage nach den scheinbar unattraktiven Fertigkeiten versus spektakulären Geistesgaben die Dimension der Erkenntnisse aus der Exegese zu 1. Kor. 12,22. Hier werden Charismen in der Gemeindearbeit als unscheinbar und minderwertig wahrgenommen, erfahren dann aber im Licht des offenbarmachenden Heiligen Geistes und analog zur Kreuzesgestalt Jesu und Auferstehung ihre Umwertung. Doch gerade in ihrer scheinbaren Schwäche kommen diese Charismen durch die Kraft Gottes im gegenseitigen Dienen zum Tragen. Insgesamt kennt das NT keine wertende Aufteilung zwischen den Charismen (1. Petr. 4,11), unterscheidet aber sehr wohl die Qualität nach ihrem selbstlosen und liebenden Gebrauch (1. Kor. 13). Die Schwierigkeit, Charismen in der Gemeinde zu erkennen, ist demnach nicht nur eine theologische Frage, sondern eine vornehmlich ethische. So liegt das Problem der Charismen im korinthischen Plausibilitätsdenken selbstbezogener Vorverständnisse (1. Kor. 12,15-23: determinierte Überheblichkeit, eigene Unzufriedenheit).

Analog zu den paulinischen Aussagen ergibt sich hier eines der frappierendsten qualitativen Ergebnisse. Denn inhaltlich stehen die Fremdwahrnehmungen der Pfarrer und Selbstbeobachtungen der landeskirchlichen und charismatisch-pentekostalen Gemeindeglieder nahezu parallel, was auf ihre große Relevanz hindeutet. So diagnostiziert die Pfarrerschaft psychische Brüche und eine unabgeschlossene Identitätsbildung der Gemeindeglieder als größte Hindernisse zum Erkennen der Charismen.

Zusammenfassend ergeben sich drei Thesen:

III. Eine Beteiligungskirche, die programmatisch eine gabenorientierte Mitarbeit wünscht, darf ihre Gemeindeglieder mit ihren theologischen Fragestellungen und pragmatisch ausgerichteten Gabentests nicht sich selbst überlassen. Eine »Kirche als Lerngemeinschaft« nimmt die theologische Unsicherheit der Gemeindeglieder ernst und integriert sie in ihren Bildungsauftrag zur Entwicklung des Ehrenamtes.

IV. Eine Kirche, die der ntl. Exegese folgt und von der trinitarischen Dimension der Charismen ausgeht, wird für Christen nach der Konversion keine Unterschiede zwischen den kategorialen natürlichen und übernatürlichen Begabungen postulieren. Vielmehr werden die ethischen Kriterien und der christusgemäße Gebrauch der Charismen zum Aufbau der Gemeinde betont.

V. Eine Beteiligungskirche ist eine seelsorgerlich kommunizierende und lehrende Kirche, die auch die »heiligen Risse« ihrer charismatischen Glieder wahrnimmt und zu lösen versucht.

6. Entwurf einer trinitarischen Dimension der Charismen im missionarischen Gemeindeaufbau

6.1 Fragestellungen

Der empirische Gesamtbefund zeigt eine Vielzahl konstruktiver und blockierender Zugänge zu den Charismen der Gemeindeglieder, die teilweise mit den typischen Vorgaben der theologischen Theorien korrespondieren. Auch wenn der gerade vorgelegte Dialog mit den empirischen Daten und deren Interpretation etliche konkrete Impulse für das Erkennen der Charismen durch Pfarrer und Gemeindeglieder anregten, fehlt ein trinitarischer Entwurf, der Charismen im Kontext einer Gemeindekonzeption darstellt. Dass sich zum Teil christologische, pneumatologische oder schöpfungstheologische Einseitigkeiten schon als eingefahrene Grundmuster in den Gemeinden vorfinden oder die Vielfalt der göttlichen Trias in den vielschichtigen Hand-

Predigtimpulse
Heidelberger Predigt-Forum
Aktuelle Predigten für jeden Sonn- und Feiertag im Kirchenjahr
www.predigtforum.de
herausgegeben von Heinz Janssen

lungsfeldern der Gemeinde aus dem Blick geraten, ist verständlich.
Der folgende Entwurf fokussiert seine Aufmerksamkeit nicht auf die komplexen Arbeitsbereiche der Gemeinde, sondern nimmt auf dem Hintergrund der trinitarischen Charismenoffenbarung auch kirchenferne Menschen mit ihren Begabungen ernst. Gerade auch sie werden als bereits Begabte promissional angesprochen. Sie sollen in ihrer Identität begleitet und durch die Du-Beziehungen zur Wir-Gestalt der Gemeinde, das heißt, zur Kommunikation des Glaubens, geführt werden. Dabei geht es um die Frage, wie postmoderne charismatische Menschen, die noch in einem distanzierten Verhältnis zu Glaube und Kirche stehen oder in der Gemeinde wenig Berührungspunkte finden, missionarisch zu gewinnen sind. Die beiden strukturellen Modelle der Evang. Landeskirche öffnen so das parochiale Modell der traditionellen Ortsgemeinde. Die an die pluralistische Gesellschaftsstruktur angepasste offene Parochie erhält auf diese Weise positive Zugänge, die Charismen der Menschen in die Gemeindearbeit zu integrieren.[12]

6.2 Trinitarische Analogie: Dynamik der Charismen und Gemeindeaufbau

Die christliche Existenz und der Gemeindeaufbau bewegen sich wechselseitig zwischen Sammlung und Sendung. Die Reflexion über die Frage, wie säkulare Menschen ihre Charismen im schöpfungstheologischen Deutungsrahmen erkennen und diese Selbsterkenntnis zum missionarischen Gemeindeaufbau beitragen kann, scheint bisher kaum durchdacht. Die trinitarische Dimension der Charismen bietet dazu schlüssige Argumente, um zunächst ein Problembewusstsein zu schaffen und darüber hinaus einen Entwurf vorzulegen, der an dieser Stelle nicht umfassend entfaltet werden kann. Entscheidend ist, dass der im schöpfungstheologischen Horizont der Charismen stehende postmoderne Mensch innerhalb und außerhalb der verfassten Kirche missionarisch in den Blick kommt. Dabei beruht die Einsicht der menschlichen Subjektwerdung bzw. Identitätsbildung auf der Gottesebenbildlichkeit, was den Menschen generell als vielfältig begabtes Wesen bestimmt, wie es die exegetischen Skizzen zeigen. Der postmoderne Mensch ist darum auch ohne ausdrücklichen Gottesbezug ernst zu nehmen, ohne damit sein ethisches Verhalten pauschal zu rechtfertigen.

6.3 Symbiose: Freiwilliges Engagement und Selbstentfaltung

Soziologische Großuntersuchungen der letzten Jahre, die im Auftrag des Bundesministeriums für Familie, Senioren, Frauen und Jugend durchgeführt wurden,[13] haben darauf aufmerksam gemacht, dass der postmoderne Mensch seine Begabungen (Wissen und Können) gerne dort einbringen will, wo er seine Identität in einer sinnvollen Aufgabe weiterentwickeln kann. Er will die Gesellschaft mitgestalten, weil sich zu dieser Aufgabe kaum jemand findet. Vor allem suchen die freiwillig Mitarbeitenden in ihren Tätigkeiten Spaß und wollen sympathische Menschen kennen lernen. Inhaltlich deckt sich der Befund mit den Beobachtungen der Pfarrerschaft der hier erhobenen EKiBa-Daten im Ansatz insofern, als sinnstiftende Gemeindeziele die Bereitschaft mitzuarbeiten erheblich fördern und Gemeindeglieder ihre Charismen erkennen (zweithöchster Rang mit 74%). Zu einem ähnlichen Befund kommt der »Freiwilligensurvey«, wenn er feststellt, dass Mitarbeiten durch »informelles Lernen« Begabungen hervorbringt.[14]
Als weiteres aufschlussreiches Ergebnis zeigt die Studie zum bürgerschaftlichen Engagement, dass das freiwillige Mitarbeiten selbst dann erhalten bleibt, wenn es mit »belastenden Erfahrungen« verbunden ist.[15] Neben der älteren Generation[16] findet sich das höchste gesellschaftliche Engagement bei Eltern mit Kindern. Die Eltern werden einerseits in die Aktivitäten der Kinder hineingezogen, andererseits steigt bei Kindern und Jugendlichen das Interesse mitzuarbeiten, weil es ihnen viele Möglichkeiten bietet. Das freiwillige Engagement bei Familien im Alter von 35-44 Jahren gilt es zu beachten, denn es signalisiert die Bedeutung der Familien.[17] Natürlich wirkt sich die Belastung von Beruf und Familie auf das Zeitbudget aus. Angesichts dieser zeitlichen Einschränkungen belegt die Studie zum bürgerschaftlichen Engagement erstaunlicherweise kein projektorientiertes Mitarbeiten, sondern hebt ein wöchentlich relativ hohes und vor allem kontinuierliches Mitarbeiten hervor.[18]
Vor diesem Hintergrund scheinen die Befunde den postmodernen Trendanalysen des sog. »Soft-Individualismus« zu widersprechen. Auf den zweiten Blick stellt sich aber heraus, dass gegenwärtig beides, die Selbstbezogenheit und das freiwillige Engagement zum Wohl der anderen, eine neue Symbiose eingehen. So leben die Engagierten allgemein und besonders in der jüngeren Generation nicht auf Kosten anderer und gestalten ihr Leben dennoch ausgeprägt selbstbestimmt, suchen aber gleichzeitig nach netzwerkartigen Beziehungen, was ein flexibles Engagement ermöglicht. In der Folge verliert die ehrenamtliche Tätigkeit ihren verpflichtenden Charakter, was mit dem Wertewandel von der Selbstaufopferung zur Selbstentfaltung und Selbstsuche zu tun hat. Während im Befund des bürgerschaftlichen »Freiwilligensurveys« für das Engagement ein zeitlich hoher Einsatz tendenziell kontinuierlich belegt wird, neigen empirische Studien, die das freiwillige Mitarbeiten in der Evang. Landeskirche erheben und interpretieren, zu terminierten Projektarbeiten.[19]
An dieser Stelle setzt der niederschwellige missionarische Ansatz an, in dem die Menschen mit ihren Charismen zur partizipierenden Mitarbeit eingeladen werden.

6.4 Charismatische Partizipation

Mit der Partizipation liegt ein konzeptioneller Entwurf vor, der ansatzweise in anderen Kontexten unter dem Begriff der Konvivenz diskutiert wird.[20] Konkret geht es darum, begabte Menschen mit ihren Ressourcen und Kompetenzen in eine ergänzende Zusammenarbeit einzubeziehen – sowohl außerhalb als auch an den Rändern der Kirchengemeinde, und, wenn der prozesshafte Kontakt gewachsen ist, auch in innergemeindliche Veranstaltungsangebote. Von den festen Mitarbeitern der Gemeinde erfor-

dert dies eine spezielle missionarische Grundhaltung, die von einer offenen Kommunikation geprägt ist, welche den anderen weder normativ noch biblizistisch einengt, sondern seine Denkansätze interessiert aufnimmt und die Arbeitsgemeinschaft mit ihm teilt. Das Gemeindeglied betreibt also keine aufdringliche Mission, sondern versteht sich als missionarisch Gesandter, der durch seine Existenz bereits missionarisch wirkt.

Im Hintergrund dieses Ansatzes steht eine großangelegte empirische Erhebung in Europa, die von den Religionssoziologen Halman und Draulans (2004) durchgeführt wurde und zu einer These führt, die tendenziell für alle westlichen Gesellschaften gilt: »Belonging without believing«.[21] Bezogen auf das Entdecken der Charismen wird deutlich: Diese postmoderne Lebenseinstellung weckt gegenüber der Kirche kaum negative Konnotationen, sondern baut eine Brücke. Im Blick auf die begabten Menschen lautet nun die umformulierte Kurzformel: *Belonging and being endowed with charisms before believing.* Dazu bieten Einzelne oder bewegliche Teams der Gemeinde offene und wertschätzende Kommunikations- und Entfaltungsräume an, damit Menschen ohne Christusglauben mit ihren Charismen ausdrücklich in ihre Projektarbeit einbezogen werden. Von der Gemeinde erfordert dies eine einladende Durchlässigkeit ihrer internen Gemeinschaft.

Wie die vorliegende Untersuchung zeigen konnte, entwickeln sich die Charismen des Menschen in kommunikativen Beziehungen. Auf diesem Hintergrund schwingt in der Kooperation mit Christen, die mit ihren Charismen die Gnade Gottes in Wort und Tat repräsentieren, eine geistliche Dimension mit. Soziologisch betrachtet agieren sie als Medium, um eine charismatische Beziehungsatmosphäre zu vermitteln. Konkret: Christen teilen in zeitlich überschaubaren Beziehungen ihr Leben mit Menschen, die ihre Begabungen einbringen wollen. Primär geht es unter hermeneutischen Gesichtspunkten darum, über die Schnittfläche der Arbeitsinteressen (Hobby), über gemeinsame Gesprächsthemen, einschließlich angrenzender Lebensfragen und gesellschaftsrelevanter Probleme, auf natürliche Weise zu kommunizieren, einander verstehen und respektieren zu lernen.[22] Auf diesem Weg temporärer Zeitphasen gemeinsamer Arbeit und inklusiver einkalkulierter Unterbrechungen der Zusammenarbeit kann sich eine Transformation bei den Menschen auf den christlichen Glauben hin ereignen. Die Öffnung für den Glauben vertieft sich, wenn im Laufe der Zeit weitere, unter Umständen andersartige, Projekte hinzukommen. Zusätzlich kommt es durch flankierende Begegnungen im gemeindlichen Rahmen zu Berührungspunkten zwischen dem säkularen begabten Menschen und Gemeindegliedern, wie Abb. 2 zeigt. In dieser Phase ist es zudem sinnvoll, ein erfahrungsorientiertes kommunikationsauslösendes Gabenseminar anzubieten, das durch die trinitätstheologische Dimension der Charismen modifiziert durchgeführt wird oder einen aus dem Handbuch der EKD empfohlenen missionarischen Glaubenskurs milieuentsprechend auszuwählen.[23] Beide Kursarten stellen keine Alternativen dar, sondern kommen je nach situativer Bedürfnislage und Einschätzung zum Einsatz. Die Einladung zu Kursen eignet sich für alle *in* und *außerhalb* der Gemeinde, denn nach dem empirischen Befund der vorliegenden Erhebung fehlt es sowohl den Gemeindegliedern als auch den bereits über Jahre treu Mitarbeitenden an theologischem Grundlagenwissen, was den Glauben und besonders die Charismen betrifft. Diese sukzessiven Prozesse gemeinsamer Projektarbeit und Bildung können Menschen von den Rändern kirchlicher Mitarbeit bis in die Mitte der Gemeinde mit dem Ziel einer Konversion zu Jesus Christus führen. Unabhängig davon, ob sich die Konversion, wenn sie sich ereignet, prozesshaft oder partiell vollzieht, findet eine Zäsur statt. Die bisherigen schöpfungsbegründeten Charismen bestehen zwar kontinuierlich weiter, aber die qualitative Dimension der Christus- und Geistesgaben, ebenso wie die göttlich geschenkte Liebe und ein engerer Gemeindebezug kommen hinzu.

Dass es zu einer generellen Mitarbeit nicht automatisch kommt, dürfte deutlich sein. Darum ist die passive Form des Wartens durch eine dialogfähige werbende Einladung und Information zu ersetzen, die weniger allein dem Hauptamtlichen obliegt, als vielmehr den bereits verantwortlich Mitarbeitenden oder besser noch einem Team von Gemeindegliedern, die den Menschen an den Rändern der Gemeinde ohnehin näher stehen. Der realitätsbezogene empirische wie theologische Befund widerlegt die immer noch steilen kirchlichen Verlautbarungen des neu geforderten Pfarrerbildes, dass insbesondere Pfarrer die »vorhandenen Charismen entdecken, sichten, zu aktivieren und zu koordinieren« haben.[24] Angesichts des Menschen, der gerne zu Aufgaben angefragt sein will,[25] was die hier vorliegende EKiBa-Analyse der Gemeindeglieder belegt, gilt es Beziehungsfelder über eine sinnvolle Mitarbeit aufzubauen. Eine ausschließlich auf das Erkennen von Charismen fixierte

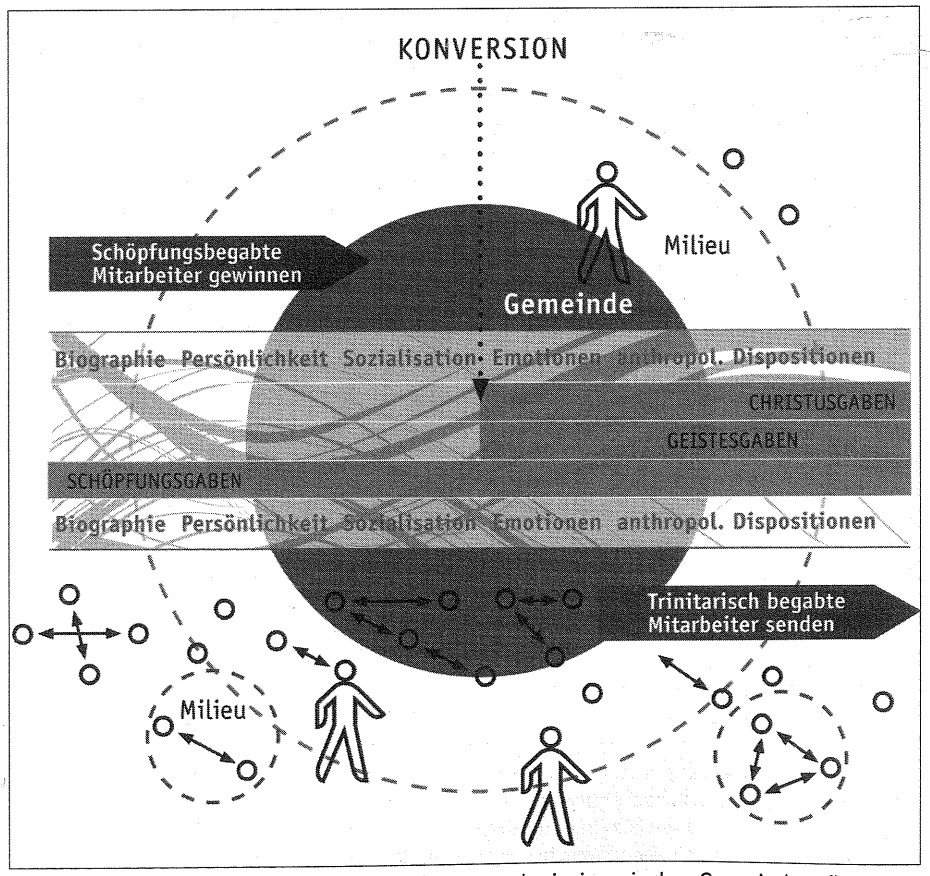

Abb. 2: Trinitarische Analogie: Charismen und missionarischer Gemeindeaufbau (© Grafik: Manfred Baumert)

DEUTSCHES PFARRER BLATT

Mitarbeitergewinnung stellt jedoch eine Illusion dar. Vielmehr benötigen die Menschen innerhalb der Gemeinde und an der Peripherie kirchlicher Veranstaltungen das Angebot konkreter Aufgabenfelder, die innerhalb der Gemeinde wahrzunehmen sind. Die Einladung zur Mitarbeit soll auch aufgaben- und nicht nur gabenorientiert erfolgen.

6.5 Sammlungsorte in pluralen Milieus

Nach dieser ersten Perspektive, die eine dynamische Sammelbewegung auf dem Weg in die Kirche in den Blick genommen hat, orientiert sich die zweite Perspektive auf Sammelorte außerhalb kirchlicher Gebäude, um die »Anknüpfungschancen« durch unterschiedliche Orte mitten im Leben unter den Menschen zu erhöhen. Dabei geht es um Orte, in denen Christen präsent sind.[26] Zu denken ist sowohl an Orte, die vom familiären, diakonischen oder nachbarschaftlichen Handeln über kommunale Angebote, wie etwa Volkshochschulen, bis hin zu pädagogischen Einrichtungen, der Freizeitwelt oder dem Arbeitsplatz reichen. An diesen Orten überschneiden sich die Charismen der Gemeindemitglieder mit denen des postmodernen Menschen. Es finden wechselseitige Hilfestellungen begabter Menschen gleichsam wachstümlich statt, die über Beziehungen Kontakte knüpfen und zur Mitarbeit im unmittelbaren Umfeld einladen. Es kann auch vorkommen, dass durch Events der örtlichen Gemeinde Menschen zunächst als Quereinsteiger eingeladen werden. Gerade weil diese personenbezogene Arbeit viel Zeit beansprucht, gilt es, eine strukturelle Anbindung der Gemeindeglieder an die Kerngemeinde[27] aufrechtzuerhalten, damit sie in ihrem Sendungsauftrag evangeliumsorientiert bleiben und geistliche Motivation erhalten. Ein kirchliches Gebäude ist nicht zwingend erforderlich. Auch netzwerkartig aufgebaute Kleingruppen in unterschiedlichen Milieus, die in der Rückbindung an die ganze Gemeinde organisiert sind, können mit ihrem partikularen Auftrag der Gemeinde helfen, als Inseln in der pluralistischen Gesellschaft geistliche Sammelorte zu bilden. So können neben der Kerngemeinde auch solche Sammelorte aus ihrer geistlichen Mitte ihrerseits Mitarbeiter berufen. Mit den ihnen zugesprochenen Charismen können sie in der verheißenen Vollmacht des dreieinigen Gottes – auch unter Handauflegung und Gebet – zu den Menschen in ihre Alltagsfelder gesandt werden. Solche Kleingruppen erweisen sich als geistlich dynamische Lernorte, die in ihrer charismatischen Sammlung erneut zur missionalen Sendung führen. Aus diesem Prozess gehen wiederum charismatisch geistlich mündige Mitarbeiter hervor (Eph. 4,11-16).

Anmerkungen:

1 Vgl. Baumert, M. Natürlich übernatürlich: Charismen entdecken und weiterentwickeln. Ein praktisch-theologischer Beitrag aus systematisch-theologischer Perspektive mit empirischer Konkretion. *Europäische Hochschulschriften. Reihe 23: Theologie. Bd. 921.* Frankfurt/M. 2011.

2 Erarbeitet wurden jeweils die theologischen Charismenverständnisse und die Prozesse im Erkennen der Charismen bei Th. v. Aquin, M. Luther, K. Rahner, F. Schleiermacher, N.L. Zinzendorf, F.C. Blumhardt und M. Weber, die zu Typologien verdichtet wurden. In: Baumert, Natürlich übernatürlich, 23-89.

3 Stichprobe = 289; Rücklauf 187 Pfarrer; bereinigte Datensätze, N= 139.

4 Gläser, J. & Laudel, G. 2006. Experteninterviews und qualitative Inhaltsanalyse als Instrumente rekonstuierender Untersuchungen. 2. Aufl. Wiesbaden 2004, 10.

5 Synonyme für Charismen sind etwa: Begeisterung, spürbares Engagement, Talente, Potenziale, Ausstrahlungskraft, natürliche Fähigkeiten und spektakuläre Geistesgaben.

6 Käsemann, Ernst. Amt und Gemeinde im Neuen Testament, in: ders.: Exegetische Versuche und Besinnungen, 6. Aufl., Göttingen 1970, 109-134. 117.

7 Die einseitige maskuline Ausdruckweise, u.a. »Pfarrer«, dient allein dazu, den begrenzten Textrahmen einzuhalten, eine Genderdiskriminierung ist damit nicht verbunden.

8 Die Geistestaufe als Erstempfang der Charismen rangiert mit 7,9% auf dem letzten Rang.

9 Vgl. Baumert, Natürlich übernatürlich, 30-57. Gesondert in: Baumert, M. Auch Heiden haben Geistesgaben. *Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes* 58. Erlangen 2011, 31-68., bes. 43-46.60-62.

10 Allein die Erwähnung der typisch charismatisch-pentekostalen Charismen (Heilung, Prophetie, Glossolalie) der befragten evangelischen Gemeindeglieder löste körperlich unsichere Gesten aus, gepaart mit einer erregten Stimmlage.

11 Vgl. Obenauer & Obenauer, Silke und Andreas. Ich bin dabei. Gaben entdecken, Akzente setzen, Welt gestalten. Leiterhandbuch. Asslar 2011, 17.

12 Zur aktuellen Debatte vgl. Pohl-Patalong, U. (Hg.). Kirchliche Strukturen im Plural. Analysen, Visionen und Modelle aus der Praxis. Schenefeld 2004.

13 Die repräsentative telefonische Umfrage umfasste rund 15.000 Bürger ab dem 14. Lebensjahr. Vgl. Hoch, H., Klie, T. & Wegner, M. (Hg.). Bürgerschaftliches Engagement in Baden-Württemberg. Landesauswertung zu den Ergebnissen des 2. Freiwilligensurvey 2004. Studie im Auftrag des Ministeriums für Arbeit, Soziales und des Ministeriums für Kultus, Jugend und Sport des Landes Baden-Württemberg. Freiburg 2006.

14 Vgl. Gensicke, T. & Geiss, S. (Hg.). Freiwilliges Engagement in Deutschland 1999 – 2004 – 2009. Ergebnisse der repräsentativen Trenderhebung zu Ehrenamt, Freiwilligenarbeit und bürgerschaftlichem Engagement durchgeführt im Auftrag des Bundesministeriums für Familie, Senioren, Frauen und Jugend. München 2009, 35. Informelles Lernen kommt dem gleich, was Pfarrer in ihren schriftlichen Äußerungen als Charismen fördernd beobachten. Neben den erfahrungsbezogenen Eintragungen überwiegen implizite Handlungsanweisungen an die Kollegen. Der qualitative Befund wurde quantifiziert: An erster Stelle (1.) rangiert mit 68% die beziehungsorientierte Kategorie des Vertrauens, die in Form von Vertrauensvorschuss vonseiten der Pfarrerschaft in die Fähigkeiten der Gemeindeglieder gefordert wird. Dieses Zutrauen schließt die Handlungsanweisung ein, dass Pfarrer Verantwortung abgeben. Auf dem zweiten Platz (2.) reihen sich mit 45% die pädagogischen Erfahrungen der Pfarrer ein, dass durch Lob, Anerkennung und Ermutigung Gemeindeglieder ihre Begabungen wahrzunehmen. Nahezu gleichwertig schätzen Pfarrer die persönliche Begleitung – fachlich und geistlich – (3.) und Fortbildungskurse für Gemeindeglieder mit 45% ein (4.), weil so ihre Gaben bewusst bleiben und weiter gefördert werden. Bildung und Begabung hängen eng zusammen.

15 Vgl. Gensicke, & Geiss, Freiwilliges Engagement, 12.

16 Ebd., 20.

17 Einzelergebnis: »Je größer die Familien, desto umfassender ihre Aktivitäten«, Gensicke, & Geiss, Freiwilliges Engagement, 17.

18 Vgl. ebd., 31-33.

19 Vgl. u.a. Kurz, A. Zeitgemäß Kirche denken: Analysen und Reflexionen zu einer postmodernen kirchlichen Erwachsenenbildung. *Praktische Theologie heute* 86. Stuttgart 2007, 261-277.

20 Aus missiologischer Perspektive geht es um folgendes: Wenn ein Missionar mit seinen Kompetenzen in sein Einsatzland kommt, aber keine Sprachkompetenz für das jeweilige Land mitbringt, lernt er von einem Einheimischen. Umgekehrt profitiert der Einheimische von den Begabungen des Missionars. In diesem respektvollen Ergänzen entwickelt sich eine wechselseitige Annäherung an ethnische und soziale Fremdheiten (Konvivenz). In dieser reziproken Zusammenarbeit und Kommunikation wird christlicher Glaube prozesshaft vermittelt. Die kommunikative Konvivenz beinhaltet: 1. Hilfsbereitschaft, 2. Lern-, 3. Festgemeinschaft; vgl. Sundermeier, T., Den Fremden verstehen. Eine praktische Hermeneutik. Göttingen 1996, 190-192.

21 Halman, L. & Draulans, V. 2004. Religious beliefs and practices in contemporary Europe. In: Arts, W. & Halman, L. (Ed.). European Values at the Turn of the Millennium. *European Values Studies* 7. Leiden. Brill, 283-316. 310.

22 Solche Projektarbeiten gehören nach W. Härle typisch zu Gemeinden, die wachsen. Vgl. Härle, W., Augenstein, J., Rolf, S. & Siebert, A. Wachsen gegen den Trend. Analysen von Gemeinden, mit denen es aufwärts geht. Leipzig 2008, 331f.

23 Vgl. das Handbuch zu den Glaubenskursen. Es erläutert, wie die Kurse an verschiedenen Lernorten angemessen auf dem Hintergrund der SINUS-Mi-

lieustudie® zum Einsatz kommen. Vgl. AMD & EKD. Erwachsen glauben. Missionarische Bildungsangebote: Grundlagen – Kontexte – Praxis. Gütersloh, 2011.

24 So etwa Lehnert, V.A. Amt und Dienst – vom Einzelkampf zur Charismenkoordination. Zur aktuellen Pfarrbilddiskussion. *ThBeitr* 35/3, 125-139. 131.

25 Diese Aussagen decken sich mit der Sonderauswertung des Freiwilligensurveys (2004) in Baden-Württemberg: »Je jünger ein Engagierter ist, desto stärker beruht seine freiwillig gewählte Tätigkeit auf Eigeninitiative, und, je älter er ist, desto wahrscheinlicher wird, dass er für sein Engagement geworben wurde«. In: Hoch, Klie, & Wegner (Hg.), Bürgerschaftliches Engagement, 40.

26 Vgl. Ebertz, M.N. Neue Orte braucht die Volkskirche. Lebenszusammenhänge wahrnehmen – Kirche differenziert gestalten. In: Pohl-Patalong, Kirchliche Strukturen im Plural, 101-112. 110. Die Anglikanische Kirche praktiziert die vielfältigen Sammelorte, um kirchenferne Menschen mit dem Evangelium zu erreichen, nicht aber wie in dem vorliegenden Ansatz, um die Menschen mit ihren Charismen in die Mitarbeit einzuladen.

27 Nach M. Abraham ist es eine empirische Tatsache, dass der Gottesdienst nicht mehr die Kerngemeinde darstellt. Vielmehr gehören zur Kerngemeinde diejenigen, welche sich in irgendeiner Gemeindeform engagieren. Vgl. Abraham, M. Evangelium und Kirchengestalt. Reformatorisches Kirchenverständnis heute. *TBT* 140. Berlin 2007, 485f.

»Alles, was ist, endet!«

Richard Wagners Weg von der Weltanschauung zur Religion

Peter Steinacker

Vor 200 Jahren wurde Richard Wagner geboren. Ebenso umstritten wie wirkungsgeschichtlich missbraucht, hat der geniale Opernkomponist und Musikdichter der Theologie ein Erbe voller religiöser Motive hinterlassen, das die intensive Auseinandersetzung sucht. Peter Steinacker hat sich auf dieses Unternehmen eingelassen.

Richard Wagner wurde am 22. Mai 1813 in Leipzig geboren und am 16. August in der Thomaskirche getauft, wenige Monate bevor in der so genannten Völkerschlacht das Ende der napoleonischen Herrschaft eingeläutet wurde.[1] Eine Umbruchszeit begann, die in Wellen das ganze 19. Jh. durchzog, ihre Inhalte und Themen immer wieder auch änderte, aber selbst durch die immer wiederkehrenden restaurativen Entwicklungen nicht wirklich beruhigt werden konnte. Richard Wagner nahm an allen Entwicklungen dieses zwiespältigen Jahrhunderts regen Anteil. Seine Kunst verstand er nicht als l'art pour l'art, sondern als künstlerisch ausgedrückte Interpretation und als Weg zur Veränderung der Welt.

Kunst als Weg zur Veränderung der Welt

In Deutschland wuchs das Gefühl der Unterlegenheit gegenüber den europäischen Großmächten durch die Zersplitterung in viele Staaten. Nicht nur in der Politik, sondern auch in der Kulturszene besann man sich auf die nationale Einheit und griff auf als nationale Grundschriften verstandene literarische Quellen zurück. Das Nibelungenlied, die Märchen und Sagen, die mittelalterlichen Epen und die nordischen, germanischen Traditionen wurden neu entdeckt und als Material für eine, auch kulturelle, nationale Wiedergeburt benutzt. Wagner hat, lesewütig und bildungshungrig wie er war, diese Literatur verschlungen, und Sage und Mythos, auch aus der klassischen Antike zu Quellen und Ausdrucksgestalten seiner Kunst gemacht.

In den Mythen findet er den unbewusst dichtenden, künstlerischen Ausdruck eines Volkes. In ihnen geben sie ihrem Weltwissen einen Ausdruck, der sie zu einer sozialen Gemeinschaft verbindet. Der Mythos ist »das Gedicht einer gemeinsamen Lebensanschauung.«[2] Die Mythen, also Göttergeschichten, enthalten daher eine große Affinität zu Weltanschauung und Religion. Sie lassen die unüberschaubare Vielfalt der natürlichen Ordnungen in ihren Erzählungen und Gedichten zusammenfließen, sodass mit ihrer Hilfe die Welt verstanden und das Leben daseinsgewiss gelebt werden kann. Darauf kam es ihm an. Er war nicht daran interessiert, die alten Geschichten historisch treu zu behandeln. Die ganze Bärenfell-Ästhetik des Bayreuth nach seinem Tod wäre ihm zuwider gewesen. Er wollte seine Welt des 19. und nicht die des 12. Jh. verstehen und ihren Sinn deuten. Darum schuf er sich aus den Quellen einen eigenen Mythos.

In der Mitte dieses aufregenden Jahrhunderts, als Wagners Kunst sich zu entfalten begann, hatte der revolutionäre Sozialismus seine Kapitalismuskritik im Kommunistischen Manifest zum Aufruf zum Klassenkampf verdichtet und sie mit Feuerbachs atheistischer Religionskritik unterlegt. Staat und Religion sind Produkte menschlicher Entfremdung, die beseitigt werden müssen. Der Anarchist Bakunin gehörte zu Wagners Freunden. Revolutionäre Aufbrüche erreichten und begeisterten auch den Königlich Sächsischen Hofkapellmeister in Dresden. In Zeitungsartikeln verkündete er 1849 im Vorfeld des Dresdner Aufstandes, dass im Jahr 1848 der Kampf des Menschen gegen die bestehende Gesellschaft und die Herrschaft der Fürsten und des Kapitals begonnen habe.[3] Nicht nur so, sondern auch mit persönlichem Einsatz hat er sich an der ausbrechenden Revolution an so hervorragender Stelle beteiligt, dass er nach deren Niederschlagung fliehen musste. Mit Liszts Hilfe gelang ihm in letzter Minute die Flucht, die ihn für viele Jahre ins Zürcher Exil führte.

»Weltanschauungsmusik«

Wagners Kunst, dazu gehören nach seinem Selbstverständnis seine Dichtungen ebenso wie seine Musik, hat von Anfang an weltanschauliches Interesse. Darin sieht er sich als

Prof. Dr. Peter Steinacker, Jahrgang 1943, Honorarprofessor an der Universität Marburg, Lehrauftrag an der Universität Frankfurt/M., von 1993-2008 Kirchenpräsident der EKHN; zahlreiche Veröffentlichungen, u.a.: Richard Wagner und die Religion, Darmstadt 2006.