

WATERALDIENST

53. Jahrgang 1. Mai 1990

5

ISSN 0721-2402 E 20362 E

Unterscheidung

Interview mit Maria Hippus

Spirituelle Szene der DDR

Frauenbewegung und Theologie

**Neue Publikationen zur
charismatischen Bewegung**

Materialdienst der EZW



**Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen**

Inhalt

Im Blickpunkt

HANS-DIETHER REIMER

Unterscheidung 113

- I. Beurteilungskriterien hinsichtlich christlicher Glaubensformen und -gruppierungen
- II. Die positiven Impulse der charismatischen Bewegung
- III. Vierzehn Vorwürfe, die gegen die charismatische Bewegung erhoben werden, und Stellungnahmen dazu

Dokumentation

Transpersonale Psychotherapie in Rütte 127

Informationen

ANTHROPOSOPHIE 131

Anthroposophische Gesellschaft der DDR gegründet

Vormarsch in der DDR geht weiter

ESOTERIK 134

„Neues Bewußtsein“ auch für die DDR

FREIMAURER 135

„Freimaurerquote“

FEMINISMUS 136

Kritik an der feministischen Theologie von seiten der autonomen Frauenbewegung

Buchbesprechungen

Norbert Brox

»Erleuchtung und Wiedergeburt. Aktualität der Gnosis« 138

Larry Christenson (Hg.)

»Komm Heiliger Geist! Informationen, Leitlinien, Perspektiven zur Geistlichen Gemeinde-Erneuerung« 139

Dietrich Hellmund (Hg.)

»Die Geistliche Gemeinde-Erneuerung (GGE) in der evangelischen Kirche« 141

Impressum

Herausgegeben von der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW) im Quell Verlag Stuttgart. Die EZW ist eine Einrichtung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD). – *Redaktion:* Pfarrer Dr. Hans-Jürgen Ruppert (verantwortlich), Dr. Hansjörg Hemminger, Pfarrer Dr. Reinhart Hummel, Pfarrer Dr. Gottfried Küenzlen, Pfarrer Dr. Hans-Diether Reimer, Ingrid Reimer. *Anschrift:* Hölderlinplatz 2A, 7000 Stuttgart 1, Telefon 07 11/2 26 22 81/82. – *Verlag:* Quell Verlag und Buchhandlung der Evang. Gesellschaft in Stuttgart GmbH, Furtbachstr. 12A, Postfach 10 38 52, 7000 Stuttgart 10, Telefon 0711/601 00-0, Kontonummer: Landesgiro Stuttgart 2 036 340. Verantwortlich für den Anzeigenteil: Heinz Schanbacher. – *Bezugspreis:* jährlich DM 48,- einschl. Zustellgebühr. Erscheint monatlich. Einzelnummer DM 4,10 zuzügl. Bearbeitungsgebühr für Einzelversand. – Alle Rechte vorbehalten. – Mitglied des Gemeinschaftswerks der Evangelischen Publizistik. – *Druck:* Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart. *Beilagenhinweis:* Dieser Ausgabe liegt ein Prospekt aus dem Quell Verlag, Stuttgart bei.

Hans-Diether Reimer

Unterscheidung

Immer wieder fragen unsere Leser nach einer Zusammenstellung jener Markierungspunkte des christlichen Glaubens, mit deren Hilfe es möglich ist, Christliches und Nicht-Christliches zu unterscheiden. Die Leser benötigen dies als Beurteilungshilfe für sich selbst bzw. für ihren apologetischen Dienst in Gemeinde und Ausbildung.

Solche Beurteilungskriterien hinsichtlich inner- und außerkirchlicher Gruppierungen hat der Verfasser im Dezember 1989 vor dem Ökumenischen Fachausschuß der Bayerischen Landeskirche skizzenhaft vorgebracht und hat sie nun für den »Materialdienst« ausgearbeitet. Um das kritische Unterscheiden an einem Punkt auch praktisch durchzuführen, hat er sodann die charismatische Bewegung aufgegriffen, mit der er sich seit langem intensiv beschäftigt (s. MD 1986, S. 284ff; 310ff). Wenn damit in diesem Heft nun Auflistungen verschiedener Gesichtspunkte den Vorrang haben, so ist dies nicht ganz außergewöhnlich. Der »Materialdienst« hat im Laufe der Jahre immer wieder Übersichten und Zusammenstellungen gebracht.

I. Beurteilungskriterien hinsichtlich christlicher Glaubensformen und -gruppierungen

Angesichts der vielen Gruppierungen und Strömungen, die in unserer „multireligiösen“ Zeit auch im christlichen Bereich

aufzutreten, ist eine kritische Klärung unerlässlich. Allseits wird die Forderung laut, die Geister zu unterscheiden (1. Joh. 4,1). Ein solches Prüfen ist jedoch kein einfaches (eindimensionales) Geschäft; vielmehr muß auf verschiedenen Ebenen kritisch-unterscheidend vorgegangen werden.

Am nächsten liegt es, von der Lehre auszugehen; doch bleiben dann andere Dimensionen des Glaubens außer Betracht. Zum Beispiel die *persönliche Gottesbeziehung* des einzelnen. Sie entzieht sich freilich einer objektiven Beurteilung; niemandem kann der Glaube als innerer Gottesbezug zu- oder abgesprochen werden. Hier gilt allein das „an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen“ (Matth. 7,16). Trotzdem muß die Beurteilung einer Glaubensform zu erkennen geben, daß sie diese Dimension im Auge hat.

Versteht man Religion oder Glaube als *Glaubenspraxis*, so greifen „Wahrheitsmaßstäbe“ nicht; eher wird man hier im Verhältnis zur eigenen Glaubensgestaltung Vertrautheit oder Fremdheit empfinden. Und man wird allgemein fragen: Dient solche Praxis einer positiven Lebensgestaltung?

Bemißt man aber, wie im folgenden geschehen soll, den Glauben nach seinem *Inhalt* (Lehre), dann steht zur Frage, welche Wahrheit zum Maßstab gesetzt werden soll, um die Abweichungen kritisch zu vermerken. Jede Norm hat dabei ihren Geltungsbereich, nur innerhalb dieses Bereichs kann sie wirklich Maßstab sein. Es besteht somit ein Unterschied, ob man allgemeine humane Werte und religiöse

Grundnormen einer Beurteilung zugrunde gelegt und eine bestimmte Glaubensform nach ihrer „religiösen Gültigkeit“ schlechthin begutachtet, oder ob man fragt: Gehört eine Glaubensüberzeugung noch in den Lebensraum und Geltungsbereich der eigenen Religion oder Konfession? Ja, da eine Konfessionskirche in sich selbst verschiedene strenge Frömmigkeitsformen aufweist, sind auch in ihrem Bereich die Maßstäbe für die Beurteilung von Glaubenslehren nicht einheitlich.

Die folgenden Kriterien beziehen sich also in erster Linie auf die Lehrgestalt des Glaubens, und sie wurden herausgearbeitet im Blick auf die im Raum des Christentums auftretenden Glaubensformen, in welchen Zusammenhängen und Gemeinschaftsbezügen diese auch immer stehen mögen. Sie wollen „Beurteilungskriterien“ sein, im Unterschied zu dem immer wieder geltend gemachten christlichen (oder „biblischen“) „Wahrheitskriterium“. Das heißt, es wurde nach *fundamentalen Richtpunkten des christlichen Glaubens* gesucht, die – nach Abstrichen aller speziellen theologischen Aussagen – zum unaufgebbaren Grundbestand eines biblisch fundierten Christentums gehören. Ein *Wahrheitskriterium* dagegen geht eher von der Summe einzelner Wahrheiten aus, von jenem „depositum fidei“ also, auf das die jeweilige Konfession oder Gemeinschaft sich verpflichtet fühlt. Es umgrenzt den „rechten Glauben“. Wo ein derart fixierter Glaube zur generellen Forderung erhoben wird, da wirkt er abgrenzend und gesetzlich, während „Beurteilungskriterien“ richtungweisend wirken wollen. Liegt die Grundrichtung fest, dann signalisieren sie Offenheit; dann kann auch die erwähnte Mehrdimensionalität des Beurteilens voll zum Tragen kommen. Und es kann im Bewußtsein bleiben, daß *alles konkrete Beurteilen selbst ein Glaubensvollzug* ist, der nicht

für alle Zeiten festschreibt, sondern der jeweils aktuellen Charakter hat.

Auf der Suche nach solchen, die ganze Christenheit verpflichtenden Richtungspunkten stößt man auf das *trinitarische Gottesbekenntnis des Apostolikums*, ergänzt vom „*Evangelium*“, welches nach seinem strengsten Sinn gefaßt und auf die kürzeste Formel gebracht die Botschaft von dem den Menschen gnädig beschenkenden Gott (Rechtfertigung) und von der Liebe als dem zentralen Prinzip des neuen christlichen Lebens ist. Damit hängt zusammen die Grundfigur der christlichen Kirche als *Gemeinschaft in Christus*, wie sie von den Aposteln verbindlich vor Augen gestellt wurde.

So ergeben sich *fünf Maßstäbe*, nach denen sich jede Glaubensgestalt messen lassen muß, die den Namen Christi für sich in Anspruch nimmt.

1. Gott – Schöpfer und „*unser Vater*“ (Gen. 1+2; Jes. 42,5; Jes. 63,7–16)

Was bedeutet dieser Maßstab?

Wenn Christen von „Gott“ reden, dann meinen sie wirklich *Gott*: den All-Einen; Ursprung, Wesensgrund und Ziel alles Seins; Wahrheit und Gesetz; den Herrn, Richter und Erlöser der Welt. Und es ist nicht unangemessen, wenn sie auf philosophische Weise von Gott reden. Geht es aber nicht um das denkende Erfassen des Höchsten, sondern um das lebensbestimmende *Gottesverhältnis* – um den „christlichen Glauben“ im strengen Sinn also –, dann ist für Christen die biblische Gottesoffenbarung entscheidend. Vor allem hinsichtlich des Gottes- (und Erlösungs-) glaubens gilt das „*sola scriptura*“. Hier nach ist kein anderer Gott als der, der sich dem Menschen zuwendet: *Nur in dieser selbstoffenbarenden Zuwendung, von der die Bibel Zeugnis gibt, ist er unser Gott.*

Und in dieser seiner Offenbarung ist Gott *Person*. Er ist „ICH“ (2. Mose 6,2; Jes. 42,8a); der Mensch aber wird im Anruf Gottes sein „Du“ (Jes. 43,1). Für den christlichen Glauben ist die personale Gottesbeziehung konstitutiv. Daher ist hier das *Gebet* – der zentrale Glaubensvollzug – wesensgemäß eine wechselseitige Zwiesprache mit Gott. Christliches Gebet ist nicht lediglich Meditation oder „Gotteserfahrung“.

Ein Glaube, bei dem Gott impersonal erscheint – als „höchstes Sein“, als innerstes Prinzip des Kosmos oder als Kraft (Geist) – hat zur Folge, daß im religiösen Gottesbezug allein der Mensch handelnde Person ist, die Gott begreift, Ihn sich zunutze macht (etwa in der Meditationsübung), Ihn zu ihrer Absicherung verwendet und zur Heilung anwendet. Ein solcher Glaube kann nicht mehr als „christlich“ gelten. –

Gott als Schöpfer und souveräner Herr ist zugleich der *Gott aller Menschen*. Somit sind alle Menschen nicht allein Geschöpfe Gottes, sondern in einem gewissen Sinn auch „Kinder“ Gottes; denn kein Mensch kann der Zuwendung Gottes zu seinen Geschöpfen eine Grenze setzen. Die Hinwendung des Christen zu Gott schließt daher zwangsläufig auch seine respektvolle und liebevolle Zuwendung zu allen Menschen ein. Eine Heilslehre, die – gleichsam auf ihrer Schattenseite – zur Folge hat, daß alle Andersgläubigen eo ipso im Unheil sind, kann vor dem christlichen Gottesglauben nicht bestehen.

2.1 *Jesus der Christus*

(1. Kor. 3,11; Apg. 4,10–12)

Was bedeutet dieser Maßstab?

Unser christlicher Glaube und unsere Kirchengründen sich auf ein historisches Ge-

schehen: das Auftreten Jesu von Nazareth, seinen Tod, die Erscheinungen des Auferstandenen, die Predigt der Apostel („Pfingsten“). Der apostolischen Verkündigung gemäß ist in dem historischen Jesus von Nazareth der „Messias“ oder „Christus“ erschienen, das heißt der einzigartige Repräsentant Gottes (der „Sohn“), der, weil Gott unser Heil ist, zugleich der „Heiland“ (Erlöser) ist. Auf unwiederholbare und unüberbietbare Weise offenbarte er Gott als unseren Vater (Joh. 14,6f.9f; Röm. 8,15). Sein Tod schaffte Raum für das Heil; seine Auferstehung und Erhöhung machten ihn zum lebendig gegenwärtigen Herrn der Kirche (Matth. 28,18.20).

Wenn ein Glaube das christliche Urbekenntnis ausschließt, welches lautet: „*Christos kyrios – Jesus der Christus und Herr*“ (1. Joh. 4,1ff; 5,1; Phil. 2,9–11; Röm. 14,8f); das heißt, wenn in Jesus nur ein überragendes menschliches Vorbild gesehen wird, oder auch wenn sich vor den lebendigen „Herrn Jesus Christus“ (Apg. 2,36; 1. Kor. 1,3) der *Christusglaube* schiebt; wenn an die Stelle Christi faktisch eine andere Person tritt: als Offenbarungsträger (bei neuen Offenbarungen) oder als Heilmittler (etwa Inkarnation des „Parakleten“ nach Joh. 14,26); wenn ein anderer Glaubensinhalt zentrale Bedeutung gewinnt, wie zum Beispiel apokalyptische Erwartungen, das jenseitige Leben, metaphysische Lehren über unser wahres Sein etc., oder wenn eine sonstige Größe schlechthin beherrschend wird, etwa die „rechte (biblische) Lehre“, übernatürliche Wirkungen des Geistes, die Kirche oder das priesterliche Amt; und schließlich wenn Herrschaft über die Seelen ausgeübt wird bis in jenen Bereich hinein, der Christus vorbehalten ist als dem „Hirten und Bischof unserer Seelen“ (1. Petr. 2,25) – dann hat dieser Glaube das Signum des „Christlichen“ verloren.

2.2 *Jesus, der Gekreuzigte und Auferstandene* (1. Kor. 2,2; Gal. 6,14 und 1. Petr. 1,3f)

Was bedeutet dieser Maßstab?

Der Mensch Jesus von Nazareth, der gekreuzigt wurde, ist der auferstandene und erhöhte Christus (Apg. 2,22–24; Phil. 2,5–11; 1. Tim. 2,5f). Nach christlichem Zeugnis ist hier Identität im strengen Sinn: Auch in der Auferstehung trägt Christus die Wundmale (Joh. 20,20.27). Bei der Taufe werden wir in den Tod *und* die Auferstehung Christi hineingetauft (Röm. 6,3–5), so daß wir nun sowohl in der „Gemeinschaft mit seinem Leiden“ wie auch in der „Kraft seiner Auferstehung“ leben sollen (Phil. 3,10).

Dem christlichen Glauben ist die Einheit der Person des „Christus Jesus“ ebenso wesentlich, wie das unauflösliche geheimnisvolle Ineinander von Tod und Auferstehung, „Kreuz“ und Erlösung im Leben des Christen. Dies ist unsere „eschatologische Existenz“: Wir gehören noch zur „Welt“, aber die neue Existenz leuchtet in unserem Leben zeichenhaft auf (vgl. 1. Kor. 13), und wie ein „Unterpfand“ „wohnt“ der Geist in uns (2. Kor. 1,22; Röm. 8,9).

Wenn (etwa in gnostisch-esoterischer Tradition) zwischen dem menschlichen Jesus und dem göttlichen Christus ein Wesensunterschied postuliert wird, verwandelt sich christlicher Glaube in religiöse Spekulation.

Und weiter: Ein Glaube, der einseitig das „Leben unter dem Kreuz“ – d. h. die Erlösungsbedürftigkeit – betont, leugnet die „Kraft der Auferstehung“ und das Wirken des Auferstandenen durch seinen Geist. Wird andererseits allein die neue Existenz „in der Kraft des Heiligen Geistes“ verkündet („theologia gloriae“) und in der Heiligung der vollkommene Christen-

stand angestrebt, dann bedeutet dies die Verleugnung des „Kreuzes“, und der Christ verliert die Zugehörigkeit zu dieser Welt, aus der er sich eben nicht lösen kann. Beides ist nicht mehr dem christlichen Glauben gemäß.

3. *Der Heilige Geist als der Geist Jesu Christi* (Gal. 4,6; Joh. 16,13–15; 2. Kor. 3,17f); *seine göttliche Universalität und Souveränität* (Joh. 3,8)

Was bedeutet dieser Maßstab?

Erstens: Die Kirche gründet sich nicht auf den Geist, sondern auf Jesus Christus; unser trinitarisches Gottesbekenntnis hat seinen Schwerpunkt im zweiten Artikel. Daraus folgt: Der im dritten Artikel angesprochene Heilige Geist ist nicht einfach mit Gott gleichzusetzen im Sinne von Joh. 4,24; auch ist er nicht das geistige Lebensprinzip des Menschen (dieses stammt aus der Schöpfung: Gen. 2,7); und er ist schließlich nicht eine völlig neue und eigenständige Manifestation Gottes. Vielmehr: Gott wirkt im einzelnen Christen und in der Kirche durch den Geist, dessen Wesen uns im Leben Jesu sichtbar wurde. So gilt nicht nur, daß der Geist uns Jesus als den Christus erkennen läßt (1. Joh. 4,1f; Joh. 16,14f), sondern auch umgekehrt: Der Geist kann nur „durch Christus“ als der „Heilige Geist“, der Geist des Neuen Bundes, erkannt werden: Er ist *der Geist Jesu Christi*. (Darauf zielt das „Filioque“ im nicäno-constantinopolitanischen Glaubensbekenntnis, das der abendländischen Kirche so wichtig geworden ist.) Nur insofern Christus durch den Glauben im Herzen „wohnt“ (Eph. 3,17; Joh. 14,23), „wohnt“ und wirkt auch der Heilige Geist im Chri-

sten (1. Kor. 3,16; Röm. 15,17f). Er ist nicht nur göttliche („übernatürliche“) Kraft (Röm. 15,19; Luk. 24,49; Apg. 1,8), sondern ist der „Geist der Wahrheit“ (Joh. 15,26), jener Wahrheit nämlich, die uns in Christus erschien (Joh. 1,17; 14,26).

Zweitens: Als Manifestation Gottes eignet dem Heiligen Geist *Universalität* („Fülle des Geistes“) und *Souveränität* (Freiheit des Geistes). Er befreit (Erlöser-Geist), begibt und erneuert (Schöpfer-Geist), und das grundsätzlich aus seiner göttlichen Vollmacht heraus, als Geschenk (charis), und in einer vom Menschen her weder zu bewirkenden noch zu begrenzenden Weise. Als der Geist Jesu Christi erbarmt er sich der Menschen (Geist der Liebe, 1. Joh. 4,2) und eint sie, indem er sie in das „Reich Gottes“, in den Herrschaftsreich Christi, stellt. Wahrheit und Liebe verbinden sich in ihm. Er baut die Gemeinde (siehe Punkt 5).

Wo der Geist aus dem christologischen Bezug gelöst wird, d. h. wo er nicht mehr in einem strengen Sinn die Wesenszüge Jesu trägt; wo er dazu hergenommen wird, den Amts- oder Offenbarungsträger oder den „Charismatiker“ zu legitimieren, eine bestimmte Glaubenslehre zu sanktionieren; wo das Wirken des Geistes als eine Kraftwirkung aus der unsichtbaren Welt verstanden wird und folglich versucht wird, diese Wirkung gezielt hervorzurufen und zu methodisieren, den Geist damit zu funktionalisieren und so die Erlösung selbst in die Hand zu nehmen; aber auch dort, wo die Theologie den Heiligen Geist in ein geschlossenes System einbaut, so daß er zu einem blossen Wechselbegriff für das Wirken Gottes oder Christi wird, wodurch der Geist „gedämpft“ (1. Thess. 5,19) und seiner Freiheit und Dynamik beraubt wird, – immer da ist die Tendenz vorhanden, das eigentliche geistliche Fundament des christlichen Glaubens zu verlassen.

4. *Die christliche Liebe als die Summe des Evangeliums* (1. Kor. 13; Röm. 13, 8–10; Joh. 13,34f; 1. Joh. 4,7ff)

Was bedeutet dieser Maßstab?

Jesus hat uns Gott als den Gott der Gnade offenbart, der sich wie ein Vater seinen Kindern in Liebe zuwendet. Liebe und Vergebung wurden als das Grundprinzip Jesu, seines Lebens und Glaubens und seiner Lehre erkannt. Damit ist die Liebe auch zum Maßstab des christlichen Lebens geworden. Das verlangt nicht, das, wofür man selbst einsteht, verleugnen und jede andere Lehre tolerieren zu müssen („Liebe gegen Wahrheit ausspielen“). Es liegt dem Liebesgebot die schöpfungsgemäße Personalität des Menschen zugrunde, die seine Kreativität, Gewissensbindung und Entschiedenheit mit einschließt. „Liebe“ meint also zunächst ganz generell eine sich gegenseitig achtende Partnerschaft; sie fordert sodann, die Solidarität aller Menschen, die auf ihrer Gotteskindschaft und ihrer Liebes- und Vergebungsbedürftigkeit beruht, ganz bewußt zu leben; alles in allem aber meint sie, das von Gott Empfangene in tätiger Liebe an andere weiterzugeben. Ein Glaubender, der – aus Selbstbezogenheit oder ideologischem Abgrenzungsbedürfnis – sich dem nicht zukehren kann, dem sich Gott in seiner Liebe zuwendet; eine Gemeinschaft, die von einem selbstbewußten, einem gesetzlichen und rechthaberischen oder auch einem aktivistischen Geist mehr geprägt ist als vom Geist der Liebe, und die sich in ihrem selbstgenügsamen Glauben von den Mitmenschen und von der Welt zurückzieht, lediglich missionarisch auf sie einwirkt, – eine solche Glaubenshaltung und Gemeinschaft kann sich nicht auf Jesus Christus berufen, der sich in diese Welt hineingeopfert hat. Sie kann sich nicht für „christlich“ im strengen Sinn ausgeben.

5. *Die Glaubenden als „Gemeinschaft in Christus“, als „Kirche Jesu Christi“* (Eph. 4,3–6)

Was bedeutet dieser Maßstab?

Das „Hohepriesterliche Gebet“ Jesu (Joh. 17) und viele andere neutestamentliche Stellen zeigen, daß christlicher Glaube wesenhaft gemeinschaftsbezogener Glaube ist: Jesus Christus, der in den Seinen durch den Geist lebendig gegenwärtig ist, begründet die Gemeinschaft der Christen. Alle, die sich auf das gleiche biblische Zeugnis berufen, die sich auf denselben Jesus Christus gründen und durch die *eine* Taufe mit ihm verbunden sind (Eph. 4,4–6), auch denselben Gott, den Vater Jesu Christi, im Gebet anrufen, – sie alle sind einander zugewiesen und aufgerufen, *das Eins-Sein der Kirche Christi sichtbar werden zu lassen.*

Diese „Kirche Jesu Christi“ ist mehr als die Summe der für sich selbst Glaubenden, bzw. als die „unsichtbare“ Zahl der „wahrhaft Gläubigen“ (individualistisches Mißverständnis); sie ist mehr als das Zusammenstehen der Christen in der Welt (soziologisches Mißverständnis) und mehr auch als die Übermittlung des Heils in Wort und Sakrament (institutionelles Mißverständnis). Sie ist zuerst die „*Eine, heilige, christliche Kirche*“. Damit ist sie zum einen transpersonal: „Leib Christi“ (1. Kor. 12,27), Mysterium, an dem der einzelne Christ Anteil hat; und sie wird *real* überall dort, wo Kirche im Sinne Christi wirklich geschieht. Zum anderen ist die Kirche oder Christenheit gesetzt und berufen, *in all ihren Kreisen und Bezügen* die Einheit in Christus darzustellen. Ein prinzipieller religiöser Individualismus, der „Kirche“ zu einer Einrichtung für religiöse Angebote macht, wie auch andererseits eine exklusive Glaubenshaltung, die sich gegenüber anderen christlichen Glaubens- und Frömmigkeitsformen

fortwährend abgrenzen muß (beide machen die Christus-Gemeinschaft unmöglich), vor allem aber jener Gruppenegoismus, der die Christenheit immer neu zersplittet, – sie sind ganz offensichtlich gegen das Einheitsgebot des Herrn gerichtet. Nicht überall, wo neugewonnener Glaube sich neu und eigenständig etabliert, aber doch dort, *wo Einheit zerstört oder nicht mehr gesucht wird*, da wird „Christus zerstückelt“ (1. Kor. 1,13). Dies ist zugleich Sünde wider den Heiligen Geist, der ein Geist der Einheit ist.

II. Die positiven Impulse der charismatischen Bewegung

Das Beurteilen einer Lehre bzw. Strömung oder Gruppierung stellt immer wieder eine ganz neue Aufgabe dar. Es ist nicht möglich, an die unterschiedlichen Erscheinungen einfach ein und denselben Raster anzulegen. Die im Rahmen des eigenen Glaubens gewonnenen Kriterien stellen vielmehr die Grundlage dar. Dann aber ist es das Gegenüber, der in einer Gemeinschaft faktisch gelebte Glaube in der Vielfalt seiner Bezüge, der das kritische Vorgehen im einzelnen bestimmen muß. Nur so erreicht der Dienst der Beurteilung die Ebene der wirklichen Fragestellungen und kann eine echte Hilfe sein. Handelt es sich zum Beispiel um eine innerkirchliche Erneuerungsbewegung, erscheint es angemessen, zunächst ihren positiven Beitrag für die Kirche sich bewußt zu machen und nicht sogleich mit kritischen Einwänden zu kommen. Deshalb sind bei dem nun folgenden Abschnitt über die charismatische Bewegung im evangelischen Raum zuerst die

positiven Impulse überblicksartig zusammengestellt; erst dann wird auf die Vorwürfe eingegangen, die ihr vor allem aus Theologenkreisen gemacht werden. Hierzu wurde zum Teil auch etwas ausführlicher Stellung genommen.

– Vorrangig im Bereich der Frömmigkeit hat die charismatische Bewegung die Gewichte verlagert. Geht es bei dem heute vorherrschenden Glaubensverständnis und bei der gängigen Glaubenspraxis primär um Trost-Vermitteln und Trost-Gewinnen, um Sinnsuche bzw. Sinndeutung und das Erlangen eines existentiellen Grundvertrauens, auch um missionarisches und diakonisches Wirken, so wurde in der charismatischen Erneuerung die *praxis pietatis* wiederentdeckt. Das will besagen, die Glaubensexistenz des Christen wird vor allem in ihrer geistlichen Dimension gelebt: als spirituelle Offenheit für das Gegenwärtigsein und Wirken Gottes sowie in geistlichen Vollzügen (Gebet, Anbetung, Gotteshingabe, „priesterliches Handeln“). Zusammen mit anderen geistlichen Bewegungen wirkt die charismatische Erneuerung damit in einen Bereich hinein, der im volkswirtschaftlichen Protestantismus zweifellos unterbeleuchtet ist.

– Die Wirklichkeit Gottes wird als *Gegenwart Gottes/Christi* erlebt, und zwar in erster Linie in der Dimension von Mächtigkeit (griech. *dóxa*, *exousía*, *dýnamis*), wofür die Chiffre „Geist“ steht. Dadurch wird dem Glauben seine Existentialität (Vertrauen) und seine Rationalität (Sinngefüge) nicht genommen, vielmehr wird beides ergänzt durch die *Erfahrungsqualität*, die hier nun besonders die *dynamische Dimension des Glaubens* erschließt und mit der Souveränität des göttlichen Wirkens („Wunder“) rechnen läßt. Auch dieser Impuls ist im Hinblick auf das neotestamentliche Urbild des christlichen

Glaubens positiv zu bewerten. Und zwar trotz der vielen Spannungen und Konflikte, die gerade in diesem Zusammenhang auftreten: Weil der moderne Mensch, der sich in seiner säkularistischen Weltanschauung abgesichert hat, Religiosität subjektivistisch als Innerlichkeit versteht, ist er äußerst betroffen und empfindlich, wenn es in einer Gemeinschaft um konkretes Gebet und um „numinose Wirkungen“ geht.

– Beim „charismatic renewal“ handelt es sich um eine Bewegung *im zentralen Bereich des Glaubens und der Kirche*, nicht lediglich um neue Frömmigkeitsformen, aber auch nicht nur um bestimmte Zielsetzungen und Aktivitäten (wie Gemeindeaufbau, Gottesdienst in neuer Gestalt, Mission/Evangelisation, „charismatische Seelsorge“). Somit ist die Kirche und Gemeinde herausgefordert, in ihrem innersten Raum die Vielfalt echter Glaubenshaltungen zu ertragen und „*Einheit in Vielfalt*“ zu leben. Das ist eine sehr heilsame Herausforderung! Freilich muß auch seitens der Charismatiker dies möglich gemacht werden, indem sie ihre Glaubensweise geduldig und liebevoll einbringen. Ihren zentralen Ort in der Kirche lediglich zu beanspruchen, ja ihre Glaubensform zum Maßstab des Christlichen überhaupt zu machen, würde die Einheit gerade sprengen.

– Der *Gottesdienst* hat in der charismatischen Bewegung seinen Stellenwert verändert. Er wird verstanden nicht nur als Ort der Verkündigung und der Erbauung, sondern als zentraler Gestaltungsraum des geistlichen Lebens der Gemeinde, in dem der Gottesbezug „geschieht“: im Zusammenwirken der Teilnehmer und in geistlichen Handlungen, die auf die konkreten Anliegen der einzelnen bezogen sind. Der hier gegebene Impuls zielt darauf, neben den traditionellen Gottesdienst, der sicher auch durch einige neue

Elemente angereichert werden könnte, einen Gebetsgottesdienst zu stellen, in dem Christen, die ein intensives Glaubensleben führen, ihrem Glauben gemeinsam Gestalt geben können.

– Die charismatische Bewegung hat den *Christen* (Laien) als *Gabenträger* wiederentdeckt und aktiviert („Priestertum der Gläubigen“, geistlich mündige Gemeinde). Die Gemeinde bzw. das Gemeindeleben wird von den Begabungen (Charismen) her gesehen und gestaltet – 1. Petr. 4,10: „Dienet einander, ein jeder mit dem Charisma, das er empfangen hat“ –, nicht nach dem Prinzip der „Bedürfnisbefriedigung“ („Angebots-“, „Bedienungskirche“). Die Gemeinde wird verstanden als „charismatischer Organismus“ und als geistliches und gemeinschaftliches Geschehen, auch innerhalb von Hauskreisen und kleinen Gebetszellen. Dieses „Gabenträger-Prinzip“ bedeutet einen starken Anstoß zur Überwindung des Pastorenmonopols und der „Herrschaft der Experten“ in unserer Kirche, wie auch eines einseitigen Gemeindeaktivismus.

– Einen besonderen Stellenwert hat in der charismatischen Bewegung die Seelsorge bekommen. Nicht nur, daß hier die human-psychologisch ausgerichtete Seelsorge der letzten Jahrzehnte durch eine bewußt geistliche Seelsorge ersetzt wurde. Vielmehr hat die charismatische Erneuerung den seelsorgerlichen Dienst der Christen (Laien) untereinander in den Mittelpunkt gerückt. Dadurch ist sie eine ausgesprochene Seelsorgebewegung geworden, die vor allem auch den Gebetsdienst für Heilung mit einschließt.

– Die Bewegung bedeutet auch einen Anstoß für *Theologie und Exegese*, insofern versucht wird, sie vom erlebten und gelebten Glauben her zu betreiben (der Ur-Impuls des Pietismus!). Sie will eine Theologie überwinden, die das Bild eines in sich verkrümmten Systemdenkens bie-

tet oder aber die sich einseitig als Übersetzung des biblischen Evangeliums in das Denken und die Sprache der Zeit versteht, wobei dann das jeweilige „Denken der Zeit“ ausschlaggebend wird.

– Nicht zuletzt ist zu erwähnen, daß die Charismatiker die *ökumenische Gemeinschaft der Glaubenden* als ein „transkonfessionelles Netzwerk“ entdeckt haben („Ökumene von unten“; „geistliche Einheit der Christen“). Hier stehen sie im Verbund mit vielen anderen Gläubigen, die sich heute in zunehmendem Maße anschicken, kirchliche Gemeinschaft in einer die verfaßten Kirchen überraschenden und verunsichernden Weise ganz ungezwungen und neu zu leben. Dies sollte ebenfalls als positive Herausforderung angenommen werden, die Einheit der Christen auch kirchlicherseits progressiver und überzeugender darzustellen.

III. Vierzehn Vorwürfe, die gegen die charismatische Bewegung erhoben werden, und Stellungnahmen dazu

1. Überbetonung einer bestimmten Frömmigkeitshaltung

Wenn den Charismatikern vorgeworfen wird, sie würden ihre Art der Frömmigkeit zu stark herausstellen, so zeigt dies in den meisten Fällen ein mangelndes Verständnis für die Situation an. Wohl jeder, der eine bestimmte Seite des christlichen Glaubens hervorkehren will und diese Glaubensform selbst gleichsam experimentell lebt, wird einseitige Betonungen setzen. Das sollte eine ihre Pluralität bewußt lebende Gemeinde und Kirche nicht aus der Fassung bringen. Erst wenn andere Formen der Frömmigkeit abgewertet, die eigene Art dagegen zum maßgeblichen Vorbild gemacht wird, besteht dieser Vorwurf zurecht.

2. „Primat der Erfahrung“ – Es wird der Vorwurf erhoben, daß die Erfahrung in eine glaubensbegründende Position gerückt wird

Erfahrung spielt in der charismatischen Tradition eine große Rolle, und es besteht in der Tat die Gefahr, daß sie zum Maßstab für den rechten Glauben genommen wird. Die Erfahrung aber ist lediglich eine *Dimension* des Glaubens, in keiner Weise aber Grund des Glaubens. Dieser muß gewiß, verlässlich und von den wechselnden Bestimmtheiten und Gestimmtheiten des Menschen unabhängig sein. Der Glaubensgrund ist Gott selbst, auf den der Glaube bezogen ist; für den Christen aber in hohem Maße auch das biblische Wort, welches diesen Gott – sein Wesen sowohl wie auch seinen Willen – verkündet und ihn in der Gestalt Jesu Christi erkennen läßt. Das Erlebnis dagegen ist flüchtig, und die Erfahrung kann ungewiß werden und aufhören, weil sie keineswegs nur in Gott, sondern auch im Menschen verankert ist.

Kritik kommt auch dann auf, wenn Charismatiker den Begriff der „Erfahrung“ eingrenzen auf nur positive Erfahrungen, wie Glaubensgewißheit, Gebetserhörung, Gottesnähe, Heilung; während negative Erfahrungen: Perioden der Gottesferne, schmerzvolle Wandlung, Verzicht, Opfer, ausgeblendet werden (vgl. Punkt 12).

3. *Glaube als subjektbezogenes Erlebnis*

Es ist richtig, daß charismatische Frömmigkeit dazu neigt, selbstbezogen, „erlebnishungrig“ oder gar „wundersüchtig“ zu sein (entgegen der ihr zugrunde liegenden Theologie!). Gegen dieses Mißverständnis wenden sich die charismatischen Führer selbst; sie bezeichnen die Charismen als „Dienstgaben“, die auf die Gemeinde bezogen sind („Gemeinde-

erneuerung“), und sprechen von einem Empfangen zum Geben bzw. *im* Geben. Ein solches Verständnis kann den einzelnen von seiner Selbstbezogenheit und Gefühlsabhängigkeit befreien. Freilich, ob beim Glaubensvollzug in den charismatischen Kreisen und bei der Übermittlung eines charismatischen Glaubensverständnisses hierauf genügend Gewicht gelegt wird, bleibt zu fragen.

4. *Geringerschätzung der wissenschaftlichen Theologie, der strengen Exegese und Hermeneutik*

Wo die Erfahrung im Vordergrund steht, da sind auch der persönliche Glaube und die auf ihn unmittelbar bezogene Schriftauslegung vorrangig. Theologisch-kritische Reflexion wird dann oft als hinderlich, vom eigentlichen Glaubensgeschehen wegführend empfunden. Weil Charismatiker in ihrer eigenen Erfahrung die biblischen Wunderberichte bestätigt sehen, empfinden sie eine kritische Bibelwissenschaft als Infragestellung der biblischen Wahrheit. Dazu kommt, daß die charismatischen Christen ihren Vorbildern – das sind jene, die ihnen zum Glauben verholfen haben und denen sie vertrauen – auch theologisch bereitwillig folgen, ohne ihre (meist vom Biblizismus geprägte) Lehren kritisch zu hinterfragen (was sonst durchaus geschieht).

Die Geringachtung der Theologie hat aber auch noch andere Gründe. Zum einen steht die charismatische Bewegung in evangelikaler Tradition; in dieser wird eine starke Reserviertheit der (akademischen) Theologie und historisch-kritischen Exegese gegenüber vermittelt. Es ist sicherlich die Aufgabe unserer Pfarrer und Theologen, durch gutes Beispiel diese Aversion bei den Charismatikern (wie bei allen Evangelikalen) überwinden zu helfen.

Andererseits ist aber auch nicht zu leugnen, daß das religiöse Denken und Wahrnehmen in der Kirche weitgehend „vertheologisiert“ ist, daß auch unser theologisches Denken vielfach genau abgezirkelt geordnet ist. Wenn nun ein Christ, der einen ganz persönlichen und lebendigen Glauben gefunden hat, sich einer Herrschaft beanspruchenden unbeweglichen Theologie und Exegese konfrontiert sieht, mag er dazu neigen, sich gegen „die Theologie“ oder „die Theologen“ schlechthin zu wenden.

Und schließlich kann nicht verschwiegen werden, daß in unserer Kirche nicht ganz selten eine dem neutestamentlichen Evangelium nicht mehr angemessene Theologie vertreten wird. Sie stellt das Extrem jenes Versuches dar, das biblische Evangelium in das heutige Denken zu übertragen. Die Verkündigung der Charismatiker, die von einem elementaren Vertrauen in das biblische Wort getragen ist, stellt demgegenüber das andere Extrem dar. Beide Extreme schließen sich gegenseitig aus.

Oftmals aber greift der hier gemachte Vorwurf nicht. Für viele Charismatiker ist die Freude an der Theologie erst aufgebrochen, nachdem sie die Wirklichkeit Gottes und seines Geistes selbst erfahren haben, – wie auch andere bezeugen, daß sie erst seit diesem Zeitpunkt die Hl. Schrift mit Eifer studieren.

5. Einseitige Fixierung auf die Charismen – und hier wiederum auf bestimmte Charismen – auf Kosten eines Glaubensverständnisses, welches die geistliche Gesamthaltung des Christen im Blick hat

Vielfach trifft dieser Vorwurf zu: Charismatiker sind besonders an konkreten Wirkungen des Geistes und an aktiven charismatischen Vollzügen interessiert. (Mit der

charismatischen Bewegung ist in gewissem Maße auch die für Amerika typische aktivistische und pragmatische Haltung übermittelt worden.) Deshalb wurde in charismatischen Kreisen die Bezeichnung „Spiritualität“ nicht aufgenommen, weil dieser Begriff sich eher auf eine religiöse Grundhaltung des Menschen, als auf konkretes Handeln und Geschehen bezieht. Nun mag ein geistbezogener Aktivismus für die Phase des Aufbruchs und Durchbruchs einer charismatischen Frömmigkeit gut sein. Auf längere Sicht ist es jedoch unumgänglich, in erster Linie das „Leben im Geist“ und die „Früchte des Geistes“ (Gal. 5,22.25) im Auge zu haben und erst dann das Wirken des Geistes und die darauf bezogenen Geistesgaben (Charismen). Das spiegeln auch die Apostelbriefe wider.

6. „Zeichen und Wunder“, vor allem die Heilung, treten über Gebühr hervor

Eine Überbetonung dürfte grundsätzlich nicht negativer zu bewerten sein als eine Unterbetonung. Jahrhundertlang ist in unserer Kirche der Bereich des Heilens und anderer geistlicher Handlungen aus Glauben (z. B. Segnen) geradezu verdrängt worden. So ist verständlich, wenn nun in der charismatischen Bewegung dieser Bereich plötzlich ins volle Licht gestellt wird, wobei dann andere Seiten des Glaubens unterbelichtet bleiben. Der kritische Punkt ist nicht die Betonung, sondern die Gefahr, bei einem „Handeln aus Glauben“ die Dinge selbst in die Hand nehmen zu wollen, somit den souverän wirkenden Gott (oder Geist) auszuschalten. Besonders amerikanische Evangelisten, vorrangig pfingstlerischer Herkunft, sind an diesem Punkt anfällig.

Die im Neuen Testament angesprochenen „Zeichen und Wunder“ werden falsch gedeutet, wenn sie auf ein Heil be-

zogen werden, welches diesseitig interpretiert wird, d. h. wenn sie der Herstellung eines „vollen“, nämlich harmonischen und erfolgreichen Lebens dienen sollen. In charismatischen Kreisen wird die Gefahr einer solchen Verflachung des Heilsverständnisses – und ganz generell die Gefahr eines funktionalen Denkens auch im geistlichen Bereich – oft nicht entschieden genug abgewehrt.

7. Beten statt seelsorgerliche Problembewältigung

Es wird hier den Charismatikern vorgeworfen, daß sie durch Lobpreis, Segnen und einseitiges Beten die Probleme eher zudecken, als daß sie sich ihnen stellen würden und sie zu verarbeiten versuchen. Diese Beobachtung ist zwar nicht falsch, insofern hier eine Gefahr liegt. Und doch ist sie sicher einseitig. Wie gesagt ist das „charismatic renewal“ eine starke Seelsorgebewegung. Recht verstanden, sind *Lobpreis* und *Anbetung* nicht eine Heilspromation, sondern das Anschauen der Gestalt Christi, ein Sich-in-den-Raum-der-Herrlichkeit-Gottes-Stellen. Und *Segnung* ist nicht ein Mittel der Kraftübertragung, die mit der Handauflegung erfolgt; sie ist vielmehr die dem (grundsätzlichen) Segenshandeln Gottes angemessene Geste des jeweiligen „priesterlichen“ Dieners, mit welcher der Segen Gottes im Leben des einzelnen real werden will. Freilich, Anbetung, Segnen und ebenso das an Gott gerichtete Gebet müssen weiterführen: Christus will konkret erlösend in unser Leben eintreten. Das bedeutet die Aufforderung an jeden Christen, einen Weg mit Ihm zu gehen und Ihn an unserer Seele arbeiten zu lassen, wobei der Seelsorger seinen Schützling an die einzelnen Stationen dieses Weges führen soll.

8. Ein unbiblisches Geistverständnis

Es wird behauptet, im Rahmen auch der charismatischen Bewegung komme immer wieder ein Geistverständnis zum Tragen, wonach es sich – ähnlich der spiritualistischen Sichtweise – um eine jenseitige Geistkraft handelt, die aufgrund einer bestimmten spirituellen Haltung des Menschen wirksam werden kann.

In der Tat, der von den Charismatikern verwendete Geistbegriff ist noch weitgehend ungeklärt. Sie sind ja eher Praktiker als Theoretiker und scheuen sich daher, den „Geist“ theologisch zu bestimmen. Daher *kann* der Geist spiritualistisch-dynamistisch mißverstanden werden. Dann aber unterscheidet er sich nicht mehr wesentlich von dem Verständnis, das wir im Rahmen der sog. „neuen Religiosität“, beim New Age oder auch beim New Thought vorfinden. Vielleicht betont die christliche Theologie seit alters die Personalität des Heiligen Geistes deshalb so stark, weil sie dem Mißverständnis wehren will, es handle sich um eine Geisteskraft, die man „handhaben“ kann. Biblische Theologie darf vom Heiligen Geist jedenfalls nicht anders reden als vom auferstandenen Christus und seinem unmittelbaren Wirken. Das fordert die Personalität des Dreieinigen Gottes, und es bewahrt vor fremdartigen Geistvorstellungen.

9. Die Charismatiker leben in einer falschen Unmittelbarkeit zu Gott

Dieser Vorwurf ist nicht sogleich zu verstehen, denn alle großen Beter hatten eine besondere Unmittelbarkeit zu Gott. Wo wird diese Unmittelbarkeit falsch? Sie wird dort falsch, wo eine bestimmte Erkenntnis oder Weisung Gottes, die im Gebet unmittelbar gewonnen bzw. empfangen wurde, verbindlich gemacht wird –

und zwar *aufgrund ihres besonderen Offenbarungsempfangs*. Gegen die Behauptung: „Das hat mir Gott oder der Geist gesagt“, kann kaum mehr Stellung bezogen werden.

Einem solchen illegitimen Anspruch gegenüber müssen zwei Dinge festgehalten werden: Zum einen bezeichnet „Unmittelbarkeit zu Gott“ eine *Haltung des Menschen*, die *seinen* Gottesbezug betrifft (unbedingte Offenheit für Gott), nicht mehr! Eine Erkenntnis oder eine Entscheidung als Frucht eines solchen innigen Bezuges ist stets in das unvollkommene „Gefäß“ des entsprechenden Menschen hineingelegt. Sie kann, wie jede andere Erkenntnis oder Entscheidung auch, nur durch die ihr selbst innewohnende Qualität überzeugen und verbindlich werden, nicht aber aufgrund des besonderen Offenbarungsvorgangs oder des persönlichen Überzeugtseins des Offenbarungsempfängers.

Zum anderen muß klar sein, daß eine aufgrund von „Gottesunmittelbarkeit“ weitergegebene „Wahrheit“ oder Weisung *Prophetie* ist; auf keinen Fall ist sie Lehre. Und der apostolischen Gemeindeordnung gemäß muß jede Prophetie geprüft werden.

10. Mißbrauch geistlicher Macht

Der Vorwurf der „Machtausübung“ wird in unserer Gesellschaft oft sehr rasch erhoben, als ob jede Macht oder Autorität gegen den Menschen und seine Freiheit gerichtet sei. Andererseits ist es wohl wahr, daß der „Geisträger“ oder der unter der Wirkung Gottes Handelnde der Versuchung besonders ausgesetzt ist, Macht über andere auszuüben.

Diesen Wesenszug des „Charismatikers“ hat Helmut Schelsky in seiner Machtsoziologie besonders herausgearbeitet. Nach ihm ist zu unterscheiden: 1. die in-

stitutionalisierte Autorität und Macht des verantwortlichen Führers und des Ordnungshüters, des Amtes also (sie ist gerade bei einem „Geist-Christentum“ nötig, denn „die Geister müssen zur Ordnung gerufen werden“); 2. die Macht des charismatisch Begabten. Solche Macht nun versteht der charismatische Theologe – im Unterschied zu Schelsky – als *Vollmacht*, die, wie das Charisma selbst, von Gott unmittelbar geschenkt wird, die auch von den anderen Christen (von der Gemeinde) als solche erkannt und anerkannt werden muß. Sicher ist, daß *Vollmacht* weder beansprucht noch institutionalisiert oder methodisiert werden kann.

11. Das „Leben im Heiligen Geist“ wird von dem Erlebnis der „Geisttaufe“ und des Zungenredens abhängig gemacht

Dieser Vorwurf trifft weniger die Charismatiker als die klassischen Pfingstler und jene, die von dorthier beeinflusst sind.

Solcher Meinung muß entschieden entgegengetreten werden. Die *Zungenrede* kann nicht obligat sein, denn sie ist von den psychologischen Bedingtheiten des betreffenden Menschen abhängig. Weder vom erkenntniskritischen noch vom theologischen Standpunkt aus kann die *Zungenrede* zur Regel gemacht werden. Auch ist sie gewiß nicht der eigentliche Zugang zum Leben im Heiligen Geist, da sie im Neuen Testament und in der Kirchengeschichte nur ganz am Rande steht. Der Apostel Paulus hat sie eher heruntergespielt als aufgewertet (1. Kor. 12 und 14). Ebenso wenig kann die „*Geisttaufe*“ der springende Punkt im Glaubensleben des Christen sein, weil sie in der fest umrissenen Gestalt, die ihr die Pfingstler gegeben haben, im Neuen Testament nicht vorkommt. Wohl erfahren wir von Erscheinungen der Glossolalie und von anderen Formen des Erfülltseins vom Heiligen

Geist in der ersten Christenheit (z. B. auch Apg. 4,31); dies hat aber nicht den theologischen Bedeutungsgehalt der pfingstlerischen „Geisttaufe“. Die Apostel und Christen der neutestamentlichen Zeit verbanden die Geistverleihung stattdessen mit der Taufe; und das Erfülltsein vom Heiligen Geist erweist sich ihrer Meinung nach im Leben des getauften Christen. – Grundsätzlich gehören Geisttaufe und Zungenrede in den Bereich der Pastoral (Seelsorge), nicht in den Bereich der eigentlichen Theologie.

12. Es wird eine „*theologia gloriae*“ vermittelt, die das „Kreuz“ umgeht

„Wir schauten seine Herrlichkeit...“; „von seiner Fülle haben wir alle genommen...“ (Joh. 1,14.16) und viele andere neutestamentliche Stellen, die vom Staunen und von der Freude der Christen fast überschwänglich reden, lassen die Charismatiker ihren Blick auf den Auferstandenen richten, der in der Kraft seines Geistes auch heute wirken will. Die Folge ist, daß das Pendel umzuschlagen droht von jenem sprichwörtlichen „protestantischen Arme-Sünder-Christentum“ in eine Haltung, die „nach der Vollkommenheit greift“.

Beides sind Extrepositionen. So steht der Ausdruck „*theologia gloriae*“ schon bei Luther für eine Überzeugung und Glaubenshaltung, die die Vorläufigkeit aller irdischen Existenz ausblendet. Hier-nach will Gott bereits in unserer Zeit das volle Heil wirken, und er kann es wirken, wenn wir nur den rechten Glauben haben (Thema der Heiligungskreise). Weil dabei, wie unter Punkt 6 schon gesagt, unter „Heil“ oft naiv die Freiheit von allem Ungemach (Schmerz, Leiden, Sünde, Begrenzungen etc.) verstanden wird, hat diese Erwartung eine dunkle Kehrseite: Aus der Prämisse folgt nämlich, daß je-

der, der noch im Leiden oder in der Sünde ist, sich Gott nicht ganz hingeeben hat; er glaubt noch nicht richtig. Wer Gott voll vertraut, wird geheilt, wer nicht geheilt wird, ist selbst schuld – so muß diese Position, stark vergrößert, gezeichnet werden.

Eine Glaubenshaltung, die nur auf ein siegreiches Glaubensleben und erfolgreiches Geistwirken konzentriert ist und alle Nöte unseres Lebens, alle Erfolglosigkeit direkt mit der Frage nach dem rechten Glauben verbindet, übersieht zwei wesentliche Punkte des christlichen Glaubens (siehe vorne, Beurteilungskriterien 2.2):

– Auch in der Auferstehung ist Jesus Christus der Gekreuzigte und Geopferte; er tritt vor die Jünger mit den Wundmalen, nicht als ein aus einem neuen, vollendeten Leben erscheinender Gott. Das besagt für den Christen: Eine jede „Auferstehung“ geht durch die Spannungen unseres Lebens hindurch, nicht über sie hinweg.

– Wir leben als Christen eine „eschatologische Existenz“: Noch stehen die Auferstehung und die große Verwandlung am Ende der Zeiten aus („noch nicht“). Und doch: Das kommende Reich Gottes „drängt herein“, es leuchtet bereits in dieser Welt immer wieder zeichenhaft auf („schon jetzt“). „*Zeichenhaft*“ bedeutet dabei „*gnadenhaft*“: Was zeichenhaft geschieht, gehört nicht diesem Äon an. Durch solch gnadenhaftes („charismatisches“) Geschehen wird nicht das neue Sein geschaffen oder ein neuer Stand erreicht; als „*Zeichen*“ gehört es vielmehr dem kommenden Äon an, ist also jeweils neu ein Gnadengeschenk und Heilsereignis.

Der Ausdruck „*theologia crucis*“ nun – im Gegensatz zur „*theologia gloriae*“ verstanden – weist auf diesen widersprüchlichen Vorläufigkeitscharakter und auch

auf den Opfercharakter unseres Christenlebens hin. Nicht ist damit jedoch ein sich Einfügen in angeblich unabänderliches Leiden gemeint, welches das Schicksal der in diesem Äon lebenden Menschen sei. Angesichts eines solchen falschen Verständnisses des „Kreuzes“, das eher Furcht, Resignation und ein Absicherungsbedürfnis signalisiert, machen Charismatiker immer wieder darauf aufmerksam, daß diese Haltung dem Heilswillen Gottes entgegensteht, der sich nach dem neutestamentlichen Zeugnis eindeutig im Heilen ganz konkreter Nöte zeichenhaft manifestiert. Und sie betonen: Dem heilenden und befreienden Handeln Gottes müssen wir uns betend offenhalten.

13. Problematische „charismatische Gemeindeerneuerung“

Der Vorwurf lautet konkret: Die Charismatiker meinen mit „Gemeindeerneuerung“ nicht wirklich eine Erneuerung der vorhandenen Kirche und örtlichen Gemeinde, die sich nur in einem gemeinsamen Ringen vollziehen läßt; sie meinen faktisch die geistliche Erneuerung des Einzelnen und einen charismatischen Neuentwurf von Gemeinde.

Dieser Vorwurf trifft vor allem auf jene Charismatiker zu, die in evangelikaler Tradition stehen und sich auch mit dem Anliegen des »Church Growth Movement« verbunden haben (vgl. MD 1988, S. 54 ff). In dieser Tradition wird ein mehr oder minder fertiges Modell „biblischer Gemeinde“ unserer Gemeindewirklichkeit gegenübergestellt. Vom Ansatz her verfißt das „charismatic renewal“ diese Konzeption nicht. Und doch wird bei der Übermittlung des charismatischen Anliegens auf den Kongressen, Seminaren und im Schrifttum einer realistischen Erneuerung der Gemeinde nur geringe Aufmerksamkeit gewidmet. Wie soll diese schwie-

rige Aufgabe dann bewältigt werden? Auch ist eine auf unsere Wirklichkeit bezogene Ekklesiologie bei den Charismatikern kaum anzutreffen. Freilich wird ihnen seitens der traditionellen Kirchen auch keine überzeugende Ekklesiologie angeboten.

14. Die Bildung charismatischer Gruppen birgt die Gefahr der Spaltung

Daß eine solche Gefahr besteht – Aufspaltung innerhalb der Gemeinde in eigenständige Kreise wie auch als Trennung von der Gemeinde –, kann nicht geleugnet werden. Und sie muß gerade eine geistliche Bewegung bedrücken, da der Heilige Geist für die Einheit der Kirche steht (Eph. 4,3 f). Doch darf man die Augen vor den Realitäten nicht verschließen. Wo der Glaube sehr intensiv und verbindlich wird, da schließen sich die Gläubigen, die ähnliche Erfahrungen gemacht haben und auch die gleiche Sprache sprechen, enger zusammen. Gleichzeitig wird ihr Abstand zu anderen Frömmigkeitsformen, vor allem aber zu einer Kirchlichkeit, die durch Freizügigkeit und Unverbindlichkeit gekennzeichnet ist, größer.

Die sich hier einstellenden Spannungen sind unvermeidbar. Und weil sich in unserer Kirche bisher noch keine echte Tradition der „Einheit in (geistlicher) Vielfalt“ herausgebildet hat – weder in der Praxis noch dem kirchlichen Selbstbewußtsein nach –, leiden beide Teile unter dieser Spannung und wenden sich dann leicht mit Vorwürfen gegeneinander. Aufgrund des heute allgemein vorherrschenden Individualismus aber weichen dann die „Charismatiker“ unter Umständen aus und sammeln sich, dem biblizistisch-freikirchlichen Muster folgend, in neuen übergemeindlichen Kreisen oder sie bilden eigene unabhängige Gemeinden. Auf der anderen Seite ist von unseren par-

ochial strukturierten Kirchengemeinden kaum zu erwarten, daß sie um ihre Mitglieder ernsthaft ringen. Daraus folgt: Eine Spaltungstendenz kann nur dann angemahnt werden, wenn auf der anderen Seite auch wirkliche Integrationsbereitschaft besteht.

Freilich sollten gerade die Charismatiker hier vorangehen. Wenn sie sich besonders auf den 1. Korintherbrief berufen (Kap. 12–14), dann müssen sie in erster Linie die Absicht des Paulus und die Zielrichtung seiner Argumentation erkennen und aufnehmen. Hier geht es ja nicht primär um die Charismen als solche, sondern um die Einheit des Leibes Christi bei der Vielfalt der Gaben und Aufgaben. Das bedeutet für die charismatischen Christen, daß sie nicht jeden nach ihrem eige-

nen Glaubensmuster beurteilen dürfen. Und es bedeutet für den charismatischen Pfarrer, daß er nicht allen seinen Gemeindegliedern ein charismatisches Christentum in der konzentrierten Form des „charismatic renewal“ zumuten darf. Die Situation des Paulus ist ja nicht unsere Situation. Er hatte in Korinth mit einer charismatischen Gemeinde zu tun und nicht mit einer Traditionsgemeinde, in der einzelne Charismatiker wirksam werden wollen. Diese Konstellation ist neu. Heute muß der Appell zur Einheit, anders als im damaligen Korinth, an beide Seiten gerichtet werden: Keine darf ihre Form des Glaubenslebens zum alleinigen und unwandelbaren Maßstab machen, unter Berufung entweder auf die kirchliche Tradition oder aber auf den „Geist“.

Dokumentation

Transpersonale Psychotherapie in Rütte

Nach dem Tod von Graf Dürckheim stellt sich für die Begegnungsstätte Rütte (Todtmoos/Schwarzwald) die Frage nach der Zukunft. Es sieht so aus, als würde sie nach der Absicht von Maria Hippius Gräfin Dürckheim in der New Age-Bewegung liegen. Die nächste internationale Konferenz des »Forum« (Freiburg/Brsg.) wird unter Mitarbeit von Frau Hippius in Todtmoos stattfinden. Thema ist »Gaia. Das Erwachen der Göttin«

(20.–27. Mai 1990). Ihre therapeutische Position legte Frau Hippius in einem Interview mit Vera Becker dar, aus dem wir Auszüge abdrucken. Das Interview wurde in dem sehr lesenswerten Buch von Vera Becker: »Die Primadonnen der Psychotherapie«, Paderborn 1989, kürzlich publiziert. In ihm entwickelt Frau Hippius die Position, zu der sie sich selbst zählt, die der transpersonalen oder spirituellen Psychotherapie.

Maria Hippius, die 1909 in Wiesbaden geboren wurde, und in den 20er Jahren Philosophie und Soziologie studierte, war, bevor sie sich 1948 dem Existenzia-

lismus zuwandte, in ihrem eigenen Leben mit existentiellen Krisen reichlich gesegnet worden. Vor dem Zweiten Weltkrieg mußte sie mehrmals den Wohnort und

damit die Heimat verlassen – 1945 kam es zur Trennung von der Familie durch den Tod ihres ersten Mannes, Rudolf Hippius. So war sie gezwungen, für ihre Kinder allein zu sorgen. Als sie im Jahre 1945 mit den Kindern nach siebenmonatigem Unterwegssein in Todtmoos im Schwarzwald ankam, war sie sicherlich schon damals das, was man heute eine emanzipierte Frau nennt. In den darauf folgenden Jahren widmete sie sich der Jungschen Analyse und der Graphologie. Erst im Jahre 1948 begegnete sie Graf Dürckheim, gemeinsam gründeten sie eine Praxis auf den Pfeilern des japanischen Zen und der Jungschen Tiefenpsychologie. Dies war der Grundstein für die heutige Existential-psychologische Bildungs- und Begegnungsstätte Rütte...

M. H.: ... Zu uns kamen Menschen, die an der Grenze zur Psychose waren, und wir haben überall, wo ein Kernschaden vorlag, versucht, diesen ganz aufzubrechen und mit dem Kern selbst in Berührung zu kommen. Wir können dabei in Form von Träumen, Zeichnungen und Tonarbeiten herausfinden, wo sich ein Zugang oder Durchgang eröffnen läßt.

V. B.: Bitte erklären Sie, was genau Sie mit „Kern“ meinen. Ist das identisch mit dem Selbst?

M. H.: Im Kern ist noch alles unentfaltet. Wenn Sie im Herbst eine Narzissenwurzel in den Boden stecken, wissen Sie nicht, welche Entwicklungsmöglichkeiten in ihr stecken. Wenn sie nicht zerstört wird, wird sie sich im Frühjahr auf den Weg machen und früher oder später wird eine Narzisse erblühen. Ähnlich ist der Mensch, er ist im Kern ein in bestimmter Weise gemeinter. Das ist der Mangel unserer Zeit, in der so vieles nur mit der reinen Intelligenz oder mit der intentionalen Leistungskraft zu erreichen versucht wird. Das führt mehr und mehr zu der berühmten Spaltung. Ich habe schon eini-

ge Manager in Behandlung gehabt, die am Computer arbeiteten oder andere Tätigkeiten verrichteten, die zur Abspaltung führten, bis einfach Schluß war. Aber es gibt immer eine Hoffnung, wenn der Mensch andere an sich heranläßt und sich die Kernkräfte z. B. in Träumen oder im Geführten Zeichnen regen. So kann man eine ursprüngliche Kraft anschlagen, die sich dann auch mehr und mehr zeigt...

V. B.: In traditionellen Therapien wissen die Klienten oft sehr gut, was mit ihnen falsch läuft und vor allem, was in der Vergangenheit falsch lief. Aber in der Regel ist es zu keiner wirklichen Veränderung gekommen – man kann nur besser drüber reden...

M. H.: Das ist richtig. Ursache dafür ist Oberflächlichkeit, denn es ist eine flächige Betrachtung der Situation: man erkennt ein Symptom und geht direkt darauf zu. Man holt es nicht von der eigentlichen Zentralkraft her, damit es sich wieder erneuert und die Wahl hat, in welche Richtung es ausschlagen kann. So wie ein Baum wieder ausschlagen kann, auch wenn er zeitweise einzugehen schien. Entscheidend ist, diese Kerntherapie zu wagen. So wie es heutzutage überhaupt sinnvoll ist, alles vom Kern her in die Anschauung zu nehmen. Ob es in der Kernphysik ist oder in der Biologie: Überall sieht man diese Rekursion, diese Rückbindung an eine ursprüngliche Ganzheit, die dann natürlich auch phylogenetisch aufgeplatzt ist. Ich weiß nicht, ob Ihnen Jean Gebsters Schriften bekannt sind, eines Kulturphilosophen, der diese abgesunkenen frühen Bewußtseinsschichten beschreibt. Damit kommen Sie jenseits der Tiefenpsychologie ganz gut weiter. Er sagt, die älteste Schicht ist das Archaische, dann kommt das Magische, das Mystische und jetzt sind wir im rationalen Zeitalter. Er nennt es auch mental, eine

Formulierung, die ich nicht so gut finde. Er meint, daß jetzt eine neue „Legierung“ entsteht, die zu einem integralen Bewußtsein führt, das alles enthält. Man nehme wie bei einem Rezept, um zu einer neuen Legierung zu kommen, auch von den früheren Zutaten etwas, damit diese dürre Rationalität, die ja unfruchtbar, wenn auch technisch glanzvoll ist, wieder befruchtet wird. So kann sich der Mensch der Technik sinnvoll bemächtigen. Aber das kann er eben nur, wenn Leben in ihm ist...

V. B.: Wenn man den Begriff Transpersonale Psychologie hört, könnte man annehmen, das sei etwas völlig Durchgeistigtes. Das ist eine Assoziation, die sehr oft auftritt, als sei es etwas, was quasi über den Wolken schwebt...

M. H.: ... was gar nicht zutrifft, denn *trans* heißt ja *durch* – durch die Dickhäutigkeit hindurch an den Lebensnerv selbst. Dort ist eben das, was eigentlich Leben genannt werden kann: ein Keim, der sich dann aufrollt. Alles, was aufbricht in der Natur – und jetzt komme ich von der Schale zur Spirale – hat Spiralform. Deshalb wird neben der Schale auch gern die Spiralform geübt.

V. B.: In der letzten Zeit gibt es ja auch einen regelrechten Trend zum Transpersonalen und ganz besonders zum Esoterischen...

M. H.: Ja, und das kann nun wieder ganz falsch sein, wenn man es nicht in den Stoff übernimmt – in den Leib. Deshalb ist bei uns die Leibtherapie sehr wichtig, damit nicht Dinge geschehen wie neulich, als ein Kollege zu uns kam, der selbst schon eine große Praxis hat. Er schlotterte am ganzen Körper und sagte: Ich habe für mich eine ganz neue Seinserfahrung gemacht. Er war halb gelaufen und halb gefahren. Er war ein großer, starker 33jähriger Mann und brauchte einige Zeit, um das zu verarbeiten. Ich wies ihm drei The-

rapeuten zu und sagte ihm, daß er eigentlich kerngesund und auch in der Lage ist, dieses durchzumachen, weil er sowohl durchlässig als auch vital sei. Er hat sich wunderbar verhalten und ist sehr viel spazieren gegangen. Und alles hat sich dann tatsächlich im Gespräch gesetzt mit einer Rückbindung ans Mittelalter, an die Alchemie, ans Rosenkreuzertum – er machte plötzlich solche Zeichnungen – einschließlich Leibtherapie.

V. B.: Ist die Leibtherapie wichtig, um die Leute wieder „auf den Boden“ zu bringen?

M. H.: Wir sagen, es ist das Prinzip, das zu verleibhaftigen, was initiatisch aufgeblitzt ist. Dieser Mensch kam also mit einer tiefen Erfahrung, die ihn wie ein Blitz getroffen hat. Er wußte nun: Das gibt es, was ich da erlebt habe. Und das geschieht heute tausendfach. Denn diesen Schäden, die wir alle erleben – sei es nun die Shuttle-Katastrophe oder Tschernobyl –, können wir nur beikommen, wenn wir ihnen begegnen, wenn wir ihnen ganz klar ins Auge sehen. Dem muß sich der Mensch stellen, begegnen. Das nenne ich dann Kernschattenbegegnung. Etwas, was in keiner anderen Therapie freigegeben werden kann, weil es eine Wurzelkraft ist, die immer wieder angerufen wird. Wir sind deshalb auch die einzige Stätte, wo diese gründliche Arbeit vom Kern her gemacht wird...

V. B.: Ist es nicht oft für Gäste ein Problem, diese enormen finanziellen Mittel aufzutreiben? Die Therapie wird ja von keiner Krankenkasse übernommen. Inwieweit können Sie am Anfang schon sagen, wie lange so ein Prozeß dauern kann?

M. H.: Das kann man nicht. Man kann nur sagen: „Wenn Sie das jahrelang hincziehen, kostet Sie das mehr, als wenn Sie hier eine Intensivheilung versuchen, wo jeder am Tag drei Stunden hat und dann

auch noch eine Gruppe dazukommt.“ Das ist noch relativ billig im Verhältnis zu dem, was jemand in der Nervenklinik zahlen muß.

V. B.: Nur mit dem kleinen Unterschied, da es da eben in jedem Fall die Kasse trägt...

M. H.: Das ist ja eben das Übel. Es nützt nichts. Dort wird jemand vollkommen lahmgelegt, wenn er nicht zufällig in andere Hände kommt, wo er eine Begegnung hat. Das Wichtigste ist heute Dialog. Egal, wem er begegnet. Wenn er Kontakt findet, ist schon viel erreicht...

V. B.: Glauben Sie, daß Religiosität im weitesten Sinn in der Psychotherapie notwendig ist?

M. H.: In irgendeiner Form schon. Und dann ist es nämlich wieder dasselbe: Viele Wege führen nach Rom. Erst haben alle verschiedene Kappen auf, und je mehr es dem Mittelpunkt zugeht, um so besser versteht man sich. Es geht bei der Menschwerdung um die Gewinnung einer Universalkraft unter Einschluß der Göttlichkeit. „Gott“ braucht man vielleicht auch nicht mehr zu sagen, die Buddhisten nennen das Tao. Oder man kann auch von Schöpferkraft sprechen, oder was einem eben diesbezüglich auf den Leib geschrieben ist...

... Am Anfang dachten manche, wir hätten hier nur Irre und Kranke. Aber wir haben sehr wenig Kranke, fast keine – sondern wir wollen den Menschen sozusagen verwandeln auf das hin, was der neue Mensch braucht.

V. B.: Ist das so eine Art sozialpolitisches Ziel, was sich nicht nur auf Kranke oder auf Menschen in der Krise beschränkt?

M. H.: ... Wenn mich jemand fragt, was man machen soll, sage ich: Geh doch an deinen eigenen Kern. Es gibt hier in der Nähe einen Ort, wo man Uranium in höheren Mengen im Boden gefunden hat, wo also eine erhöhte Radioaktivität ist.

Die Bevölkerung aber sagt: Das macht uns überhaupt nichts, denn wir leben hier schon lange.

V. B.: Also diese Leute vertrauen darauf, daß sie mit der Strahlung fertig werden.

M. H.: Sie vertrauen, das ist es eben. Diese Wirkung wird es auch haben, wenn wir Menschen uns daran gewöhnen, daß es Mutationen gibt. Es gibt im Pflanzen- und Tierreich bereits futuristische Phänomene, wo die Mutation bereits enthalten ist. Ich bin fest davon überzeugt, daß das Waldsterben in starkem Maße mit dieser Mutation, die schon im Gange ist, zusammenhängt und man aber versucht, einen Sündenbock zu finden. Das Benzin ist nicht der einzige Grund. Das sind viel tiefere Vorgänge. Vielleicht sind es auch die unterirdischen Atomexplosionen, die die Welt stark verändern.

V. B.: Sie glauben also, daß die Umweltprobleme stark mit der inneren Haltung der Menschen zusammenhängen?

M. H.: Die innere Haltung ist nur dann widerstandskräftig oder sogar produktiv in so einer Situation, wenn der Mensch an den Kern gehen kann. Und der Kern im Menschen ist dieselbe Thematik wie der Kern in der Kernphysik. Ich sage immer „das Bömbchen“ dazu. Das ist ein und dieselbe Thematik, und man müßte das vielmehr im Zusammenhang betrachten. Man muß erkennen, daß der Teufel los ist und daß die Begegnung mit dem Teufel eben notwendig ist. Wenn der Mensch die Technik in die Hand bekommt, kann der Teufel nicht mehr machen, was er will.

V. B.: Wäre also in Ihren Augen ein neues Bewußtsein notwendig?

M. H.: Ja, ein umfassendes Bewußtsein. Vor allem das Wissen, daß die Urganzheit, die wir verloren haben, immer noch in uns ist und nur neu entdeckt und ausdifferenziert werden muß. Wenn ich z. B. eine Faust mache, ist gar nichts zu ma-

chen. In dieser Haltung kann ich nur grob sein. Wenn ich jedoch die Hand öffne, können die fünf Sinne aufgefächert werden und man kann sich differenzieren.

V. B.: Ich denke, daß der Zulauf bei Ihnen jetzt auch größer ist, weil die existentielle Angst stärker geworden ist und der Mensch sich offensichtlich unsicher fühlt.

M. H.: Aber der Mensch wird auch weiser. Wir haben z. B. mehrere Manager hier, die bereit sind, den Menschen in sich freizulegen. Und es ist sehr gut, wenn diese Kombination gelingt: einen Manager rückzubinden an sein Nichtgewußtes, Menschliches – das sind dann großartige Menschen für die neue Zeit.

Informationen

ANTHROPOSOPHIE

Anthroposophische Gesellschaft der DDR gegründet. (Letzter Bericht: 1990, S. 51 f) Am 24. Februar ist in Leipzig die Anthroposophische Gesellschaft der DDR gegründet worden. Die Genehmigung hierzu sei von der »Akademie der Wissenschaften« (!) ausgesprochen worden. Dem Vorstand gehört neben Dr. Peter Schmiedel, Dr. Günther Pohl, Dr. Kunat, Frau Baumgart, Frau Hüter und Frau Kluge auch der bekannte Rechtsanwalt Rolf Henrich, Mitbegründer des »Neuen Forum«, an (vgl. MD 1990, S. 42 ff).

Wie die Zeitschrift »Info 3« (4/1990) weiter meldet, soll das Innenministerium in Prag am 5. März auch die Gründung einer Anthroposophischen Gesellschaft in der *Tschechoslowakei* zur Registrierung genehmigt haben, die am 23./24. Juni erfolgen soll. Über 300 Gruppen prüften dort Möglichkeiten, die vorhandenen Kolchosen mit Hilfe der biologisch-dynamischen Anbaumethode weiterzuführen. In *Rumänien* hätten führende Vertreter der Waldorfschul-Bewegung aus der Bun-

desrepublik im März in Verhandlungen mit dem rumänischen Erziehungsminister „eine Vereinbarung über die Einführung der Waldorfpädagogik in Rumänien sowohl an freien Schulen als auch eingebunden in das öffentliche Schulwesen getroffen“ (S. 22). Bereits im Herbst 1990 könnten zwei Waldorf-Experimentalklassen an der Deutschen Schule in Bukarest ihre Tätigkeit aufnehmen. Auch die Gründung einer Anthroposophischen Gesellschaft in Rumänien werde beabsichtigt. ru

Vormarsch in der DDR geht weiter.

Unterdessen gibt es zahlreiche weitere anthroposophische Aktivitäten in der DDR, über die bereits in unserer Februar-Ausgabe (S. 51 f) gemeldeten hinaus, die zum Teil mit massiver Unterstützung aus der Bundesrepublik gefördert werden, vor allem was den pädagogischen und publizistischen Bereich betrifft. So hat der »Info 3«-Verlag in Frankfurt a. M., der bisher ca. 1000 regelmäßige Bezieher der Zeitschrift »Info 3« in der DDR bediente (bei einer Gesamtauflage von zuletzt 13000 Exemplaren im Monat), in Stralsund ein Büro für den Vertrieb errichtet, in dem auch eine Außenstelle der Redaktion untergebracht ist.

Auch die Zeitschrift der »Christengemeinschaft« berichtete im März von Aktivitäten in der DDR: Ein Schüler der Waldorfschule »Am Kräherwald« in Stuttgart berichtete darin über die Aufstellung eines

Waldorf-Infostandes in der Dresdner Fußgängerzone und einer Unterschriften-sammlung für die Errichtung „freier Schulen“. „Schon am ersten Abend im Dresdner Gemeindehaus der Christengemeinschaft wurde die günstige Gelegenheit einer Eurythmieaufführung beim Schopfe gepackt.“ Zu einem Vortrag von *Stefan Leber* vom »Bund der Freien Waldorfschulen« in Stuttgart, der am 9. Januar in Dresden stattfand, seien fast 2000 Zuhörer erschienen: „Eine große Anzahl von Lehrern, die gern Waldorflehrer werden wollen, meldete sich.“

Überhaupt scheint Dresden einer der Schwerpunkte anthroposophischer Aktivitäten zu sein: Die verschiedenen anthroposophischen Initiativen in der Stadt planen den Bezug eines gemeinsamen Hauses, dem auch eine öffentliche Leihbibliothek angegliedert sein soll. Am 1. März konnten bereits zwei Räume in einer ehemaligen SED-Parteischule bezogen werden, die von den Stadtvätern zu einem »Haus für Kultur und Bildung« umgebaut und verschiedenen kulturellen Gruppierungen zur Verfügung gestellt werden soll.

Dresden ist neben dem Ostteil Berlins, Leipzig und Weimar auch eine der vier Städte, in denen schon zu Beginn des Schuljahres 1990/91 Waldorfschulen ihren Lehrbetrieb aufnehmen sollen (bei insgesamt 17 zur Zeit bestehenden Gründungsinitiativen für Waldorfschulen in der DDR). Um dieses Ziel zu erreichen, werden von anthroposophischer Seite große Anstrengungen bei der Information und Ausbildung der erforderlichen Lehrer für diese Aufgabe unternommen. Es finden aber nicht nur Informationsveranstaltungen für interessierte Lehrer in der DDR selbst statt; so wird geschätzt, daß sich während der Winterferien etwa 1000 Lehrer aus der DDR an den Waldorfschulen und -seminaren in der Bundesrepu-

blik aufgehalten haben, um sich vor Ort zu informieren. „Große soziale Ängste“, so »Info 3«, „bestehen bei den DDR-Lehrern, die gern in einer Waldorfschule unterrichten möchten, aber noch gar nicht wissen können, ob sie den Anforderungen gewachsen sind und ob ihnen selbst die neue Pädagogik liegt. Denn bei dem herrschenden Überangebot an Lehrern könnten sie nie wieder an ihre frühere Schule zurückkehren.“ (4/1990, S. 20)

So wurde speziell für die potentiellen Waldorflehrer und die Gründungsinitiativen in der DDR eine Sonderauflage von 10000 Exemplaren des bei uns bereits 1975 bei Rowohlt erschienenen Taschenbuches von *Christoph Lindenberg* mit dem Titel: »Waldorfschulen. Angstfrei lernen, selbstbewußt handeln« hergestellt. Diese durch die Zusammenarbeit des Bundes der Freien Waldorfschulen und der Stuttgarter Buchhandlung Engel & Streffer zustandegekommene Auflage des Bestsellers (verkaufte Auflage: 200000) ist, zum Preis von 8 Mark, nur für die DDR bestimmt und wird den dortigen Waldorf-Initiativen kostenlos, zur Finanzierung ihrer Aufgaben, überlassen. Daß man ausgerechnet diesen Titel ausgewählt hat, der nach dem Erziehungswissenschaftler Klaus Prange zu der Kategorie von Darstellungen gehört, „die befremdlichen Besonderheiten der anthroposophischen Erziehungslehre dem normalen Common Sense und pädagogischen Zeitgeschmack anpassen“ (»Erziehung zur Anthroposophie. Darstellung und Kritik der Waldorfpädagogik«, Bad Heilbrunn 1985, S. 6), zeigt zugleich, in welcher Richtung sich Waldorfpädagogik der Öffentlichkeit in der DDR präsentieren will: Man will sich in Kontrast zu einem durch jahrzehntelange politische und ideologische Gängelung heruntergekommenen Bildungssystem bewußt als »Freie Waldorfschule« präsentieren, da

alles, was „Freiheit“ und „angstfreies Lernen“ verspricht, begierig aufgesogen wird. Der esoterische weltanschauliche Hintergrund der Anthroposophie bleibt dabei im Dunkeln. Daß bei soviel hervorgehobenem Praxisbezug die weltanschaulichen Aspekte aber nicht ganz unter den Tisch gekehrt werden können, zeigt die eher beiläufig gemachte Feststellung der erwähnten Stuttgarter Buchhandlung zu ihrem DDR-Engagement in ihrem neuesten Katalog: „Vortrag und Buch – diese beiden ‚klassischen Methoden‘, durch die sich Anthroposophie in die Öffentlichkeit stellen kann, sind jetzt eine von der Zeit geforderte Aufgabe. Was das Buch betrifft, wollten wir nicht warten, bis alle alten und neuen ‚Esoterik‘-Verlage den in ihrem Sinne ‚neuen Markt‘ überschwemmen.“ Offenbar sieht man sich nicht so sehr in einer Wettbewerbssituation mit *wissenschaftlichen* und schon gar nicht mit *kirchlich* orientierten Verlagen, sondern in erster Linie mit *anderen esoterischen Angeboten*, denen man zu vor kommen möchte!

Dabei stellt sich natürlich auch die Frage, wie sich künftig das Verhältnis der Kirchen zur Anthroposophie gestalten wird, die lange Jahre auch weltanschaulich anders orientierten, aber im SED-Staat verbotenen oder verfolgten Gruppen ein „Dach“ boten. Gewiß werden viele ausziehen, wie Helmut Obst feststellte (vgl. MD 1990, S. 52f). Es könnte aber auch sein, daß sich neben der in jedem demokratischen Staat vorhandenen *Pluralität* oder Vielfalt von Religionen und Weltanschauungen auch ein weltanschaulicher *Pluralismus*, Konsumismus und Relativismus ausbreitet, der selbst vor Kirchentüren nicht halt macht.

So begann die »IDRIART«-Bewegung, eine 1981 durch den slowenischen Geiger Miha Pogačnik in Chartres gegründete und mit Kulturfestivals in der ganzen Welt

hervortretende anthroposophische Kunstinitiative mit Sitz in Genf (IDRIART = »Institut pour le Développement des Relations Interculturelles par l'Art«), ihre Veranstaltungsreihe 1990 in Dresden – in einem evangelischen Gotteshaus: „Die evangelische Gemeinde der Annenkirche“, heißt es in einem Veranstaltungsbericht, „hat ihr Gotteshaus dem IDRIART-Wochenende zur Verfügung gestellt. Im Laufe des Nachmittags und Abends füllten sich die 1200 Plätze fast bis auf die letzten Reihen der Empore. Manfred Schneider, seit vielen Jahren im Privaten als anthroposophischer Kunstpädagoge in Dresden tätig, kann es selbst kaum fassen... Die Erwartung der Vielen auf das Thema des Arbeitsfestes »Neue soziale Formen durch die Kunst« steigert sich zu immer wärmerer und hellerer Aufmerksamkeit. Das war den Kunstbetrachtungen Michael Bockemühls und den Darbietungen Miha Pogačniks (Geige) und Didre Irons (Klavier) zu verdanken.“ (»Info 3« 3/1990, S. 20)

„Anthroposophie aus dem Geiste der Musik“ – so beschrieb *Michael Bockemühl* von der Dornacher »Sektion für Schöne Wissenschaften« der Anthroposophischen Gesellschaft einmal ausdrücklich das „Anliegen von IDRIART“ und seines aus der Hamburger Eurythmie-Schule hervorgegangenen Festival-Orchesters. Und eine anthroposophische Teilnehmerin drückte dieses Anliegen etwas direkter so aus: „Anthroposophie durch das Medium der Kunst zu helfen, ihre Flügel auszubreiten.“ (»Info 3-Extra« 1/1987, S. 19) Kirchen als Platzlieferanten für die „Ausbreitungswünsche“ der Weltanschauungen unserer Zeit und letztere als die eigentlichen „Sinnlieferanten“ und „Kassenfüller“, z. B. auch in Volkshochschulen – diese bei uns nicht mehr so seltene Erscheinung erfordert jetzt Aufmerksamkeit auch in der DDR. Wie sehr die Kirchen in der DDR und auch hierzulande

künftig verstärkt zu einem *eigenständigen* missionarischen Angebot herausgefordert sind, das nicht zuletzt auch die Fragen von Menschen mit einer gehobeneren Bildung berücksichtigt, dürfte gerade durch den gegenwärtigen Vormarsch der Anthroposophie in der DDR deutlich werden. ru

ESOTERIK

„Neues Bewußtsein“ auch für die DDR. (Letzter Bericht: 1990, S. 84ff) In der Zeitschrift des new age-orientierten »Frankfurter Ring« sowie in »Connection«, einer Zeitschrift der Bhagwan-Bewegung, hat sich jetzt eine »Fachgruppe ›Neues Bewußtsein« des »Neuen Forum« zu Wort gemeldet. Offenbar handelt es sich dabei um Vertreter einer esoterisch und new age-geprägten Richtung von Anhängern des »Neuen Forum«, denn auch in der Bundesrepublik gibt es schon seit längerem eine ähnlich ausgerichtete Partei mit Namen »Neues Bewußtsein« (vormals »Esoterische Union«; vgl. MD 1988, S. 191). Das geht auch daraus hervor, daß um „gebrauchte New Age-Literatur, z. B. Bücher von Bahro, Capra, Ken Wilber, Ferguson, Reich, Fromm, spirituelle Bücher, Therapie und Lebenshilfe“ für die DDR nachgesucht wird. „Wir wollen damit unsere Arbeit intensivieren und z. B. eine so unrealistische Frage wie die ‚Wiedervereinigung‘ aus dem Weg räumen. Wir sind total dagegen“, heißt es in einem Leserbrief einer Kontaktperson der Fachgruppe. „Wichtig ist für uns auch, die Therapeuten, die in der DDR noch auf eigene Faust und Kosten arbeiten, ideell zu unterstützen, indem sie in der New Age-Presse erwähnt werden für das, was sie tun. Allen voran wäre da die Reiki-Meisterin *Jule Erina van Caller* aus Berlin-West zu nennen, die

schon seit zwei Jahren kontinuierlich 1. und 2. Grad-Seminare in der DDR gibt. Eine tolle Arbeit leistet auch *J.-E. Berendt* [in der Quelle falsch geschrieben!], der im September gemeinsam mit Rahima vom Sufi-Orden ein großes, schönes Seminar gab.“ (»Connection« 1/1990, S. 78) Damit wird auf die „spirituelle Szene“ in der DDR hingewiesen, über die ein Insider in der Januar-Nummer von »Connection« berichtet hat: *Dr. Werner Ehrhardt* (Nisandeh), ein im September 1989 über Ungarn geflüchteter „Therapeut“ und „Managementtrainer“ aus Erfurt, von 1972 bis 1989 SED-Mitglied und seit 1984 zugleich Sannyasin, teilt in seinem Bericht mit, daß es DDR-Sannyasins seit dem Jahr 1983, vor allem in Leipzig, Berlin, Magdeburg und Erfurt gebe. Ihre Zahl schätzt er auf 30–50, die ihre Wohnungen zeitweilig zu Centren umfunktionierten. Das Westberliner Center habe Malas, Bücher und Meditationskassetten eingeschmuggelt. Seit zwei Jahren gebe es Gruppen verschiedenster Art in der Szene: Rebirthing, Polarity, Meditationscamps, Past-Life, Schwitzhütte, Result-Kurs, Reiki, Berendt-Seminare, Pyramidenfeuer und viele spontane Gruppen. Auch Oshos Sekretärin sei zu Besuch gewesen. „Die Vielfalt der spirituellen Wege“, so der Autor, „ist auch in der DDR präsent. Anhänger von *Babaji* und *Sai Baba* sind in Freundeskreisen und Interessengruppen organisiert. In Berlin, Dresden und Thüringen treffen sich regelmäßig Zen-Gruppen. Die katholische Kirche veranstaltet jedes Jahr im Eichsfeld eine Zen-Woche mit Pater *Enomiya Lassalle*. Der buddhistische Lama *Ole Nydal* kommt regelmäßig nach Ost-Berlin und hat in Polen eine Meditationsgruppe mit über 400 Leuten geleitet.“ Vor allem Yoga stehe in der DDR hoch im Kurs: „Eine Arbeitsgemeinschaft von Medizinern, Völkerkundlern und Journalisten setzte

durch, daß es zeitweilig an jedem Kiosk Yogaübungshefte für 3,20 Mark gab. Im Fernsehen gab es regelmäßig Sendungen, in denen Yoga-Übungen und Akupressurpunkte gezeigt wurden. Akupunktur ist zum Forschungsthema des Ministers für Gesundheitswesen aufgestiegen – vor acht Jahren noch mußten Ärzte, die diese Heilmethode anwandten, mit dem Entzug der Approbation rechnen.“ (»Connection« 1/1990, S. 27)

Bei soviel schon vorhandenem „neuem Bewußtsein“ ist es nicht verwunderlich, daß in einem Aufruf der Fachgruppe »Neues Bewußtsein«, unterzeichnet von den Kontaktpersonen *Dhanya Becker* (Magdeburg) und *Dhan Weinrich* (Leipzig), eine „innere Befreiung“ angemahnt wird, die der „äußeren“, dem „Rausch der Wende“ folgen soll. Der real existierende Sozialismus habe konsumistische Bewußtseinsstrukturen und die Ausbeutung der Natur nicht beseitigt, sondern sanktioniert. Mit rhetorischen Fragen wird das Überlebensrecht des Sozialismus von den Autoren des Aufrufs in Frage gezogen und eine „organische, ganzheitliche, holistische Weltanschauung“ gefordert. Der Mensch sei Teil, Organ des lebendigen Organismus „Erde“, „gleichberechtigt mit Luft und Wasser, Tieren und Pflanzen“. Wirksame Reformen setzten „Bewußtseinswachstum“ voraus. „Da wir sicher sind, daß die Notwendigkeit eines ›Neuen Bewußtseins‹ lebenswichtig ist für die Erde als Ganzes, wollen wir über das ›Neue Forum‹ Impulse geben.“ (Zit. nach »Connection« 1/1990, S. 27)

So denkt wohl auch *Rudolf Bahro* (vgl. MD 1988, S. 125 ff), der vorschlägt, anstelle der Million Auswanderer sollte jetzt eine Million Menschen eine „Expedition ins Innere“ machen: „Die Arbeit, die ich in meiner Kommunität ›Lernwerkstatt‹ bisher gemacht habe, stand ja unter dem Titel ›Grundlagen einer ökologischen Po-

litik«. Diese Arbeit soll in der Eifel und in der DDR weitergehen. In der DDR gibt es die Grundlage des historischen Materialismus, eigentlich eine gute Voraussetzung für eine spirituell-materialistisch orientierte Politik. Workshops können jetzt im Osten stattfinden, geleitet von Menschen, die seit Jahren Bewußtseinsarbeit anleiten. Diese Leiter könnten jetzt ihr Interesse an Menschenarbeit dadurch ausdrücken, daß sie – für weniger Geld – diese Arbeit auch nach drüben bringen. Ich stelle mir vor, an der Humboldt-Universität zu arbeiten. Ich stehe dann auf zwei Beinen (›Lernwerkstatt‹ und Humboldt-Uni), aber meine Hauptkraft werde ich in Ost-Berlin einsetzen.“ (Zit. nach »Connection« 1/1990, S. 26) ru

FREIMAURER

„**Freimaurerquote**“. (Letzter Bericht: 1988, S. 309) Neue Zahlen über die bundesdeutschen Freimaurer veröffentlichte jetzt die Zeitschrift »Humanität« (2/1990), die im Auftrag der »Großloge der A.F.u. A.M.v.D.« (= Alte Freie und Angenommene Maurer von Deutschland) herausgegeben wird – einer der drei in Deutschland bestehenden Großlogen mit Sitz in Frankfurt a. M. Nach dem Taschenkalender der »Vereinigten Großlogen von Deutschland« (dem Zusammenschluß dieser drei deutschen und zweier englischsprachiger Großlogen) für 1990 beträgt die Gesamtzahl der Freimaurer in der Bundesrepublik 14039 (ohne fremdsprachige Logen und Hochgradsysteme). Das EKL von 1986 gibt die Zahl der zu den »Vereinigten Großlogen von Deutschland« gehörenden Freimaurer mit ca. 20500 an, diese Zahl kann sich aber nur auf Freimaurer *aller* Richtungen beziehen (so auch F.-W. Haack, »Freimaurer«, 7. Aufl., München 1984, S. 10).

Die Zeitschrift »Humanität« hat nun aufgrund dieses Zahlenmaterials sowie der Ergebnisse der Volkszählung, bezogen auf die Einwohnerzahlen der jeweiligen Gemeinden mit Logen bzw. Orienten, eine „Freimaurerquote“ errechnet, die nicht nur den Rückgang der absoluten Mitgliederzahlen, sondern auch die geringe Verbreitungsdichte der Freimaurer deutlich werden läßt. Danach lebten nur zwei Fünftel oder ca. 24 Millionen Bundesbürger im Umkreis von Bauhütten. Nur jeder 1725. Bürger wäre in diesem Bereich ein Freimaurer. Vor allem in traditionell katholisch geprägten Gegenden von Nordrhein-Westfalen, Rheinland-Pfalz und Bayern gebe es Gebiete ganz ohne Freimaurer. Demgemäß falle auf, daß die Freimaurerei in Norddeutschland eine stärkere Stellung besitze als in West- und Süddeutschland. Als besonders alarmierend wird die große Zahl von Großstädten mit sehr niedriger Quote empfunden. Selbst in Hamburg mit einer relativ guten Quote aus freimaurerischer Sicht sei in den letzten 20 Jahren ein Mitgliederschwund von 35% zu verzeichnen. Kleinere Städte (vor allem unter 10000 Einwohnern) wiesen die besseren Quoten auf, die Durchschnittsquote von 1725 werde ungefähr in den Städten Aschaffenburg, Berlin, Bielefeld, Frankfurt und Remscheid erreicht. ru

FEMINISMUS

Kritik an der feministischen Theologie von seiten der autonomen Frauenbewegung. (Vgl. 1990, S. 14ff) Bei einer Veranstaltung im Frauenkulturhaus München am 21. März 1990 legte die feministische Philosophin *Erika Wisselinck* (Übersetzerin der Werke von Mary Daly) dar, inwiefern ein „modernisiertes“, sprich: feministisch erweitertes Christentum keinesfalls der Spiritualität von Frau-

en entsprechen könne. So die kurzgefaßte Antwort auf ihr Thema: »Kann ein modernisiertes Christentum der Spiritualität von Frauen entsprechen?« Warum nicht, wäre zu fragen, sprechen doch manche Anzeichen dafür, daß feministische Theologie einen Weg darstellt, der christlichen Glauben und neue Frauenbewegung vereint. (Als Anzeichen wären die rasante Buchproduktion oder manche kirchlichen Verlautbarungen zur Frauenfrage zu nennen.)

Erika Wisselinck führte aus, daß Frauen zwar in der kirchlichen Praxis, dem „sinnlichen“ Teil der Theologie, durchaus eine gewisse Spielwiese zur Erprobung weiblicher Kreativität oder auch Spiritualität haben dürfen – eine Teilnehmerin sprach in der Diskussion von „Kuschelecken in der Kirche, um das Revolutionspotential der Frauen aufzufangen“ –, daß aber an der Theorie, sprich: Systematik und gegebenenfalls Exegese, natürlich nicht zu rütteln sei, wie das Beispiel der evangelischen Theologin Elga Sorge zeige.

An der feministischen „Auffüllung“ der Gestalten von Maria und Jesus zeigte Erika Wisselinck auf, welche „abenteuerliche Verrenkungen“ feministische Theologinnen unternähmen, um Maria als „Rebelin“ (Dorothee Sölle), als „autonome Frau“ (Maria Kassel) oder als „eigenständige junge Frau“ (Ruth Ahl) zu interpretieren. Die Referentin fragte m. E. mit Recht, wie sich bei einem derartigen Marienbild dann die Wirkungsgeschichte des biblischen Textes in Lukas 1 erklären lasse, die Maria als demütige und gehorsame Jungfrau verstehe. Die Vielzahl der Versuche, Maria feministisch zu interpretieren, läßt fragen, warum überhaupt so viele Frauen solche Rettungsversuche eines traditionellen Marienbildes unternähmen. „Wollen sie sich zuerst das Vorbild schaffen, um es erst dann zu leben?“ fragte Erika Wisselinck, die in den biblischen Texten

keinerlei Anhaltspunkte sieht, Maria feministisch zu verstehen.

Genauso kritisch setzte sie sich mit den Versuchen auseinander, Jesus als Feminist bzw. als den „neuen Mann“ zu verstehen. Dafür standen die C. G. Jung-Schülerinnen *Hannah Wolff* und *Christa Mulack* zur Debatte, wie auch deren Adept *Franz Alt* mit seinem jüngsten Buch »Jesus – der erste neue Mann«. Die Referentin wies darauf hin, wie unhaltbar es sei, Jesus als den strahlenden Frauenfreund zu seiner Zeit zu sehen (auf dem schwarzen Hintergrund des angeblich so frauenfeindlichen Judentums im damaligen Israel), da es durchaus auch andere jüdische Wanderprediger samt Jüngerinnen und Jünger gegeben habe. Sie kritisierte an den beiden genannten Autorinnen deren Uminterpretation Jesu als der „Inkarnation weiblicher Werte“ und fragte, was eigentlich genuin – nicht gesellschaftlich bedingte – weibliche Werte seien, und wo dies alles in der Schrift stünde? (Es hat m. E. einen besonderen Reiz, dies nicht von evangelikaler Seite, sondern von einer radikalen Feministin zu hören!) Dem Journalisten Franz Alt warf sie vor, seine Lehrmeisterinnen schlicht auszubeuten und deren Gedanken mit Sätzen zu garnieren, die wohl keines Kommentars bedürfen: „Jesus – von diesem Mann träumen Frauen bis heute“, oder: „Das Schwache ist das Weibliche in uns...“

Dabei, so betonte Erika Wisselinck, haben gewiß auch emanzipierte und moderne Frauen spirituelle Bedürfnisse – nur sei für viele von ihnen die traditionelle kirchliche Spiritualität nicht mehr nachvollziehbar, da diese den weiblichen Bedürfnissen nicht entspreche. Spiritualität von Frauen wäre durch folgende Komponenten gekennzeichnet: Autonomie, Ganzheitlichkeit, Bewegtheit oder Prozeß sowie Einheit mit Natur und Kosmos. Al-

les dies sei in traditioneller Spiritualität eben nicht zu finden, ja, diese Komponenten widersprächen schon im Ansatz dem christlichen Glauben und deshalb sei jeder Versuch, hier etwas feministisch zu reformieren – wie die feministische Theologie es ja versucht – von vornherein zum Scheitern verurteilt. Als Möglichkeit bot sie eine selbstbestimmte matriachale Spiritualität an: keine Gottheit als personales Gegenüber, sondern die „Göttin“ als pures Symbol des eigenen Ichs; keine Mittlerpersonen bei Ritualen, dafür ganzheitliches Eintauchen in Natur und Kosmos im Feiern der Jahreszeitenfeste, der Tag- und Nachtgleiche, der Sonnenwinde usw., der Tod nur als Übergang verstanden.

Mehrere Frauen sprachen in der Diskussion von ihrer Heimatlosigkeit nach dem inneren (und äußeren) Auszug aus der Kirche, wie auch von dem sehr schwierigen Versuch, diesen neuen, selbstbestimmten spirituellen Weg zu gehen. Denn auch innerhalb der Frauenszene sind keineswegs alle von dieser Richtung der matriachalen Spiritualität angetan. Erika Wisselinck erzählte von manchen Frauen, die einen Frauenbuchladen betreiben und verächtlich von ihren „Sprit- und Maggi-Regalen“ sprechen – damit sind die Bücher über Spiritualität und Magie gemeint, die bei Vertreterinnen humanistischer Psychologie und eines eher sozialwissenschaftlich ausgerichteten Feminismus nicht gerade hoch im Kurs stehen! Neben diesem gesellschaftlichen Trend (eines vielleicht neu aufkommenden Rationalismus?) scheint mir Erika Wisselinck Recht zu haben, wenn sie den im Kern problematischen Ansatz jeder feministischen Theologie klar herausstellt: Das christliche Reden von Gott widerspricht meines Erachtens dem Ansatz bei den „spirituellen Bedürfnissen“ von Frauen. Ich denke, der Glaube an die Of-

fenbarung Gottes in Christus verändert meine Bedürfnisse und kann mir, als Frau, ganz andere Horizonte und (spirituelle) Möglichkeiten eröffnen!

Elisabeth Schneider-Böklen, München

Buchbesprechungen

Norbert Brox, »Erleuchtung und Wiedergeburt. Aktualität der Gnosis«, Kösel-Verlag, München 1989, 107 Seiten, 24,80 DM.

Als Rezensent eines Buches von G. Wehr, welcher anthroposophischem Denken zugeneigt ist und deshalb gelegentlich „gnostisierender Tendenzen“ geziehen wird, hat M. Bergler in der letztjährigen Oktober-Nummer des »Materialdienstes« (S. 318) äußerste Behutsamkeit bei der Verwendung des Gnosis-Begriffs anempfohlen. Seine Begründung: Es handele sich bei Gnosis und Gnostizismus um ein wissenschaftlich längst nicht „hinreichend“ erhelltes Terrain. Dieses Argument stellt freilich eine Halbwahrheit dar. Kaum ein Terrain der spätantiken Religionsgeschichte ist so gründlich erforscht worden wie das des Gnostizismus. Exemplarisch sei dafür nur auf das neuestens erschienene zweibändige Werk von Alexander Böhlig, »Gnosis und Synkretismus« (Tübingen 1989), verwiesen. Auch wenn nicht sämtliche Fragen bislang einhellig geklärt werden konnten, steht doch in Grundzügen fest, was unter diesem Phänomen zu verstehen ist, so daß „gnostisierende Tendenzen“ im Prinzip durchaus definierbar und entsprechend legitim benennbar sind.

Eine andere Frage ist es, ob der Gnosis-Begriff sozusagen populärwissenschaftlich als hinreichend erhellt gelten kann. Was verbinden Pfarrer und theologische Laien mit einem auf „Gnosis“ lautenden Urteil, wenn sie keine Gelegenheit hatten, sich mit diesem religionsgeschichtlichen Phänomen näher zu befassen? Ist nicht insofern, als allzu plakative Aussagen oft wenig Exaktheit implizieren, bisweilen mehr Behutsamkeit angezeigt, wenn eine eventuelle Aktualität gnostischen oder gnostisierenden Denkens diagnostiziert wird? Zu wichtig ist die das Christentum seit seiner Frühzeit bewegende Gnosis-Problematik, als daß sie mit dem Hinweis auf die Notwendigkeit weiterer wissenschaftlicher Forschung der Gegenwartsdiskussion entzogen werden dürfte.

Der Regensburger Patristiker N. Brox bietet mit seinem kleinen Buch über die Gnosis so etwas wie eine populärwissenschaftliche Einführung in die spätantike gnostische Religiosität. Insgesamt muß sein Bemühen als gelungen bezeichnet werden, also als empfehlenswerte Lektüre. Der Untertitel „Aktualität der Gnosis“ ist indessen etwas irreführend, denn Brox zielt lediglich am Rande, nämlich in der Einleitung, auf die Erhellung aktueller Bezüge. Und dies tut er in recht knapper, eher zurückhaltender, andeutender Weise. Ob und inwiefern etwa die Wendezeit des „New Age“ mit dem „Holismus der altgnostischen Kosmologien und Anthropologien“ zu tun hat, bleibt eine interessante, heute kontrovers diskutierte Frage, zu deren Beantwortung die Transferleistung die damit vielleicht doch überforderten Leser im wesentlichen selbst erbringen müssen. Auch attestiert Brox ausdrücklich der Theosophie und der Anthroposophie eine Verwandtschaft mit gnostischem Denken, ohne dies näher zu erläutern.

Worauf es aber dem Patristiker ankommt, ist eine „Darstellung des gnostischen Paradigmas als solchen, das schon für sich und bereits ohne die Konfrontation mit dem Christentum und auch ohne die heutige Aktualisierung interessant genug ist“. So führt der erste Teil des Büchleins gnostische Mystik als spätantike, eigentlich nichtchristliche Erlösungsreligion vor. Erst im zweiten Teil wird das frühkirchliche Feld mitbeleuchtet: Gnosis als Ketzerei und Faszination für das junge Christentum gleichermaßen. Diese fundierte, differenzierte Darlegung mündet in die Beschreibung der Systeme der beiden mit gnostischen Strukturen wenigstens teilweise liebäugelnden Alexandriner Klemens und Origenes. Zuvor widmet Brox der Frage einen eigenen Abschnitt, ob es, wie in theosophisch-anthroposophischen und esoterischen Kreisen gern und mit schier unausrottbarer Keckheit behauptet wird, in der Frühkirche die Lehre einer Seelenwanderung gegeben habe. Er kommt dabei zu demselben Resultat, wie es der Religionswissenschaftler K. Hoheisel sowie der Rezensent in Hauptartikeln des »Materialdienstes« (7/1986 und 6/1989) bereits dargelegt haben: Die Ablehnung der Reinkarnation war in der frühkirchlichen Theologie einhellig. Der dritte, abschließende Teil bietet eine in ihrer Knappheit doch gelungene Auswahl gnostischer Textbeispiele. Sie entstammen ganz unterschiedlichen literarischen Gattungen und vermitteln nach der theoretischen Beschreibung des Phänomens „Gnosis“ ein Stück direkter Begegnungsmöglichkeit. So runden sie diesen Einführungsband geschickt ab. Die Transferleistung in die Situation der religiösen und theologischen Gegenwartsszene muß, wie gesagt, der Leser dann im einzelnen selbst übernehmen: Wo tauchen heute gnostische Strukturen auf, und warum bzw. inwiefern sind sie – bisweilen

dem christlichen Glauben zum Verwechsellns ähnlich – als Elemente einer eigenen, nicht-kirchlichen Religion zu begreifen? Am Schluß des Buches wirbt der Verlag für den Titel des Lektors G. Schiwy: »Der Geist des Neuen Zeitalters«. An diesem Beispiel kann man die Transferleistung denn auch in der Tat einzuüben versuchen.

Werner Thiede, Regensburg

Larry Christenson (Hg.), »Komm Heiliger Geist! Informationen, Leitlinien, Perspektiven zur Geistlichen Gemeinde-Erneuerung«, Übersetzung aus dem Amerikanischen (1987) von Tanja Demmler und Immanuel M. Malich, Ernst Franz Verlag, Metzingen, edition aussaat, Neukirchen-Vluyn 1989, 375 Seiten, 39,80 DM.

Nun liegt seit Herbst vergangenen Jahres die erste authentische Selbstdarstellung der charismatischen Erneuerungsbewegung innerhalb der lutherischen Kirchen in deutscher Sprache vor, herausgegeben von jenem kalifornischen lutherischen Pastor, der vor nunmehr 27 Jahren auf Einladung von Pfarrer A. Bittlinger die Bewegung nach Deutschland gebracht hat. Heute ist Christenson Direktor des »International Lutheran Renewal Center« in St. Paul, Minnesota, USA.

»Welcome Holy Spirit« – so der englische Originaltitel – ist ein umfangreiches Sammelwerk, an dem 31 lutherische Autoren mitgearbeitet haben, zumeist aus den skandinavischen Ländern, aus den beiden deutschen Staaten und aus den USA. Sie alle werden als „geistliche Leiter“ mit „reichen charismatischen Erfahrungen“ bezeichnet.

Das Buch will eine „Bilanz“ ziehen und eine „Orientierungshilfe“ sein – also keine systematische Darstellung für Außenstehende und auch kein Kompendium

des charismatischen Glaubens für Insider. Die 52 Beiträge sind in fünf thematischen Teilen zusammengeordnet: Als erstes wird das Selbstverständnis der Bewegung dargeboten; der nächste Teil widmet sich den biblischen Grundlagen; sodann wird in fünf Kapiteln Rechenschaft gegenüber dem reformatorischen Prinzip des „solus“ („allein aus Glauben“ etc.) abgelegt. Am umfangreichsten sind die beiden Schlußteile, sie behandeln „Lehrfragen“ (14. Kapitel) und „das praktische Gemeindeleben innerhalb der charismatischen Erneuerung“ (15. Kapitel).

Es ist die Stärke dieses Gemeinschaftswerkes, zu dem gewiß die Besten in der Bewegung um Mitarbeit gebeten wurden, daß es einen umfassenden Eindruck von der Theologie der lutherisch-charismatischen Erneuerung vermitteln kann: Nicht ein einzelner Verfasser hat hier seine Sicht dargeboten, sondern die Leiterschaft insgesamt ist zu Wort gekommen. Das Buch darf somit als repräsentativ gelten. Das ist für eine theologische Bewertung der Bewegung innerhalb des Luthertums sehr wertvoll; im weiten Raum unserer Volkskirche freilich sind die charismatischen Kreise keinesfalls nur lutherisch geprägt, sondern sie sind auch von katholischen geistlichen Bewegungen, von evangelikalischen oder pfingstlerischen Strömungen mitbestimmt. Insofern stellt dies Buch auch wiederum nur eine Stimme im vielfältigen Konzert der Charismatiker dar.

Die Schwäche einer Sammeldarstellung ist freilich, daß jeder Beitrag ein Baustein für sich ist. Es fehlt die durchgängige Systematik mit weit ausgezogenen Gedankenlinien und mit der Möglichkeit, an vielen Stellen in die Tiefe zu gehen. Dagegen tritt einem unvermeidlich in jedem Kapitel mit neuer Stimme die doch schon vertraute charismatische Denk- und Argumentationsweise entgegen. Auch die lu-

therische theologische Tradition, auf die man sich immer wieder beruft, ist meist nur oberflächlich aufgegriffen. Kaum je stößt man auf eine fundierte Auseinandersetzung hinsichtlich einer bestimmten Fragestellung. So interessante Passagen, wie man sie in den Beiträgen „Bibelauslegung in der Charismatischen Erneuerung“, „Die Theologie des Kreuzes“ und „Die Kirche: Institution und unabhängige Bewegungen“ findet, sind selten.

Zwei Einzelbeobachtungen möchte ich weitergeben:

– Der Titel des Buches ist treffend gewählt. Wir haben es zu tun mit einer *praxisbezogenen Theologie des Heiligen Geistes im Kontext der charismatischen Bewegung*, d. h. aufgrund der hier gemachten Geisteserfahrungen, der Praxis der Charismen und der unmittelbar erlebten geistgewirkten und vom Geist geführten Gemeinschaft der Glaubenden. Damit wird nachgeholt, was ernsthaft aufzugreifen Kirche und Theologie weitestgehend versäumt haben.

Das impliziert freilich auch eine einseitige Betonung und Gewichtung seitens der Charismatiker. Wenn Larry Christenson schreibt, die charismatische Bewegung „bringt ... eine Erneuerung der grundlegenden Elemente des christlichen Glaubens, wie sie in der Schrift zu finden sind“, dann ist dies eine zu weitgreifende Behauptung. Geht es um die grundlegenden biblischen Elemente, dann müßten diese theologisch vom trinitarischen Gottesverständnis her entfaltet werden. Und will man diese Elemente am neutestamentlichen Urbild des christlichen Lebens ablesen, dann müßte wirklich dessen ganzes Spektrum eingefangen werden. Das Buch zeigt aber, daß in der charismatischen Bewegung Glaube und Leben des Christen ganz vorrangig unter dem pneumatologischen Aspekt betrachtet werden. Zwar wird von der „Fülle des

Geistes“ gesprochen, darüber gerät aber jene Fülle, die die trinitarische Gottesoffenbarung erschließt, fast außer Blick.

– In den letzten acht Kapiteln geht es um die Kirche – und doch nicht um unsere Kirche. Vielmehr werden jene Punkte aufgegriffen, welche die *charismatische Gemeinschaft* kennzeichnen: die „anbetende Gemeinschaft“ und die „Gemeinschaft der Hoffnung“, die „missionarische“ und „diakonische Gemeinschaft“, die „kampfberete Gemeinschaft“ (wider die Mächte des Bösen) und das geistliche Leitungsprinzip. Damit wird ein dem Neuen Testament entnommenes, durch die Erfahrungen in der charismatischen Bewegung konkretisiertes Gemeindemodell vor Augen geführt, ohne den Bezug zur kirchlichen Realität unserer Ortsgemeinden herzustellen, die durch den charismatischen Impuls doch erneuert werden sollen. Auch insgesamt spiegelt dieses in fünf langen Jahren sorgfältig und umsichtig erarbeitete Buch das Dilemma der heutigen charismatischen Erneuerungsbewegung wider: ein faszinierender und herausfordernder Entwurf ist gepaart mit einer deutlichen Verlegenheit hinsichtlich seiner kirchlichen Verwirklichung.

Hans-Diether Reimer

Dietrich Hellmund (Hg. für den »Aus-schuß für Weltanschauungsfragen« der Nordelbischen Ev.-Luth. Kirche), »Die Geistliche Gemeindeerneuerung (GGE) in der evangelischen Kirche«, Hamburg 1989, 64 Seiten, 3,- DM (zu erhalten über das Nordelbische Kirchenamt, Kiel).

Diese Broschüre ist die erste ihrer Art in der Geschichte der kirchlichen Auseinandersetzung mit der charismatischen Erneuerungsbewegung in unserem Land, und sie ist Ausdruck der in unserer Kirche

1987 begonnenen neuen Epoche der gegenseitigen Zuwendung (vgl. MD 1988, S. 302ff: Erklärung der Lutherischen Bischofskonferenz). Sie fordert zum „notwendigen Dialog zwischen Kirche und charismatischen Kreisen“ auf – „Dialog“ ist gleichsam das erste und letzte Wort des Textteiles (S. 4 und 32) – ja, sie selbst ist ein *Angebot und Beitrag zum Dialog*. Die Vertreter der GGE, die zwar bekunden, ebenfalls das Gespräch zu suchen, denen die dialogische Situation aber doch noch fremd ist, haben dies offenbar nicht recht begriffen. Sie attackieren die Schrift. Für den Beobachter ist aber offenkundig, daß die Autoren keineswegs „warnen, sich auf das Unternehmen GGE einzulassen“, wie Dr. Müller, Neukirchen, meint. Vielmehr sind sie „im Zweifelsfall für die Charismatiker“ (wie man den lateinischen Rechtsgrundsatz „in dubio pro reo“ variieren könnte).

Die GGE wird in ihrem Selbstverständnis als einer „geistlichen Erweckungsbewegung innerhalb der Kirche“ mit dem Ziel der „geistlichen Erneuerung von Kirche und Gemeinde“ ernst genommen (Abschnitt „GGE und Kirche“, S. 12ff). In dem wichtigsten Teil des Heftes – »Konsequenzen für den Umgang der Kirche mit der GGE« – heißt es: „Legitime Anliegen der GGE sind ... ernst zu nehmen. Geistliche Aufbrüche – auch wenn sie ein unverbindliches ‚Taufscheinchristentum‘ oder eine ‚nur noch verwaltende Amtskirche‘ unangenehm in Frage stellen – sind zu begrüßen... Auf keinen Fall darf die GGE wegen der von ihr ausgehenden unbequemen Herausforderung aus der Kirche hinausgedrängt werden.“ Der Herausgeber spricht gar von einem „liebevollen Verständnis“ der GGE, welches die Autoren geleitet habe; und das *beide Seiten* verpflichtende Wort aus dem Römerbrief: „Nehmet einander an, wie Christus euch angenommen hat zu Gottes Lob“

(15,7) wird als „richtungsweisend“ herausgestellt. Das sind nicht nur proklamative Sätze; wer die Schrift als ganzes auf sich wirken läßt, muß m. E. in ihr diesen Ansatz bestätigt finden. Auch der sehr umfangreiche Dokumentationsenteil (S. 37–63) enthält vorrangig offizielle kirchliche Stellungnahmen mit durchaus positiver Tendenz.

Wenn dem aber so ist, wenn hier versucht wurde, einen dialogischen Beitrag zu bringen, dann bedeutet dies den *Anfang eines Prozesses, wobei der Prozeß wichtiger ist als das Zeugnis seines Beginns*. Das heißt, wer mit falschen Erwartungen an diese Schrift herangeht, der gefährdet den Dialog. Es kann sich hier nicht um das Ergebnis einer exakten Forschungsarbeit handeln, der gegenüber man mit empörter Stimme falsche Behauptungen und Vorstellungen einklagen könnte. Dies entspräche eher einem akademischen Disput.

Als „Anstoß zum Dialog“ (S. 4) handelt es sich hier vielmehr um den Beitrag von Christen, die *von dem Eindruck ausgehen, den sie von der GGE und der „weltweiten charismatischen Bewegung“ gewonnen haben*. Dieser Eindruck ist nicht von einer charismatischen Theologie bestimmt – eine solche kennenzulernen hatte man im deutschsprachigen Raum bisher auch kaum Gelegenheit, zumal die (oft sehr guten) Beiträge von Wolfram Kopfermann durch seine Separation von der Kirche in den Geruch des Zweifelhafte gekommen sind. Ihr Eindruck ist vielmehr geprägt von den im Heft apostrophierten „schlichten Anhängern der GGE“, wie sie in den Gemeinden in Erscheinung treten, und von dem Auftreten internationaler Evangelisten auf charismatischen Kongressen. Ebenso stark aber sind die Autoren bestimmt von der Haltung der meisten Pfarrer und verantwortlichen Glieder unserer Gemeinden, die

mit den charismatischen Erscheinungen nichts anfangen können, durch sie folglich beunruhigt sind, und deren Erfahrung und Sicht die kirchliche Reaktion verständlicherweise stark bestimmen.

Da treten dann Fragen in den Vordergrund, wie sie im kritischen Teil des Heftes aufgegriffen sind (S. 12–31), etwa zur Zielvorstellung von Kirche, wonach diese nur „charismatisch erneuerte“ Christen umfaßt, oder zu einem „Geist“, der primär von seinen „Kraftwirkungen“ („Zeichen und Wunder“) her verstanden wird; Fragen auch zu einem einseitig geübten Heilungsdienst (wobei ausführlich „ein neues Nachdenken innerhalb der GGE“ dokumentiert wird), und schließlich zur „Lebensübergabe“. Letzteres Kapitel ist das fragwürdigste im ganzen Heft, da hier ein Begriff von „Bekehrung“ (Umkehr) zugrunde gelegt wurde, der weder theologisch-exegetisch noch phänomenologisch haltbar ist.

Sieht man genau zu, so ist damit nun aber haarscharf *der Punkt markiert, an dem der Dialog in unserer Kirche beginnen muß*. Deshalb habe ich diese Broschüre begrüßt und empfehle sie; sie zeigt sehr deutlich die Klärungsbedürftigkeit der Situation, und sie signalisiert Dialogwilligkeit. Ob dann ein wirklicher Dialog – im Sinne Martin Bubers – in Gang kommen kann, das muß die Zukunft zeigen. Die Dialogfähigkeit ist auf beiden Seiten noch gering. So ist zum Beispiel nicht recht zu verstehen, warum diese zum Dialog anregende Schrift nicht schon selbst aus einem Dialog mit der GGE heraus entstanden ist. Hans-Diether Reimer

Korruption – Krebsgeschwür der Gesellschaft



Karl Rennstich

Korruption

Eine Herausforderung
für Gesellschaft und Kirche

280 Seiten.

Kartoniert DM 32,-

Unsere Bücher erhalten Sie in jeder
Buchhandlung.

Ausführliches Verlagsprogramm

direkt vom Quell Verlag

Postfach 10 38 52, 7000 Stuttgart 10

»Schmierer und Salben hilft allenthalben«, sagt der Volksmund, und in der Tat: jederzeit und überall in der Menschheitsgeschichte finden wir Korruption. Sie bleibt gern im Dunkeln. Wird sie publik, reden alle von einem Skandal.

Aufklärung tut also not. Sie kann sich aber nicht darauf beschränken, Skandale aufzudecken. Sie muß klären, was Korruption ist, woher sie kommt und was sie bewirkt. Das tut Karl Rennstich und kommt zu der These: Korruption ist soziale Sünde. Sie ist ein Vergehen gegen die Gemeinschaft und wurzelt im Herzen des Menschen. Damit wird sie zu einem wichtigen Thema für die Sozial- und Wirtschaftsethik und für die christliche Anthropologie. Das Buch ist eine Pionierleistung auf dem Gebiet der Wirtschaftsethik und ein spannend zu lesendes Sachbuch.



Quell Verlag

Einbanddecken

Für den Jahrgang 1989
sind Einbanddecken zum Preis von

DM 7,-

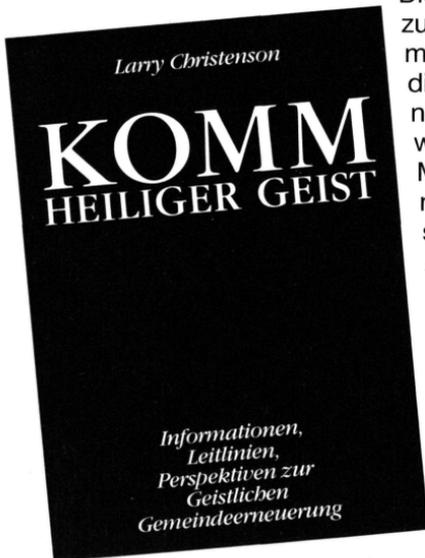
einschließlich Porto und Verpackung lieferbar.

Bitte bestellen Sie **nur** mit einer Postkarte
(nicht telefonisch) unter Angabe der Zeitschrift
»Materialdienst«

Quell Verlag Stuttgart

Postfach 103852

7000 Stuttgart 10



Dieses Buch reflektiert den Verschmelzungsprozeß von gegenwärtiger charismatischer Erfahrung und lutherischer Tradition. Es ist als ein authentisches Zeugnis der Erneuerungsbewegung aus der weltweiten lutherischen Ökumene für die Mitarbeiter in den Kirchenbänken genauso wie für die auf der Kanzel geschrieben.

Aus dem Geleitwort von Landesbischof D. Dr. Johannes Hanselmann: „Wer sich darauf einläßt, wird diese wachsende Bewegung kennenlernen, ins Gespräch kommen, ... kritisch und selbstkritisch auf entstehende Fragen eingehen.“

**Erschienen im Ernst Franz-Verlag,
Metzingen, und in der edition aus-
samt, Neukirchen
380 Seiten, Paperback DM 39,80**

Hans-Diether Reimer
**Wenn der Geist in der
Kirche wirken will**

Ein Vierteljahrhundert
charismatische Bewegung



Quell Verlag Stuttgart

Hans-Diether Reimer

**Wenn der Geist
in der Kirche wirken will**

Ein Vierteljahrhundert
charismatische Bewegung
120 Seiten.

Kartoniert DM 12.80

Die charismatische Erweckungsbewegung in den Kirchen lebt seit 25 Jahren und erfährt mit dem Buch von Hans-Diether Reimer jetzt eine fundierte Gesamtdarstellung. Im Zentrum dieser Darstellung steht die Entwicklung in der Bundesrepublik, in Europa und Nordamerika. Die Beiträge stellen aktuelle Bezüge her und bilden zusammen ein Mosaik.

Die neue Erweckungsbewegung hat stark ökumenischen Charakter. Sie wirkt in der evangelischen Kirche und in den Freikirchen, in der katholischen und in der anglikanischen Kirche. Sie ist ein Zeichen für den geistlichen Hunger von Millionen Menschen in unserer Zeit.

Der Verfasser stellt Entwicklungsphasen, Erscheinungsformen und Probleme der charismatischen Erweckungsbewegung in den Kirchen dar. Er arbeitet nach authentischen Quellen und verbindet die sachliche Darstellung mit der kritischen Würdigung.



Quell Verlag Stuttgart
