



## **Orientierungen und Berichte Nr. 10**

Stuttgart XI/1980

### **Die charismatische Bewegung in der DDR**

Seit nun fast zwanzig Jahren gibt es auch in der Deutschen Demokratischen Republik eine Erweckungsbewegung charismatischer Art. Sie steht dort - bedingt durch die gesellschaftliche und politische Situation - weitgehend innerhalb des kirchlichen Rahmens. Aus diesem Grund hat sie einen einheitlicheren Charakter als in den westlichen Ländern; auch trat sie wesentlich stärker als bei uns ins Bewußtsein der offiziellen Kirche.

1977 hat die Theologische Studienabteilung beim „Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR“ eine Projektgruppe gebildet, um die Bewegung zu erkunden, ihre Bedeutung für die Landeskirchen herauszuarbeiten und zu einer qualifizierten Begegnung mit ihr beizusteuern. Die umfangreichen Berichte der Studienabteilung sollen hier nun im Auszug wiedergegeben werden. Dadurch können weite Kreise, die bei uns die Entwicklung der charismatischen Bewegung in der DDR mit Interesse verfolgen, bisher jedoch nur wenige Informationen und Darstellungen erhalten konnten, sich nun ein angemessenes Bild machen. Zu dem werden Erfahrungen vermittelt, die auch bei uns für die Auseinandersetzung mit der charismatischen Bewegung wertvoll sind.

#### **INHALT**

I.	Das Studienvorhaben	S.	2
II.	Bestandsaufnahme	S.	4
III.	Zur Frömmigkeit	S.	11
IV.	Die Charismen	S.	19
V.	Das Selbstverständnis	S.	27
VI.	Charismatische Bewegung und traditionelle Kirche	S.	29
VII.	Zur Beurteilung	S.	32
VIII.	Möglichkeiten des Zusammenlebens	S.	37

# I. Das Studienvorhaben

In den 60er Jahren kam es in der DDR - entsprechend zu anderen Ländern - zu einer geistlichen Erweckungs- bzw. Erneuerungsbewegung, die einen neuen „charismatischen“ Frömmigkeitsstil brachte und zur Bildung intensiver Kreise und Gruppen führte. Die damit gegebene Herausforderung an die traditionelle Kirche wurde von den leitenden Ämtern erkannt. Auf Anregung der Evangelischen Kirche der Kirchenprovinz Sachsen beschloß der „Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR“ Ende 1976, eine spezielle Studie in Auftrag zu geben. Im folgenden Jahr wurde eine Projektgruppe gebildet, der der Leiter der Theologischen Studienabteilung beim Bund, Pfarrer Christof Ziemer (jetzt Superintendent in Dresden), und fünf weitere Mitarbeiter der Studienabteilung angehörten.

Der *Projektauftrag* beinhaltete (1) eine sorgfältige Bestandsaufnahme der in der DDR vorhandenen Gruppen und Aktivitäten der neuen charismatischen Prägung, (2) die Ermittlung der charakteristischen Kennzeichen mit Schwerpunkt auf Fragen der Frömmigkeit und Spiritualität und der Theologie und (3) eine theologische, kritische Bearbeitung der damit gegebenen Problemfelder.

Die *Bestandsaufnahme* erfolgte im wesentlichen von November 1977 bis Februar 1978 durch ca. 50 Besuche der betreffenden Gruppen. Es wurden etwa 40 Intensiv-Interviews mit den leitenden Vertretern und anderen Mitgliedern gemacht, wobei besonders nach Entstehung und Entwicklung, nach dem geistlichen Lebensvollzug und nach dem Verhältnis zu Kirche und Gesellschaft gefragt wurde. Zwei Drittel der Gesprächspartner waren Pfarrer. Demgegenüber traten drei weitere Vorhaben etwas mehr in den Hintergrund: Man wollte Gespräche mit leitenden kirchlichen Mitarbeitern führen, die selbst nicht zur Bewegung gehören, mit ihr aber zu tun haben (Fremdbefragung); man plante Besuche und Protokollierung von Veranstaltungen charismatischer Gruppen (Tagungen, Rüstzeiten, Evangelisationen, Gemeindeveranstaltungen und Gottesdienste); und schließlich bemühte man sich, schriftliches Material aus der Bewegung zu bekommen (Selbstdarstellungen, grundlegende Dokumente wie etwa Basiserklärungen, liturgische Formulare, Gebetstexte, Liedgut, schriftlich fixierte Prophetien, theologische Ausarbeitungen, Rundbriefe). All dies wurde zwar durchgeführt, doch in einem zu geringen Umfang, so daß das Ergebnis nicht als repräsentativ gelten konnte.

Aufgrund der gewonnenen Erkenntnisse wurde im April 1978 in Wittenberg-Lutherstadt eine viertägige „*Konsultation*“ durchgeführt, durch die die Studienabteilung das Gespräch zwischen charismatischer Bewegung und Kirche initiieren wollte. Das Hauptreferat - „Das Wirken des Heiligen Geistes und die Wirklichkeit der Kirche“ - hielt Christoph Hinz, Rektor des Pastorkollegs Gnadau. Drei Kurzreferate, die bewußt aus persönlichen Erfahrungen und Erkenntnissen heraus gehalten wurden, sollten dann in die Themen der Arbeitsgruppen einführen: „Wort und Geist“ (F. C. Eichenberg, Probst in Stendal, mit der charismatischen Bewegung eng verbunden), „Geist und Erfahrung“ (Dr. H. J. Schulz, Direktor des Predigerseminars in Wittenberg) und „Geist und Charisma“ (F. Burckhardt, Pfarrer in Dresden, der jahrelang eine große Anzahl von Jugendlichen stark angesprochen hatte).

Ein Drittel der 27 Teilnehmer waren Vertreter der verschiedenen charismatischen Gruppierungen; so kam es in den Arbeitsgruppen zu sehr intensiven Gesprächen, in deren Verlauf die Bereitschaft wuchs, sich den Fragen und Erfahrungen der Partner auszusetzen. Ein vom Theologischen Studienausschuß herausgegebenes Papier („Beiträge“ A2) enthielt auf 65 Seiten die Referate und die Berichte der drei Arbeitsgruppen.

Im August 1978 erschien dann der große *Bericht* („Beiträge“ A3, 94 S.) mit dem Titel „Charismatische Bewegung in der DDR - Bericht über Phänomene und Aktivitäten charismatischer Prägung in den evangelischen Kirchen in der DDR“. In drei Hauptteilen wurden a) die geschichtliche Entwicklung und das äußere Erscheinungsbild, b) die wesentlichen Anliegen der Bewegung und c) das Verhältnis zur Kirche dargestellt. Dabei beruhen die Sachaussagen des Berichtes bis in die Terminologie hinein auf der Selbstdarstellung der Bewegung, wie sie in den Gesprächen und Texten zum Ausdruck gebracht wurde. Auf eine Wertung wurde bewußt verzichtet, da man eine abschließende „Studie“ vorgesehen hatte, die eine Analyse und kritische Auseinandersetzung mit der Bewegung bieten sollte.

Diese *Studie* erschien dann im Herbst 1979 und trug den Titel „Kirche und charismatische Erneuerung - über Chancen und Probleme einer Bewegung in unseren Kirchen“ (71 Seiten). Vier Mitglieder der Projektgruppe behandelten 1. „Das Phänomen der charismatischen Bewegung in der DDR“, besonders unter dem Aspekt der Reaktion auf gesellschaftliche, theologische und kirchliche Erscheinungen der Zeit (Dr. Götz Planer-Friedrich), 2. das Grundanliegen der Bewegung in theologischer Reflexion (Chr. Ziemer), 3. „Charisma und Charismen“ als ein Beitrag zur Konkretion (Matthias Sens) und 4. die Bewegung in ihrem ekklesiologischen (kirchlichen) Bezugsfeld (Dr. Hubert Kirchner). Dabei handelt es sich nicht um vier Einzelbeiträge, sondern jeweils um das Ergebnis eines gemeinsamen Arbeitsprozesses innerhalb der Projektgruppe; Wie der „Bericht“, so ist auch die „Studie“ gemeinsam verantwortet.

Im Vorwort heißt es: „Diese Studie ist ihrem Charakter nach nicht eine abschließende Stellungnahme, die die verbindliche Meinung der Kirchen zum Ausdruck bringt, sondern ist ein gezielter, theologisch verantworteter Beitrag in dem notwendigen Gespräch zwischen Kirche und charismatischer Bewegung. Die Studienabteilung möchte damit zur Versachlichung und Vertiefung dieses Gespräches beitragen. Dringlich erscheint uns, daß Vorurteile abgebaut, die gravierenden Probleme erkannt und aufgearbeitet und Anstöße nicht nur aufgenommen, sondern auch eigenständig verarbeitet werden.“

In diesem Sinne wollen Bericht und Studie eine Orientierungshilfe für die Gemeinden und ihre Mitarbeiter sein. Sie möchten denen, die sich dem Anliegen der charismatischen Erneuerung verbunden fühlen, zu einer kritischen Überprüfung ihrer Glaubenspraxis verhelfen. Und sie möchten zur Urteilsbildung und Entscheidungsfindung der Kirchenleitungen, denen ja auf den verschiedenen Ebenen des kirchlichen Lebens die Sorge um die Einheit in der Kirche in besonderer Weise anvertraut ist, beitragen.

## II. Bestandsaufnahme

In allen Kirchen des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR sind in den vergangenen Jahren Gruppen von unterschiedlicher Größe und Bedeutung entstanden. Der geographische Schwerpunkt liegt dabei im Süden, besonders im Bereich der sächsischen Landeskirche. Aber auch in anderen Kirchen und Freikirchen lassen sich Anzeichen einer charismatischen Bewegung erkennen, so besonders im Bereich der Evangelischen Brüder-Unität, des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden, in der Evangelisch-Methodistischen Kirche und auch in der Römisch-Katholischen Kirche. Ihre ausgeprägteste Gestalt hat die Bewegung innerhalb der DDR bisher jedoch deutlich im Bereich der Kirchen des Bundes der Evangelischen Kirchen gefunden.

### 1. Zum Begriff „Charismatische Bewegung“

Kennzeichen der charismatischen Bewegung, die sich seit Anfang der sechziger Jahre weltweit ausgebreitet hat, ist es, daß sie sich in verschiedenen konfessionellen und kulturellen Kontexten durchaus unterschiedlich artikuliert. So hat sie auch in den Kirchen unseres Landes eine spezifische Ausprägung gefunden. Eigenständige Traditionen sind dabei mit neupfingstlerischen Impulsen zusammengefloßen. Das äußere Erscheinungsbild ist nicht das einer festen, in sich geschlossenen Bewegung; vielmehr haben sich verschiedene Gruppierungen erst in jüngster Zeit aufgrund gemeinsamer Erfahrungen zusammengefounden. Es gibt darum auch keine einheitliche Selbstbezeichnung. Wenn hier der Begriff „charismatische Bewegung“ gebraucht wird, so deshalb, weil in allen Gruppen Erfahrungen mit bestimmten Charismen eine besondere - wenn auch unterschiedliche Rolle spielen und die Bewegung in unserem Lande bei allen Differenzen doch mit den Grundintentionen der weltweiten charismatischen Bewegung übereinstimmt. Dabei muß jedoch hervorgehoben werden, daß der Begriff „charismatische Bewegung“ innerhalb der Bewegung weitgehend vermieden wird, weil er das Gewicht zu stark auf eben diese charismatischen Erfahrungen legt, dies ist aber nicht typisch für die Bewegung in unserem Land. Außerdem wird das Mißverständnis nahegelegt, die Bewegung beanspruche ein Monopol aufs Charismatische. Führende Vertreter der Bewegung möchten darum jetzt lieber von „geistlicher Gemeindeerneuerung“ sprechen.

### 2. Sammlungsformen

Die Sammlungsform, die am deutlichsten das Anliegen der Bewegung widerspiegelt, ist die Gruppe vor Ort: der *Gebets-, Bibel- oder Geschwisterkreis*. Als kleinste Zelle der Bewegung haben diese Gruppen als tragende Kraft für das geistliche Leben des einzelnen eine große Bedeutung. Im Vordergrund stehen Bibelarbeit, Gebet und Austausch untereinander. Solche Gruppen sammeln sich innerhalb von Gemeinden, in übergemeindlichen Kreisen oder auch in diakonischen Einrichtungen und kirchlichen Ausbildungsstätten. Wo ganze Gemeinden von der Bewegung erfaßt sind, verstehen sich die Kreise häufig als Kerngruppe der Gemeinde und übernehmen Verantwortung für das Gemeindeleben. Andere Gruppen führen stärker ein Eigenleben, was dann auch zu Konflikten mit der Gemeinde und anderen Gruppen führen kann.

Eine besondere Bedeutung, vor allem für die Ausbreitung und die geistlich-theologische Prägung der Bewegung, haben bestimmte Gemeinden und Häuser als *Sammlungszentren* gewonnen. Im Vordergrund der Aktivitäten steht eine ausgedehnte Rüstzeiten- und Gästearbeit mit evangelistischer und seelsorgerlicher Ausrichtung. Charakteristisch ist auch die Entstehung von Schwestern- und Bruderschaften oder Freundeskreisen, die als Dienstgemeinschaften die Arbeit der Zentren mittragen.

Typisch für die Strukturen der Bewegung in der DDR sind die *regionalen Zusammenschlüsse*, die kirchliche Mitarbeiter und Laien bestimmter Regionen zusammenführen. Sie fördern den Austausch der Gruppen untereinander, haben eine wichtige Funktion für geistliche Orientierung und bemühen sich auch um die theologische Verarbeitung. Die Zugehörigkeit zu diesen Gruppierungen ist in der Regel mit bestimmten Verbindlichkeiten verbunden.

### 3. Anstöße und Einflüsse

Die charismatische Bewegung in der DDR hat sich durchaus eigenständig entwickelt. Doch sind auch zahlreiche Einflüsse und Anstöße von außen wirksam geworden. Sie gehen von verschiedenen Bewegungen und Kommunitäten aus, sind für die einzelnen Zentren und Gruppen unterschiedlich stark und entwickeln sich teilweise zu festen Kontakten.

Die „*Oxford Gruppenbewegung*“, die 1921 durch Frank Buchman ins Leben gerufen wurde, hat besonders den sächsischen Volksmissionskreis in seinen Anfangsjahren wesentlich geprägt. Das Anliegen der Oxford Gruppenbewegung ist im „*Marburger Kreis*“, der sich seit 1957 um Artur Richter sammelt, wieder aufgenommen worden. Auch zu dieser Gruppe gibt es enge Kontakte. Es sind einige wichtige Anliegen und Arbeitsformen übernommen worden, wie die Wertschätzung des Laienzeugnisses und der Beichte, die Form der Mannschaftsevangelisation oder auch der Stille-Zeit-Kreise.

Charakteristisch für weite Kreise sind ferner der Einfluß und die engen Kontakte zu westdeutschen *evangelischen Kommunitäten*: „Bruderschaft vom gemeinsamen Leben“, „Evangelische Marienschwesternschaft“ in Darmstadt, „Christus-Bruderschaft“ in Selbitz, „Jesus-Bruderschaft“ in Gnadenthal.

Besondere Beziehungen bestehen verständlicherweise zur „*charismatischen Bewegung*“ in anderen Ländern. Hier lassen sich zahlreiche Verbindungslinien ziehen. Persönliche Kontakte, aber vor allem auch das Schrifttum der „charismatischen Bewegung“ insbesondere in den USA und der BRD haben die Bewegung in unserem Land mitbestimmt. (Erste Berührungen auf einer ökumenischen Tagung 1965 in Königstein/Taunus; Besuch von Larry Christenson aus den USA; enge Verbindung mit Pfarrer Dr. R.-F. Edel, Marburg; Kontakte zu dem Evangelisten Steve Lightle). Aber auch zu Kreisen der charismatischen Bewegung und der Pfingstbewegung in Polen, CSSR, Ungarn, Rumänien, Bulgarien und der UdSSR gibt es verschiedene Kontakte.

Im Bereich der Jugenderweckung und in einigen Randgruppen der Bewegung läßt sich der deutliche Einfluß von *Pfingstlern* feststellen. Dabei handelt es sich vor allem um eine Gruppe missionarisch sehr aktiver Holländer, die der „Vollen Evangeliums-Gemeinde“ angehören, einer Denomination, die in Holland zu den Pfingstkirchen gezählt wird. Auch eine Prägung durch die „Jesus-people-Bewegung“ ist nicht zu verleugnen, selbst wenn sich ein direktes Abhängigkeitsverhältnis nicht nachweisen läßt.

Schließlich soll noch auf die Bedeutung *volksmissionarisch-evangelistischer Strömungen* in unserem Land selbst hingewiesen werden. (Einflüsse durch die evangelistische und schriftstellerische Tätigkeit OKR Werner de Boors und andere volksmissionarisch-evangelistische Aktivitäten, Prägung durch das pietistisch-erweckliche Anliegen des Jungmännerwerks; die alte Herrnhuter Erweckungsbewegung.)

## 4. Einzelne Gruppierungen und Zentren

### Der Volksmissionskreis (Christusdienst) Sachsen

Charismatisches Leben hat sich etwa seit Mitte der sechziger Jahre innerhalb einer geistlichen Erneuerungsbewegung entfaltet, die den Namen „Volksmissionskreis Sachsen“ trägt. Ihre Anfänge reichen bis in die Vorkriegsjahre zurück (evangelistisches Wirken eines Posaunenquartetts unter der Leitung von Pfarrer Gottfried Klenner um 1937\*). Von Anfang an bestanden enge Kontakte mit anderen geistlichen Erneuerungsbewegungen, die auch prägend auf die innere Entwicklung des Kreises Einfluß genommen haben. Von der „Oxford Gruppenbewegung“ und dem „Marburger Kreis“ empfing der Volksmissionskreis seine stark seelsorgerlich-evangelistische Ausrichtung. Wichtig waren die Begegnungen mit der „Bruderschaft vom gemeinsamen Leben“. Von dort erhielt der Volksmissionskreis einen starken ekklesiologischen Impuls. Er lernte, in seiner Arbeit vom Leib Christi her zu denken und fand darüber ein tieferes Verhältnis zur Kirche. Auch die Dimension des priesterlichen Lebens und Wirkens im Verborgenen erkannte man. Und nicht zuletzt empfing man hier Anstöße zu bruderschaftlichem Leben.

[\*Jahreszahl korrigiert, in der Druckversion steht fälschlich 1973.]

Ein besonderes Kennzeichen des Volksmissionskreises ist, daß er ganze Gemeinden für seine Arbeit gewinnen konnte. In zwei Gemeinden bildeten sich im Laufe der Jahre jeweils eigengeprägte Zentren, die auf die Arbeit und Entwicklung des Volksmissionskreises nachhaltig eingewirkt haben.

Ein Zentrum liegt in *Bräunsdorf* und wurde entscheidend durch Pfarrer Gerhard Küttner geprägt. Als er 1952 die Gemeinde übernahm, lag das kirchliche Leben fast völlig am Boden. Noch im selben Jahr fand eine Mannschaftsevangelisation statt, durch die viele Gemeindeglieder dahin kamen, eine intensivere Form des Christseins zu suchen. Diese Glieder sammelte Pfarrer Küttner in einem eigenen Gemeindegemeindekreis, in dem Einübung ins Gebet, ins Bibellesen und in verschiedene Aufgaben geschah. Dieser Kreis bildet bis heute den Kern der Gemeinde. Gegenwärtig gehören ihm etwa 80 Personen an.

Schon bald öffnete sich die Gemeinde für eine übergemeindliche Rüstzeitarbeit, um die eigenen Erfahrungen weiterzutragen. In die Anfangszeit des geistlichen Aufbruchs fallen auch die ersten charismatischen Erfahrungen. Von zahlreichen Heilungen und Lösungen okkultur Bindungen wird berichtet. Über dem Dank für die Gaben und Dienste des Heiligen Geistes, die ein für allemal dem Leib Christi gegeben sind, brachen verschiedene Charismen wie Zungenrede, Sprachengesang, Prophetie neu auf. In die Öffentlichkeit drang davon kaum etwas, da die Praktizierung der Gaben auf den Geschwisterkreis beschränkt blieb.

Der spezifische Schwerpunkt der Arbeit von Bräunsdorf liegt weniger auf missionarischem Gebiet, sondern mehr in der Sammlung und Auferbauung des Leibes Christi. Diesem Anliegen weiß sich auch die Schwesternschaft verbunden, die sich hier 1962 gebildet hat (Anstöße durch die Christusbruderschaft in Selbitz). Ihr gehören heute 13 Schwestern an. Sie versteht sich nicht als Kommunität, sondern als ein „Stand“ innerhalb der Gemeinde, der im priesterlichen Gebet und Dienst für die Erneuerung der Gemeinde und der Kirche wirken will. Sie hat keine fixierte Regel, auch keine Leiterin.

Bräunsdorf besitzt eine Anziehungskraft, der jährlich bis zu 2000 Gäste folgen. Daraus hat sich ein übergemeindlicher Geschwisterkreis entwickelt, der „Johannesring“. Seine Glieder bleiben in Beruf und Stand, werden aber in eine verbindliche Gemeinschaft eingeseget. Der Johannesring trifft sich jährlich zu eigenen Rüstzeiten und ist innerhalb des Volksmissionskreises eine stark prägende Kraft.

Das andere Zentrum, das im Rahmen des Volksmissionskreises Sachsen steht und von dem eine Fülle von Aktivitäten ausging, ist die Gemeinde *Großhartmannsdorf*. Die Arbeit dort ist besonders durch Pfarrer Christoph Richter geprägt, der 1958 die Gemeinde übernahm. Während einer evangelistischen Bibelwoche 1958 erlebte die Gemeinde einen ersten geistlichen Aufbruch. 30 Gemeindeglieder entschieden sich für eine „verbindliche Christusnachfolge“. Dieser Kreis besteht heute noch. Nachdem seine Teilnehmerzahl auf über 100 gestiegen war, teilte man ihn in kleinere Hausbibelkreise, die sich im Plenum alle vierzehn Tage treffen. Seit 1960 hat sich die Gemeinde aktiv missionarisch geöffnet: Mannschaftsevangelisationen, Weiterführung durch eine umfangreiche Rüstzeitarbeit.

Seit 1966 steht für den missionarischen Dienst eine Gruppe junger Männer zur Verfügung, die ihren Beruf aufgaben und im Pfarrhaus in Großhartmannsdorf Wohnung nahmen. Daraus entstand eine Art Kommunität mit fünf Brüdern, die verbindlich nach den „evangelischen Räten“ zusammenleben. Um diesen engen Kreis herum schließt sich ein Freundeskreis von etwa 30 - 50 Jugendlichen, der sog. Philippusring, der die Arbeit, die von Großhartmannsdorf ausgeht, verantwortlich mitträgt. Das Aufkommen von Charismen erlebte die Gemeinde etwa um 1965. Man praktizierte sie vorwiegend im privaten Bereich oder in kleineren Kreisen. In unerwartet starkem Maße traten charismatische Erfahrungen während einer Silvesterrüstzeit für Jugendliche 1972/73 auf, die dann in der Folgezeit zu den weithin bekannt gewordenen Jugendwochenenden führte. Diese Ereignisse machten Großhartmannsdorf zu einem Zentrum der Jugenderweckung.

Die Beschreibung der beiden Zentren hat nur einen Ausschnitt der Arbeit des Volksmissionskreises sichtbar machen können. Er versteht sich nach wie vor als eine Bewegung zur geistlichen Erneuerung der Kirche. Deshalb ist seine organisatorische Struktur bewußt klein gehalten. Wer sich zum Volksmissionskreis zählt, tritt verbindlich für dessen geistliche Anliegen ein. Im Hingabegebet verpflichtet er sich „zur regelmäßigen Teilnahme am Gottesdienst und an der Feier des Heiligen Abendmahles, zur Pflege der geschwisterlichen Gemeinschaft, zum geordneten täglichen Bibelstudium und Gebet, zur verantwortlichen Haushalterschaft, zum regelmäßigen seelsorgerlichen Gespräch“.

Aktivitäten des Christusdienstes:

Rüstzeiten im Rahmen verschiedener Gemeinden,  
Volksmissionstage in verschiedenen Orten der Landeskirche,  
evangelistische Einsätze mit einer Mannschaft,  
Regionalkonvente für die hauptamtlichen kirchlichen Mitarbeiter,  
Jahrestagungen jeweils für Pfarrer, Pfarrfrauen, Diakone, Katecheten, Kantoren und Laienmitarbeiter; neuerdings auch gemeinsame Tagungen. Ziel: praxisbezogene Zurüstung mit Schwerpunkt Seelsorge und Gemeindeaufbau.  
Veröffentlichungen und Korrespondenzen (monatlich etwa 3000 Gebetsbriefe, jährlich vier Rundbriefe,  
Geschwisterkreise vor Ort.

Obwohl sich innerhalb des Volksmissionskreises vielerorts charismatisches Leben entfaltet hat, versteht er sich doch nicht als „charismatische Bewegung“. Vielmehr will man eine Christusbewegung sein, und das schließt die Offenheit für die Gaben des Geistes ein. In den letzten Jahren ist eine verstärkte Konzentration auf den dritten Artikel zu erkennen. Der Volksmissionskreis ist um die lehrmäßige Einordnung und Bewältigung der charismatischen Erfahrungen bemüht.

## **Das Julius-Schniewind-Haus**

Das Julius-Schniewind-Haus in Schönebeck/Salzelmen bei Magdeburg, eine Einrichtung der Evangelischen Kirche der Kirchenprovinz Sachsen, war in den fünfziger Jahren Tagungs- und Rüstzeitenheim und hatte verschiedenen kirchlichen Institutionen Unterkunft geboten. Zu ihnen gehörte auch der „Hilfsring“, eine aus der Laienbewegung hervorgegangene Aktivität mit seelsorgerlicher Ausrichtung. 1957 berief die Kirchenleitung Pfarrer *Bernhard Jansa* an das Schniewindhaus, der aus der Brüdergemeinde stammte. Er hatte entscheidende Eindrücke bei einem Besuch in Möttlingen im Jahre 1929 erfahren in der Begegnung mit Friedrich Stanger, der im Geiste des älteren Blumhardt wirkte. Das Erlebnis von Krankenheilungen und Lösung von okkulten Bindungen in Möttlingen führte Jahre später dann zu ähnlichen eigenen Erfahrungen. Besonders in den Anfangsjahren im Schniewindhaus gab es eine Reihe von Heilungen, die Aufsehen erregten.



Zur tragenden Grundlage des Hauses gehört die *Schwesterschaft* mit Namen „Annastift“, die bereits 1914 im Gefolge einer Erweckung in einem schlesischen Dorf gegründet worden war. 1957 waren es fünf Schwestern, heute sind es 57 Schwestern. Ein Teil derselben arbeitet im pflegerischen Dienst außerhalb des Hauses; die anderen Schwestern leben im Schniewindhaus und tragen die Arbeit mit den Gästen. Neben dem Aspekt der Dienstgemeinschaft wird jetzt stärker die Lebensgemeinschaft als zentrales Anliegen betont. - Anfangs hatte es auch eine kleine Bruderschaft gegeben, von der aber heute nur noch ein Bruder im Hause lebt. In einer *Tertiärbruderschaft* sammeln sich gegenwärtig etwa 40 Pfarrer um das Schniewindhaus.

Die *Arbeit im Haus* ist durch den Wechsel von Rüstzeiten, Erholungswochen und „stillen Tagen“ bestimmt. Das Haus beherbergt ständig etwa 70 bis 75 Gäste (im Jahr ca. 2500), davon ungefähr die Hälfte solche, die das Haus zum ersten Mal besuchen. Auch wenn der Schwerpunkt der Arbeit im Hause liegt, gibt es doch auch Aktivitäten außerhalb des Hauses. Neben der diakonischen Tätigkeit ist hier besonders die *evangelistische Arbeit* zu nennen.

Zu den Kennzeichen des Schniewindhauses gehören vielfältige Erfahrungen mit neutestamentlichen *Charismen*. Der jetzige Leiter des Hauses, Dieter Blischke, nennt ausdrücklich das 12. Kapitel des 1. Korintherbriefes als geistliches Fundament des Hauses. Standen in der Anfangszeit die Heilungen mehr im Vordergrund, so sind seit Mitte der 60er Jahre Erfahrungen mit Zungenrede und Prophetie wichtig geworden. Heute wird das Schniewindhaus häufig als Autorität für die Prüfung von Prophetien in Anspruch genommen.

Ein Kennzeichen für das Haus sind die vielfältigen *ökumenischen Kontakte*, bis hin nach Indonesien. Zahlreiche Gäste besuchen das Haus. Auf diese Weise gibt es Verbindungen zu verschiedenen Erweckungsbewegungen, pfingstlerischen Gruppen und vor allem auch zur charismatischen Bewegung in anderen Ländern.

## **Rüstzeitenheim Slate und Haus der Stille Weitenhagen**

Die Anfänge des Rüstzeitenheims in *Slate* bei Parchim liegen in der volkmissionarisch geprägten Gemeindegemeinschaft von Pastor E. Paehl (1948 - 1959). Die Schwerpunkte waren Evangelisation, Beichte und Rüstzeitenarbeit. Sein Stil war „einfallsreich, locker und ohne Enge“.

Als Pastor Rienth die Arbeit Paehls übernahm, konnte er auf diese Anfänge aufbauen. Die Rüstzeitenarbeit wurde intensiviert. Sie wurde - und wird - getragen von einem Gemeindegemeinschaftskreis, der auch die Teilnehmer aufnimmt und versorgt. Er umfaßt etwa 120 Gemeindeglieder, das sind 15-20% der Gemeinde. Ein großer Teil der Besucher wurde bald von Jugendlichen und jungen Erwachsenen gestellt und die Arbeit darauf abgestimmt: Tägliche Bibelarbeit mit Gruppengesprächen, Stille Zeit, Arbeitseinsatz auf dem Grundstück und bei der Durchführung der Rüstzeit, Musik, auch Einzelseelsorge. Am Sonntag findet ein Abendmahlsgottesdienst statt. - Auch in *Slate* gibt es seit den sechziger Jahren charismatische Erfahrungen. Einflüsse von außen, z.B. durch holländische Pfingstler, waren dabei wirksam.

Das *Haus der Stille Weitenhagen* ist eine Gründung der Landeskirche Greifswald. Pfarrer Polzin, der das Haus seit seiner Gründung im Jahre 1968 leitet, ist zugleich Landespastor für Seelsorge und Leiter des Bruderkreises für Volksmission in der Landeskirche. Dieser Bruderkreis trägt das Haus mit.

Charakteristisch für die Prägung des Hauses ist die Verbindung des seelsorgerlich-evangelistischen Anliegens mit der Reitarbeit. Seelsorge wird als ein ganzheitlicher Dienst am Menschen verstanden, wobei eine Lebensänderung und Hingabe an Christus im Auge bleiben muß. So bestehen nicht nur Kontakte zu Zentren der charismatischen Bewegung (Slate, Volksmissionskreis Sachsen, Schniewindhaus); es gibt auch Verbindungen zur evangelischen und katholischen Reitarbeit in der DDR, in Schweden und England.

## Weitere Gruppierungen

In Gesprächen mit Vertretern der charismatischen Bewegung wird verschiedentlich das Bild von einem Netz gezeichnet, das das Land überzieht - ein Netz von Gemeinden und Kreisen, die in gleicher Weise glauben, beten und die Kirche zu erneuern suchen. Dieses Bild ist im Blick auf die DDR nicht ganz unangebracht. In allen Landeskirchen sind in den vergangenen Jahren Gruppen dieser Art von unterschiedlicher Größe und Bedeutung entstanden, zusammengeführt von Pfarrern, kirchlichen Mitarbeitern oder Gemeindegliedern, die auf Rüstzeiten, Konventen, durch Evangelisation oder Seelsorgearbeit mit der Bewegung in Berührung gekommen sind. Fast überall ist der Einfluß der großen Zentren - Großhartmannsdorf, Bräunsdorf, Schniewindhaus, Slate - spürbar.

Einige der größeren Gruppierungen und Zusammenschlüsse sollen im folgenden lediglich genannt werden:

Christusdienst Thüringen  
Missionarische Dienste Südharz  
Arbeit in der Altmark  
Bruderschaft in der Niederlausitz  
Bruderkreis der Volksmission in der Greifswalder Landeskirche  
Kreise um Dr. Toaspern

## 5. Der charismatische Aufbruch unter Jugendlichen

Am deutlichsten ist die charismatische Bewegung in unserem Land in das kirchliche Bewußtsein getreten durch die charismatischen Aufbrüche unter Jugendlichen. Diese Aufbrüche sind seit Anfang der siebziger Jahre deutlich zu erkennen und tragen alle Kennzeichen einer *Bewegung*. Sie erstreckt sich auf alle Landeskirchen mit deutlichem Schwerpunkt in Sachsen. Von Anfang an stand sie in Beziehung zu den Zentren der Bewegung, wie Großhartmannsdorf, dem Schniewindhaus, Slate und zu den verschiedenen Volksmissionskreisen in den Landeskirchen. Bei der Entstehung der Bewegung spielte die Rüstzeitarbeit, die von diesen Zentren ausgegangen ist, eine entscheidende Rolle. Festzustellen ist ferner eine große Ähnlichkeit mit der „*Jesus-Bewegung*“ in westlichen Ländern zur gleichen Zeit.

Der Höhepunkt dieser Bewegung unter jungen Menschen war in den Jahren 1972/1973. Mittlerweile ist die große Welle verebbt, doch geht die Arbeit auf vielfache Weise weiter. Lief sie anfangs oft neben den Kirchen her, so ist sie heute weitgehend in die kirchliche Jugendarbeit integriert und bezieht dort z.T. nachdrücklich Position.

Bemerkenswert war vor allem am Anfang der evangelistische Eifer der Jugendlichen, der der Begeisterung für Jesus und der Unkompliziertheit der Frömmigkeit entsprang. So wurden auch völlig kirchenferne Jugendliche erreicht. An manchen Orten richteten Jugendliche „Teestuben“ ein. Ein Beispiel ist die 1974 begonnene Teestubenarbeit der „Katakombe“ in Berlin.

Die *Frömmigkeit* des jugendlichen Aufbruchs ist stark emotional bestimmt. Die Jugendlichen scheuen sich nicht, ihre Gefühle auszudrücken, über ihre Erfahrungen mit Jesus zu reden; sie singen begeistert, klatschen in die Hände usw. Zahlreiche neue Lieder sind entstanden. Dabei ist die Frömmigkeit bis heute ausgesprochen Jesus-bezogen. Ihr „Evangelium“ ist einfach und unkompliziert: Es gibt nur einen Weg für die Fragen des Lebens, in Sorgen und Problemen, in Schuld: Jesus.

Persönliche Beziehung zu Jesus findet oft Ausdruck in charismatischen Erfahrungen. Hier macht sich vor allem der Einfluß der holländischen Pfingstler bemerkbar, die mit ihrem ganz unbefangenen Reden und Praktizieren von Geisterfahrungen die Charismen unter den Jugendlichen „populär“ machten.

Die Jugendlichen sind fast durchweg stark auf Gemeinschaft hin orientiert. Mit großer Mobilität sucht man die großen Treffs und fährt zu Rüstzeiten. Vor Ort gründet man Gebetsgruppen, die als vertiefende Kreise oft neben der Jungen Gemeinde bestehen. Ihre eigenen Kreise leiten die Jugendlichen z.T. selbst, charakteristischer ist aber die Suche nach geistlicher Autorität, der man sich unterstellen kann.

### III. Zur Frömmigkeit

#### 1. Die Grunderfahrung

Am Anfang des neuen Weges steht fast immer eine sehr persönliche, zumeist irgendwie auch datierbare Erfahrung einer tiefgreifenden Wandlung. Sie ist nicht einfach identisch mit dem, was in der pietistischen Tradition „Bekehrung“ heißt, kann sie aber mit einschließen. Sie soll hier als „*Grunderfahrung*“ beschrieben werden. Ein langsames Hineinwachsen in den neuen Glauben wird zwar nicht ausgeschlossen, sei aber äußerst selten und eher eine Entschuldigung dafür, daß mit dem Glauben noch nicht ernst gemacht sei.

Die Grunderfahrung läßt in ihrer *inneren Struktur* deutlich zwei Seiten erkennen: einmal die bewußte, willentliche Entscheidung für ein verbindliches Leben mit Jesus und zum anderen das Erlebnis der Erfahrung der Gegenwart Gottes als Erfüllung mit dem Heiligen Geist.

In der Zuordnung beider Aspekte werden Akzentunterschiede sichtbar:

1. Die Zusammengehörigkeit der beiden Seiten der Grunderfahrung wird von einigen deutlich betont: Entscheidung und Geisterfüllung seien die beiden Aspekte eines einzigen Aktes. Dies kann ausdrücklich theologisch hervorgehoben werden. Häufig begegnet aber auch im Blick auf den Gesamtbereich die unreflektierte Zusammenschau der verschiedenen Aspekte. So können dann Bekehrung, Wiedergeburt, auch Geistestaufe u.a. als austauschbare Begriffe für ein und dieselbe Sache verwandt werden.
2. Die beiden Seiten der Grunderfahrung werden von anderen deutlich auf zwei verschiedene Ereignisse bezogen, ohne daß daraus ein Prinzip gemacht werden muß. Die bewußte Entscheidung oder Bekehrung einerseits und die Geisterfüllung andererseits werden stärker in ihrer unterschiedlichen Intention sichtbar.
3. Schließlich wird jeweils eine der beiden Seiten besonders hervorgehoben, so z.B. in der Jugendarbeit, wo einerseits in der vom Jungmännerwerk geprägten pietistischen Tradition die bewußte Entscheidung für ein verbindliches Leben der Christusbefolgung im Vordergrund steht, andererseits in pfingstlerisch geprägten Gruppen die Geistererfahrungen besonderes Gewicht bekommen.

Typisch für die Bewegung im ganzen ist jedoch die Verbindung von Entscheidung und Geistererfahrung als den beiden Seiten der Grunderfahrung. Deshalb wird der pietistische „Bekehrungs“-Begriff zumeist vermieden, weil er die Einmaligkeit der Entscheidung zu stark betone; ebenso wird der pfingstlerische Begriff der „Geistestaufe“ abgelehnt, der einseitig eine bestimmte Geistererfahrung zur Norm erhebe und darum mißverständlich sei. So gebraucht man, um das zentrale Anliegen deutlich zu machen, oft ganz bewußt andere Ausdrücke, wobei gern von Hingabe oder Übergabe des Lebens an Jesus gesprochen wird.

Die „Grunderfahrung“ gewinnt ihre für die charismatische Bewegung charakteristische Bedeutung dort, wo sie als Initialzündung für einen Wachstumsprozeß gesehen wird, dessen Ziel die „völlige Ausrichtung auf Christus“ ist. Andere sprechen von „konsequenter Befolgung“ oder auch in deutlicher Anlehnung an moderne Terminologie von „mündigem Christsein“. In Abgrenzung von einem heilsindividualistischen Verständnis wird betont, daß das Wachstum des einzelnen sich in der Gemeinde als dem Leib Christi vollzieht.

Es geht um ein doppeltes Wachsen in der Hingabe:

Bedeutet Lebenshingabe, alles hinzugeben, was einem Leben mit Jesus entgegensteht, so geht es um die Abgabe des alten Lebens, um einen bewußt vollzogenen Herrschaftswechsel. Alles muß unter die Herrschaft Jesu gebracht werden: Wille, Verstand, Gemüt, Leib. Das Wachsen in der Hingabe vollzieht sich darin, daß ein Gebiet nach dem anderen unter die Herrschaft Jesu, unter die Herrschaft des Geistes gebracht wird. Was nicht hingegeben wird, so wird gefolgert, bleibt anfällig für das Böse. Hier haben das seelsorgerliche Gespräch und die Beichte ihren Ort, desgleichen die Lösung von Bindungen verschiedenster Art durch Exorzismus.

Bedeutet Lebenshingabe andererseits, offen zu werden für die Erfahrung des Heiligen Geistes, so geht es um ein Wachsen im geisterfüllten Leben, um die Bereitschaft, sein Leben der Führung des Geistes anzuvertrauen. Die Erfahrungen mit bestimmten Charismen, der tägliche Umgang mit der Bibel, das Wachsen in Gebet und Lobpreis und die Bereitschaft zum persönlichen Zeugendienst werden als Kennzeichen solchen geisterfüllten Lebens verstanden.

Die Glaubenserfahrungen werden zunehmend in ihrem Bezug zur Taufe gesehen. So wird etwa die Bekehrung als „Lebendigwerden der in der Taufe geschenkten Gnade“, die Grunderfahrung als „Tauerneuerung“ verstanden. Gegenüber den vielfältigen geistlichen Erfahrungen wird die Taufe als „Objektivum“ wiederentdeckt. Ganz vereinzelt kommt es aber auch zu einer deutlichen Ablehnung der Kindertaufe, so z.B. in für den Gesamtbereich durchaus singulären Gruppen, die pfingstlerisch bestimmt sind und auch die Wiedertaufe üben.

Die Rückbindung der Grunderfahrung an das Christusgeschehen erscheint fast als Selbstverständlichkeit. Die eigentliche Schlüsselfrage ist: Wie kann ich das ergreifen, was vorgegeben ist? Es geht darum, „das Leben Jesu in uns auszuleben“. Die Teilhabe des Glaubenden am Leben Jesu kann dabei fast zu einer Identifizierung mit Jesus z.B. als Wundertäter oder Schmerzensmann führen.

## 2. Leben mit der Bibel

„Ich habe ein ganz neues Verhältnis zur Bibel gewonnen“. „Eine neue Liebe zur Bibel wurde in mir geweckt“. Solche Aussagen stehen oft im Zentrum der Berichte über den eigenen Weg als Christ. Die typische Sammlungsform der Bewegung wird unter anderem als „Bibel- und Gebetskreis“ bezeichnet. Auf den Rüstzeiten der verschiedenen Zentren bildet das gemeinsame Lesen der Bibel und die intensive Beschäftigung mit Texten der Heiligen Schrift den Hauptschwerpunkt. Das regelmäßige Bibellesen in der Gemeinschaft und die tägliche Lektüre für sich allein gehören zu den Selbstverständlichkeiten. Die biblische Sprache prägt ganz deutlich das Denken, Reden, Beten und Singen. Viele Charakteristika der Spiritualität und der theologischen Anschauungen der Kreise sind durch ihre ausgeprägte Bibelbezogenheit erklärbar.

Aber diese Hinwendung zur Bibel ist *eines* der nicht voneinander zu trennenden Konstitutiva der Bewegung. Und diese Verbindung mit anderen konstitutiven Elementen bestimmt auch den Umgang mit der Bibel, so daß nicht das „Daß“, sondern das „Wie“ der Beschäftigung mit der Bibel das eigentlich Unterscheidende ist.

„Mit vielen anderen jungen Menschen entdeckten wir die Bibel erst, als wir den von ihr bezeugten Herrn Christus als unseren persönlichen Herrn erkannt und angenommen hatten“ (C. Richter). Hier gehen persönliche Hingabe an Jesus und Hinwendung zur Bibel Hand in Hand. Dazu kommt ein unkomplizierter, direkter *Umgang mit dem biblischen Text*. Erstes Erfordernis sei, ganz schlicht zu *lesen*. Eine grundsätzliche Distanz zum Text wird ausdrücklich verneint.

Dieses betende Lesen der Bibel wird charakterisiert als „existentielles Lesen“: Der Text wird sehr unmittelbar auf das persönliche Leben bezogen, wird als Wort für mich, für die Gemeinde heute, für die gegenwärtige Welt verstanden. Diskussionen über den „Text an sich“ oder über die Auslegungsprobleme sind selten. Auf diese Weise empfängt man vom biblischen Wort auch konkrete Weisungen und Befehle. Man wartet darauf, daß der Text auf ganz bestimmte Fragen eine Antwort gibt (Beispiel: 2. Kö. 22, 3-7 als Ja Gottes zu einem Plan, ein altes Pfarrhaus als Ort bruderschaftlichen Lebens auszubauen). Dem Hören solcher Antwort kann dann nur ein vertrauensvolles Gehorchen folgen.

Die typische Form dieses Umganges mit der Bibel ist die „Stille Zeit“, die weitgehend aus der Oxford Gruppenbewegung übernommen wurde. Sie wird ziemlich regelmäßig in den „Bibel- und Gebetskreisen“ und von vielen täglich zu Hause gehalten.

Voraussetzung für eine solche Praxis ist die ausdrückliche oder stillschweigende Überzeugung, daß die Bibel Gottes Wort *ist* und nicht nur enthält. So wird durchweg die Inspiration der Bibel bejaht und betont, obwohl eine Verbalinspiration nur selten dezidiert behauptet wird. Im allgemeinen liest man die Bibel, ohne sich über solche Fragen viele Gedanken zu machen.

Die *Gleichsetzung von Bibel und Wort Gottes* ist wichtig für das Selbstverständnis der charismatischen Bewegung: Daß die heutigen Erfahrungen dieselben sind, wie sie aus biblischer Zeit berichtet werden, „beweist“, daß der Heilige Geist ganz unmittelbar in der charismatischen Bewegung handelt und daß die Erfahrungen, die man macht, echt sind. Den biblischen Weisungen zum geistlichen Leben, zur Ordnung der Gemeinde und zum ethischen Verhalten der Christen wird unmittelbare Bedeutung für heute zuerkannt. In der Bibel findet man auch die allgemeinen Kriterien für die „Unterscheidung der Geister“; sie ist in der Regel die Instanz für die Prüfung konkreter charismatischer Erfahrungen (z.B. Prophetien).

Neben das wörtliche Verständnis tritt aber auch eine Neigung zu einem übertragenen Verständnis einzelner, vor allem schwer verständlicher Texte. So werden Texte des Alten Testaments, so fern sie nicht unmittelbar auf die Heilsgeschichte oder das Glaubensleben bezogen werden können, schnell auf Christus und auf die Kirche gedeutet. Apokalyptische Texte werden gern unmittelbar auf heutige Verhältnisse und Ereignisse bezogen. Da wird bisweilen unbekümmert allegorisiert und interpretiert. - Das Alte Testament wird dabei sehr hoch geschätzt. Dies ist möglich, weil es konsequent vom Neuen Testament her interpretiert wird.

### **3. Gebet und Gottesdienst**

Für manche ist das Gebet das wichtigste Anliegen der Bewegung. Das Gebet steht im Zentrum des geistlichen Lebens. Davon zeugen die vielfältigen Zusammenhänge und Formen, in denen das Gebet geübt wird: Gebetskreise, Gemeindegebetsstunden, Lob- und Dankstunden, das tägliche persönliche Gebet, das ein Lebensmerkmal des Bekehrten ist, und schließlich auch Sprachengebet und Zungengesang. Fast durchweg

sind die Gebete frei formuliert. Mit der Übergabe des eigenen Lebens an Jesus tritt der Erweckte in eine enge Gemeinschaft mit Jesus bzw. Gott. Das Gebet ist das Band dieser Gemeinschaft. Viele vollziehen die Übergabe täglich neu im Gebet. Auf dieser Grundlage wird das Gebet als persönliches Gespräch mit einem konkreten Gegenüber verstanden, mit dem alle Dinge „besprochen“ werden. Manche verstehen als die engste Form dieser Gemeinschaft das Sprachengebet.

In der ständigen und ausgeprägten Fürbitte füreinander (Fürbittkalender, Fürbittlisten) wird das Gebet auch zum engsten Band der einzelnen und der Gruppen untereinander. Noch stärker ist die gemeinschaftsstiftende Wirkung des Gebets in der regelmäßigen Gebetsgemeinschaft der Kreise selbst. Hier binden sich alle gleichzeitig an Jesus und aneinander. Das gemeinsame Gebet schafft eine verbindliche und verpflichtende Gemeinschaft und wird so zum Arkanum der Erweckten. Das heißt, das freie Sichaussprechen mit Gott und den anderen in der Gebetsgemeinschaft ist ein wesentlicher Grund für die relative Geschlossenheit der Kreise.

Die enge Gemeinschaft mit Gott ist der Grund für die stark ausgeprägte Gewißheit der Erhörung. Allein und in der Gruppe wartet man auf konkrete Antworten und Weisungen Gottes. So werden wichtige Entscheidungen im Rahmen der Gebetsgemeinschaft getroffen. Andeutungen, daß die starke Ausrichtung auf konkrete Gebetserhörungen auch zu Problemen führen (z.B. bei Ausbleiben der Erhörung), werden kaum gemacht.

Die *Fürbitte* des einzelnen und der Gemeinschaft umfaßt die gesamte Glaubens- und Lebenswelt. Die ganze Gemeinde wird in der Fürbitte getragen; das ganze Dorf wird „durchgebetet“. Gottesdienste und -zyklen zielen darauf, möglichst umfassend zu beten. Sehr häufig wird um Erweckung gebetet. Auch das laufende Zeitgeschehen, die weltlichen Dinge und Probleme werden umfassend berücksichtigt. Man sieht hier ein besonderes priesterliches Charisma: die ganze Welt im Gebet zu tragen.

Als die andere Seite des priesterlichen Gebetsdienstes wird das „*Lobopfer*“ verstanden. Grundbestandteil eines jeden Gebetes ist der Dank für Gottes große Taten: in der Schöpfung, an seinem Volk Israel, in Jesus Christus, in der Geschichte der Gemeinde, im persönlichen Leben, im gegenwärtigen Geschehen in Gemeinde und Welt. „Grund“-Bestandteil ist dabei ganz wörtlich zu nehmen: in ihm kommt die Gewißheit des Glaubens zum Ausdruck, die grundlegende Freude über den Sieg Jesu. Für manche ist gerade diese Möglichkeit des Dankens und Anbetens ein besonderer Gewinn in der Bewegung. Mit dieser Grundhaltung dürfte auch die Atmosphäre des Friedens, der Freude und Heiterkeit in den Gruppen zusammenhängen, von der immer wieder berichtet wird. Zuweilen steigert sie sich auch zu Jubel, zu überschwänglichem Lobpreis, dessen intensivste Ausdrucksform einige im Zungengesang sehen.

In allen Gruppen und Zentren erfreut sich das *Abendmahl* einer besonderen Hochschätzung. In den Zentren wird es häufig in Gottesdiensten mit großem liturgischem Reichtum gefeiert. In einigen Gruppen und Zentren wird darüber hinaus regelmäßig (z.T. täglich) das Abendmahl gefeiert, hier teilweise auch bewußt ohne liturgische

Bindung bzw. in Anknüpfung an urchristliche Formen der Agape. Diese Wertschätzung des Abendmahls weist auf einen wichtigen Unterschied zwischen dem Pietismus und der charismatischen Bewegung hin: Das Erlebnis der geistlichen Erneuerung wird weder verinnerlicht noch personalisiert; geistliche Erfahrungen sollen auf irgendeine Weise objektivierbar und in einer ekklesiologischen Bindung manifestierbar sein.

#### 4. Zeugnisgeben und missionarisches Wirken

Auf Rüstzeiten versammelt man sich zu Zeugnisstunden. Bei evangelistischen Veranstaltungen haben die Zeugnisberichte von Laien neben der Verkündigung ihren festen und wichtigen Ort. Ein vorher nicht gekannter Eifer, im spontanen persönlichen Zeugnis auch von Mensch zu Mensch zu evangelisieren, wird aus den Aufbrüchen unter den Jugendlichen berichtet. Pfarrer berichten, daß sie in der Begegnung mit der charismatischen Bewegung eine „neue Predigtfreudigkeit“ gewonnen hätten; mit der Durchdringung ihres eigenen Lebens und Alltags durch den Heiligen Geist sei ihre Predigt erst wirklich zum Zeugnis geworden.

Zeuge sein bedeutet in den Gruppen auch immer „Haushalterschaft“. Das konkretisiert sich vor allem in zwei Bereichen; in der Übernahme *diakonischer Aufgaben und Dienste* und im Verhältnis zum *Geld*:

Abgesehen davon, daß sich jedes Mitglied der Gruppen für den anderen - oft mit direkter Beauftragung - verantwortlich weiß, übernehmen viele diakonische Aufgaben in ihrem speziellen Lebensbereich. Viele Jugendliche haben sich für diakonische Berufe entschieden und stellen heute einen großen Anteil der Auszubildenden in den kirchlichen Ausbildungsstätten.

Immer wieder wird betont, daß die Hingabe des ganzen Lebens an Christus auch ein neues Verhältnis zu den weltlichen Gütern mitbringt. Oft wird das auf die Einstellung zur Arbeit bezogen und auf den Umgang mit dem eigenen Geld. Fast ausnahmslos wird der „Zehnte“ gegeben, oft sogar neben der obligatorischen Kirchensteuer. Wo die Bewegung fest in die Gemeinde integriert ist, gibt es daher für die Gemeinden keine Geldschwierigkeiten. In einzelnen Fällen wurde berichtet, daß freiwillige - vorübergehend hauptamtliche - Mitarbeiter aus eigenen Mitteln bezahlt wurden. Viele Gruppen stellen „überschüssige“ Geldmittel für Hilfsaktionen der Kirchen zur Verfügung.

Das *missionarische Wirken* der Gruppen beschränkt sich durchaus nicht auf das eigene Glaubens- und Lebenszeugnis. Vor allem die Rüstzeiten weisen mitunter evangelistische Elemente auf. Darüber hinaus gibt es besondere evangelistische Einsätze. Als eine spezifische Form ist die *Mannschaftsevangelisation* zu nennen. Ihr Ziel ist die Bildung einer „Mannschaft“, d.h. einer Gruppe mündiger Christen. Die Durchführung einer solchen Evangelisation beginnt mit der Vorbereitung der „Mannschaft“. Sie wird so ausgewählt, daß möglichst unterschiedliche Personen zusammenkommen: Frauen und Männer, Ältere und Jüngere, Verheiratete und Ledige, sowie verschiedene Berufsgruppen. Durch seelsorgerliche Aussprache, Stille Zeit, Gebet und Abendmahl werden zunächst die eigenen Probleme bereinigt und eine in Christus stabilisierte Ausgangsposition geschaffen. Dann einigt



man sich über das Ziel, das darin besteht, eine Gemeinschaft entschiedener Christen zu bilden, die als Kerngruppe in der betreffenden Gemeinde anzusprechen ist. Daher ist es wichtig, daß auch der Pfarrer der zu evangelisierenden Gemeinde mit diesem Ziel übereinstimmt und bei der Durchführung und Nacharbeit der Evangelisation beteiligt ist. Schließlich wird eine kleine Führungsgruppe gebildet, Aufgaben verteilt und die äußere Situation der Gemeinde erkundet. Die Thematik wird von dem Ziel bestimmt: einzelne in eine Gruppe von Nachfolgern Christi zu berufen, zu der dann die ursprünglichen Mitglieder der „Mannschaft“ und weitere Personen, die während der Evangelisation gewonnen werden, gehören.

Während der Evangelisation ist der ganze Tagesablauf genau festgelegt: Der Vormittag gilt der eigenen geistlichen Vorbereitung, der Nachmittag wird häufig für Bibel- und Kinderstunden genutzt und der Abend ist einer höchstens 75 Minuten langen Evangelisation gewidmet. Oft werden im Anschluß seelsorgerliche Gespräche geführt. Für die Nacharbeit ist das Einüben der verbindlichen Nachfolge in einer Gruppe notwendig. Dafür wird eine sogenannte „geistliche Vaterschaft“ als erforderlich angesehen, das heißt: jedem einzelnen in der Gruppe wird ein anderer, in der Christuskirche erfahrener Christ zugeordnet, der auf mehrere Jahre sich ausdrücklich für das neue Mitglied der Gruppe verantwortlich weiß.

Neben dieser spezifischen Form der Mannschaftsevangelisation gibt es die *Einzelevangelisation mit einer Mannschaft*. Beispielhaft sei hier die Methode Theo Lehmanns, Evangelist in der sächsischen Kirche, beschrieben. Auf Anforderung wird er in Gemeinden im Raum der DDR tätig. Er besucht lange vorher die betreffenden Gemeinden und bildet dort eine Mannschaft auf Allianzebene. Es werden Gruppen gebildet für einzelne Dienste, wie Werbung, Ordnung, Finanzen usw. Die Organisation der Mannschaft beschränkt sich vor allem auf äußere Dinge, aber es gibt auch eine Gruppe, die für nachträgliche seelsorgerliche Gespräche zuständig ist. Für die Gestaltung der Abende besorgte Lehmann selbst Musiker oder eine Band, die etwa die Hälfte der Veranstaltungszeit ausgestalten. Der Schwerpunkt liegt auf Lehmanns Verkündigung, die als zupackend, humorvoll und persönlich ansprechend beschrieben wird. Die Mannschaft versammelt sich vor der Veranstaltung zu gemeinsamer Abendmahlsfeier, und sie übernimmt die jeweilige Nacharbeit. Auch hier geht es darum, die Erweckten in Stille-Zeit-Kreise aufzunehmen und sie seelsorgerlich zu begleiten. Das aber wird der Mannschaft am Ort selbst überlassen.

Schließlich gibt es auch *Einzelevangelisten*, wie man es aus der volksmissionarischen Arbeit gewöhnt ist, die von einem Zentrum ausgesendet werden (z.B. Schniewindhaus: Peter Fischer). Im Unterschied zur einseitigen Bekehrungs-Evangelisation wird zumeist auf die Eingliederung des Erweckten geachtet, z.B. seine verbindliche Teilnahme an den Zusammenkünften einer geistlich erneuerten Gruppe.

Die beschriebenen Evangelisationsmodelle zeigen den Zusammenhang von Sammlung und Sendung. Der Missionierungswille hat nicht nur ein Ziel in Richtung auf den Außenstehenden, sondern ebenso sehr die Richtung nach innen: die Befestigung der eigenen Glaubensgemeinschaft. Daher richtet sich das Interesse auch nicht so sehr auf die einmalige Bekehrung des Angesprochenen, sondern mehr auf seine Eingliederung in die Gemeinschaft.

## 5. Die charismatische Bewegung als Seelsorgebewegung

Das Leben des Christen wird als ein ständiges Wachsen und Reifen in den charismatischen Gruppen verstanden. Dieser Wachstumsprozeß wird häufig in einem Erziehungsmodell beschrieben: wie ein Kind der ständigen Betreuung, Pflege und Begleitung der Erwachsenen bedarf, so wächst der Christ durch die Führung und Begleitung seiner Brüder und Schwestern.

Im seelsorgerlichen Handeln geht es um die wirkliche Veränderung des Lebens. Daher wird in vielen Entscheidungen - Ehe, Beruf usw. - der seelsorgerliche Rat des anderen gesucht. Zwar gibt es in den Gruppen besonders angesehene Seelsorger, die ein seelsorgerliches Charisma haben; aber prinzipiell ist einer des anderen Seelsorger, und oft werden bestimmte Mitglieder der Gruppen ausdrücklich seelsorgerlich aneinander gewiesen. So wird der ständige Seelsorgekontakt gemeindewirksam. Auf Rüstzeiten wird dem seelsorgerlichen Einzelgespräch viel Raum gegeben. Bei Evangelisationen stehen Mitarbeiter während und nach den Veranstaltungen zum seelsorgerlichen Gespräch zur Verfügung.

Erstes Ziel des Seelsorgers ist die Hinführung zu Christus. Der Christ muß sich allmählich von allen anderen Bindungen lösen und sein Leben Christus übergeben. „Neue Verbindlichkeiten“ ersetzen die alten. Entscheidend ist dabei Erkenntnis und Bekenntnis der Sünde. So führt die Seelsorge in die *Beichte*. Sie gilt als Tor zum neuen Leben. Die Beichte hilft, die Vergangenheit loszuwerden und bereitet damit einen Neuanfang und den Geistesempfang vor.

Praktisch wird zwischen dem seelsorgerlichen Austausch in der Gruppe und der Einzelbeichte unterschieden. Im „Austausch“ werden Glaubenserfahrungen, aber auch eigene Unzulänglichkeiten und Probleme, unbrüderliche Einstellungen untereinander in der Gruppe ausgesprochen. Es gibt jedoch eine klare Abgrenzung gegenüber den Dingen, die nicht in die Gruppenausreden gehören: etwa unversöhnlicher Haß, sexuelle Probleme und okkulte Phänomene. Das Erkennen des verdeckten oder verborgenen Bösen gilt als eine besondere Gabe, die als „Herzensschau“ bezeichnet wird. (Die Herzensschau wird als die Gabe der „wunderbaren“ Erkenntnis des inneren Zustandes eines Menschen verstanden. Ihr Ort ist das Seelsorgegespräch.) Immer wieder hört man von Menschen, die diese besondere Gabe haben und bei anderen völlig vergessene oder verdrängte Bindungen dieser Art aufgedeckt und angesprochen haben.

Häufig ist die Warnung vor der „heute üblichen Verkleinerung des Teufels“. Es gebe die Bindung an Okkultes und Dämonisches; immer wieder wird von der Erfahrung der Wirklichkeit dämonischer Mächte berichtet. Daher wird dem „Aufdecken“ solcher Bindungen und dem Aufspüren abergläubischer Handlungs-, Denk- und Sprachelemente große Aufmerksamkeit gewidmet. Die Überzeugung, daß Dämonen als eigenmächtige Wesenheiten im Menschen Platz ergreifen können, wird mit den entsprechenden Berichten des Neuen Testaments begründet, die ihrerseits wieder, so meint man, durch heutige Erfahrungen gestützt werden.

Wo die Wirklichkeit dämonischer Mächte so stark empfunden wird, kommt auch die Macht und der Sieg Jesu Christi über die Dämonen verstärkt zur Geltung. Christus wird als Sieger gepriesen: auf Golgatha habe er der alten Schlange den Kopf zertreten. Und da den Jüngern Jesu in seiner Nachfolge gleiche Vollmachten verheißen sind (vgl. Mk. 16, 17; Joh. 14, 12), wird diese Zusage auch in exorzistischen Handlungen wahrgenommen. Exorzismus sei eine spezielle Handlungsform der Kirche, in der die Macht Christi über alle bösen Mächte offenbar werde.

Dabei gilt die *Taufe* als die eigentliche Grundlage und der jeweilige Beginn jeder Dämonenaustreibung. Jede exorzistische Handlung sei als Nachvollzug und Bewußtmachen des in der Taufe Geschehenen zu verstehen. Dabei werde die Taufzusage erneuert und der Betroffene im Namen Christi losgesprochen. (Welche liturgischen oder rituellen Formen dabei verwendet werden, konnte nicht ermittelt werden.) Oft seien es die „Sünden der Väter“, die in ihren bösen Folgen bei den Nachkommen fortwirken. In diesem Fall gibt es besondere „Lossagegebete“. Immer aber wird betont: *Christus* hat die Macht über das Böse; in seinem Auftrag handelt die Gemeinde wie der einzelne.

## IV. Die Charismen – Praxis und Verständnis

Das auffälligste Kennzeichen der neuen Erweckungsbewegung sind die Erfahrungen mit bestimmten Charismen, wie sie aus den urchristlichen Gemeinden bekannt sind. Gibt es auch im Blick auf die Definition, das Verständnis und den Stellenwert der Charismen unterschiedliche Akzentuierungen, so ist die grundsätzliche Offenheit für solche charismatischen Erfahrungen doch ein gemeinsames Kennzeichen der verschiedenen Gruppen. Im Vordergrund des Interesses stehen dabei die Erfahrungen mit den ungewöhnlichen Charismen wie Heilung, Glossolie oder Prophetie. Von ihnen soll darum im Folgenden ausgegangen werden.

### 1. Heilungen

*Erfahrungen mit Krankenheilungen* reichen bis in die Zeit der Anfänge zurück. Der jetzige Leiter des Schniewindhausees spricht von 10 großen Fällen von Krankenheilungen in der Anfangszeit des Schniewindhauses, die er ausdrücklich von Heilungen unterscheidet, die mehr in den psychosomatischen Bereich gehören. Auch aus der Bräunsdorfer Gemeinde werden schon für die Zeit der fünfziger Jahre massive Heilungswunder bezeugt.

Selbst wenn es gegenwärtig keine ausgesprochenen Heilungszentren gibt, so werden doch aus allen Bereichen der Bewegung Heilungen berichtet: Psychisch und physisch Kranke erfahren in der Seelsorge, beim Gottesdienst unter Wort und Sakrament, durch das fürbittende Gebet Heilung. In der Regel geschehe dies in der Stille, ohne an die Öffentlichkeit zu dringen.

Ein Vergleich der Erfahrungen läßt verschiedene *Formen der Krankenheilung* erkennen:

1. Die Erfahrungen in der Anfangszeit der Bewegung werden häufig verglichen mit den zahlreichen Heilungswundern zur Zeit Jesu und seiner Jünger. Man spricht allgemein von „Glaubensheilungen“. Charakteristisch ist das Nebeneinander von Krankenheilung und Exorzismus (etwa im Schniewindhaus und in Bräunsdorf).
2. Gegenüber dem besonderen, personengebundenen Charisma der Heilung gibt es starke Zurückhaltung. Es sei äußerst selten, vielleicht habe es Bernhard Jansa (Schniewindhaus) gehabt. Gelegentlich begegnet man dieser Gabe bei ausländischen Heilungsevangelisten. Hingewiesen wird in diesem Zusammenhang gern auf 1. Kor. 12, 28+30, wo von Gaben der Heilung im Plural, nicht von *der* Gabe der Heilung gesprochen wird.
3. Häufig wird das Krankengebet nach Jak. 5 praktiziert. Dabei ist die Salbung wohl nicht konstitutiv, wird aber geübt. Das Gebet wird in der Regel unter Auflegung der Hände vollzogen (vgl. Mark. 16, 18). Auch der Zusammenhang zwischen Sündenbekenntnis und Krankengebet in Jak. 5, 15 wird dabei beachtet.
4. An Stelle der Krankensalbung kann auch die einfache Fürbitte treten. In solcher Fürbitte kann sowohl die Heilung eines konkreten einzelnen erbeten werden, als auch mehr allgemein die Situation der Kranken vor Gott gebracht werden. So wird z.B. im Schniewindhaus ein Fürbittgottesdienst für die Kranken unter den Schwestern gehalten, bei dem nicht direkt um Heilung, sondern um die Öffnung für das, was Gott tun will, gebetet wird.
5. Schließlich wird immer wieder von spontanen Heilungen berichtet, die unverhofft geschehen und häufig auch nur im engsten Kreis bekannt werden.

Für das *Verständnis der Krankenheilungen* lassen sich folgende Aspekte erheben:

1. Krankenheilungen werden als Machterweise Gottes verstanden. Als sichtbares Eingreifen Gottes werden sie zum Zeichen des anbrechenden Reiches Gottes und zugleich zu einer starken Vergewisserung für den Glaubenden.
2. Krankenheilungen werden als Zeichen dafür verstanden, daß Gott den ganzen Menschen heilen will. Es geht um eine Erneuerung bis ins Leibliche. Die Glaubenserwartung dürfe sich darum auch auf die körperliche Heilung erstrecken.
3. Krankenheilungen werden als Zeichen einer lebendigen Gemeinde verstanden. In Seelsorge und Gebet nimmt die Gemeinde teil am Geschick ihrer Kranken, weckt die Hoffnung auf Heilung und hilft die Krankheit zu tragen, wenn es zu keiner Heilung kommt.

Die Erfahrungsberichte machen auch einige *Probleme* sichtbar:

So wird die Echtheit der gemachten Erfahrungen - eben der Heilungen - nur selten geprüft. Es können echte physische Heilungen sehr wohl psychische Probleme aufwerfen. Die Zuordnung von medizinischer und geistlicher Heilung bleibt oft problematisch. Und schließlich werfen die nicht erfolgten Heilungen besondere Probleme auf.

## 2. Glossolalie

Für die *Erfahrungen* mit Glossolalie lassen sich deutlich zwei zeitliche Ansatzpunkte erkennen. In der Mitte der 60er Jahre wurden in den Zentren erste Erfahrungen mit Zungenrede gemacht. Dies fällt in die gleiche Zeit, in der sich von den amerikanischen Erfahrungen her in der Bundesrepublik die charismatische Bewegung auszuprägen begann. Direkte Einflüsse - über die ökumenische Tagung in Königstein/T. (1965) - gibt es beim Schniewindhaus. Ein deutlicher zweiter Ansatzpunkt sind die Erfahrungen im Zusammenhang der Aufbrüche in der Jugend Ende der 60er/Anfang der 70er Jahre. Hier sind pfingstlerische Einflüsse - vor allem durch holländische Evangelisten - ausschlaggebend gewesen.

Die Zungenrede wird sowohl in der Gemeinschaft wie im privaten Bereich praktiziert. Am häufigsten begegnet der private Gebrauch zur persönlichen Erbauung. Wo das Zungenreden in Gebetsversammlungen vorkommt, findet sich auch häufig der Gesang in Zungen.

Während die ersten Erfahrungen ganz im Verborgenen geblieben waren, wurde das Zungenreden in der Jugend dann schnell publik; es breitete sich dementsprechend rasch aus und warf auch zahlreiche Probleme auf. In den Zentren der Bewegung wurde die Aufgabe einer theologischen Verarbeitung gesehen und aufgegriffen.

Hinsichtlich der *Bewertung der Zungenrede* wird man auch gegenwärtig zwei Linien unterscheiden müssen: Da ist eine gemäßigte Linie, die stark auf Integration dieses Charismas in den Gesamtvollzug des geistlichen Lebens tendiert. Sie wendet sich gegen jede dränglerische Praxis - so etwa in Bereichen des sächsischen Volksmissionskreises. Hier wird in vielen Geschwisterkreisen kein Zungenreden geübt aus Rücksicht gegenüber Gliedern der Kreise, die dieser Gabe kritisch gegenüberstehen (z.B. Mitglieder der Landeskirchlichen Gemeinschaften).

Eine andere Linie fordert mehr Offenheit auch gegenüber dieser Gabe. Hier arbeitet man oft bewußt auf die Erlangung der Zungenrede hin und beklagt die Zurückhaltung in den eigenen Reihen.

Seltener als die Gabe der Glossolalie wird die Gabe der *Auslegung der Zungen* erwähnt, auch wenn ihre Notwendigkeit beim Zungenreden in der Gemeinde betont wird. Wo sie geübt wird, da wird sie in den seltensten Fällen als Auslegung im strengen Sinne verstanden. Oft empfangen die Ausleger nur einen „ersten Satz und die allgemeine Richtung der Auslegung und empfängt dann über dem Sprechen die weiteren Sätze“ (P. Toasperm). Wichtig sei, daß es eine geistige Interpretation sei, die im Zungenreden des anderen einen Anstoß bekommen hat.

Die Erfahrungen mit der Glossolalie lassen das *Verständnis* und die Gewichtung dieses Charismas erkennen:

1. Die Glossolalie wird häufig als *Sprachengebete* bezeichnet. In Aufnahme von 1. Kor. 14, 14ff wird der Zusammenhang zwischen Zungenrede und Gebet hervorgehoben. Zwei unterschiedliche Aspekte können dabei betont werden:

Das Sprachengebet wird als „Lobpreis im Geist“ (1. Kor. 14, 16) verstanden. Der anbetende Charakter des Sprachengebets wird häufig herausgestellt. In diesem Sinne wird besonders auch der Gesang in Zungen, der Sprachengesang verstanden.

In Anlehnung an Röm. 8, 26 kann das Sprachengebet auch als Zeichen einer großen Hilflosigkeit beim Gebet verstanden werden, der Gott auf diese Weise aushilft. Zungenrede wird hier als Hilfe zum Beten, als Einstimmung in das Gebet geschätzt.

2. Mit der Glossolie verbindet sich für viele eine besonders eindrückliche Erfahrung der Gegenwart Gottes. So wird das Zungenreden beschrieben als „ein Stehen vor Christus, unter Umgehung kritisch-intellektueller Reflexion, das jedesmal, wenn es empfangen wird, wieder eine Überraschung ist“. Zungenreden führt also in die Unmittelbarkeit zu Gott.

3. Schließlich wird in Verbindung mit den genannten Aspekten immer wieder die geistliche Vergewisserung und Stabilisierung betont, die durch das Sprachengebet erfahren werde. Es stelle eine Hilfe in verschiedensten Situationen dar, sei hilfreich bei Predigtvorbereitungen und in der Seelsorge: Mit dieser Gabe könne geistliche Leere überwunden werden, und sie habe überhaupt eine „seelenhygienische“ Bedeutung.

Auch bei diesem Charisma werden aus den Berichten verschiedene *Probleme* deutlich, die mit dem Gebrauch der Glossolie und ihrer Wertung zusammenhängen:

1. Das schwerwiegendste Problem ergibt sich zweifellos aus der *Auseinandersetzung mit der pfingstlerischen Tradition*, in der das Zungenreden in Verbindung mit der „Geistestaufe“ als sichtbarer Ausweis der Geistbegabtheit verstanden wird. Zwar wird dieses Verständnis in den meisten Fällen von den führenden Theologen der charismatischen Bewegung ausdrücklich zurückgewiesen, etwa mit dem immer wieder gehörten Satz „Charismen sind kein Zeichen geistlicher Reife“; aber in der Praxis gibt es doch zahlreiche Probleme, besonders im Bereich der Jugendarbeit. So fragt z.B. ein Jugendpfarrer den Jugendwart, der von einer Rüste kommt und von seinen Erfahrungen erzählt: „Und wieviel reden in Zungen?“ Jugendliche, die gerade ihre ersten Erfahrungen gemacht haben, kommen nach Hause und eröffnen ihrem Pfarrer, daß er nicht den Heiligen Geist habe. Jugendwarte, etwa im sächsischen Bereich, die nicht die Gabe des Zungenredens empfangen haben, fühlen sich unter Druck gesetzt und werden verunsichert.

2. Ein weiteres Problem verbindet sich mit der Frage der Vermittlung und *Einübung des Zungenredens*. Das aus der pfingstlerischen Tradition bekannte direkte Anbieten und Einüben des Zungenredens hat besonders in den Aufbrüchen unter der Jugend eine wichtige Rolle gespielt. Ließ man zunächst z.B. pfingstlerischen Evangelisten durchaus freie Hand, so überwiegen gegenwärtig die kritischen Stimmen, die eine solche direkte Vermittlung der Zungenrede als „dränglerische Praxis“ ablehnen.

3. Einen anderen Problemkreis zeigt das paulinische Kriterium an, daß Charismen der *Auferebauung der Gemeinde* dienen sollen.

### 3. Prophetie

In der charismatischen Bewegung wird Prophetie sehr bestimmt als Reden unter direkter Leitung und Eingebung des Heiligen Geistes verstanden, das seinen Ort in charismatischen Kreisen und Gebetskreisen hat und sich in der Form von in den Kreis hineingesprochenen situationsbezogenen Weissagungsworten vollzieht.

Am häufigsten wird das Charisma der Prophetie innerhalb einer Gebetsversammlung ausgeübt. Wer ein Weissagungswort erhält, spricht es in den Kreis hinein. In der Regel ist das Wort in seiner Wirksamkeit dann auch auf den Kreis beschränkt, es richtet sich an die anwesende Gemeinde.

Daneben gibt es aber auch Prophetien, die nicht an einen konkreten Kreis und eine besondere Situation gebunden sind. Solche Prophetien werden in schriftlicher Form weitergegeben. Häufig werden in diesem Zusammenhang die „Worte“ von Paul Toasperm erwähnt, die durch das Schniewindhaus weitergegeben worden sind.

Neben ausdrücklichen Weissagungsworten in kürzerer oder längerer Gestalt, die häufig die Form einer Ich-Aussage einer Person der Trinität haben, gibt es auch andere Formen prophetischen Wirkens. Häufig wird von *Visionen* berichtet, wobei z.T. nachdrücklich gefordert wird, Visionen nur zusammen mit der Deutung in der Gemeinde weiterzugeben. Auch ein besonderes Bibelwort kann die Bedeutung einer prophetischen Weisung bekommen, wie überhaupt Sprache und Inhalt der Weissagungen oft an biblischen Texten orientiert sind.

Die Prophetien sind inhaltlich stark auf die Situation der Gemeinde bezogen. Im einzelnen lassen sich etwa folgende Anliegen erkennen:

Seelsorgerlicher Zuspruch an den einzelnen oder die Gemeinde

z.B.: „So spricht der Herr: Mein Sohn, fürchte dich nicht. Ich führe dich den Weg durch die Wüste.“

Ethische Ermahnung und Weisung

z.B.: „Es ist ein Greuel vor mir zu sehen, was ihr zurückhaltet, wie euer inwendiger Mensch besudelt und beschmutzt ist. Ich will mehr Raum in euch! Legt die Lüge ab, sie ist mir ein Greuel. Werdet nüchtern und gehorsam auf dem Weg, den ich euch vorgezeigt habe.“

Mahnung zu geistlichem Leben und Zeugnis

z.B.: „Ich will, daß ihr mein Wort lernt und es Tag und Nacht in euch lebt und brennt und euch tröstet und auf die Knie drängt, daß ihr mich preist.“

Deutung der Zeit, Kritik am Zeitgeist, an der modernen Theologie

z.B.: „Ich gebe euch heute meinen Geist in der Fülle; nur mein Volk ist nicht bereit. Sie sind abgeirrt zum Verstand.“

Konkrete Weisungen an einzelne

z.B.: Weisungen im Blick auf bestimmte Personen, einen besonderen Dienst zu übernehmen.

Vorschau von künftigen Ereignissen (nur selten bezeugt).

Durchgehend wird betont, daß es notwendig sei, die Prophetien zu prüfen. „Wir nehmen nicht gleich alles, was einer sagt, für bare Münze.“ Die Notwendigkeit der Prüfung wird z.B. damit begründet, daß prophetisches Reden ein Vorgang sei, wo Wirken des Heiligen Geistes und Anteil des Menschen nicht klar voneinander getrennt werden können. Die Prüfung erfolgt in der Regel durch die Autoritäten der Kreise, den Leiter, der sehr häufig zugleich der Pfarrer ist. In Zweifelsfällen wendet man sich an die geistlichen Zentren, z.B. das Schniewindhaus. Durchgehend wird die Schriftgemäßheit als wesentlichstes Kriterium für die Prüfung der Prophetien angesehen.

Für das *Verständnis* der Weissagungen lassen sich folgende Gesichtspunkte erkennen:

1. Prophetien werden als seelsorgerliche Wegweisungen für die heutige Gemeinde verstanden: Durchblick durch die Situation, Verheißung und Mahnung für den Weg der Gemeinde, aber auch konkrete Weisungen für ein bestimmtes Tun. Häufig ist eine konkrete Not- oder Entscheidungssituation der äußere Anlaß.
2. Prophetien werden als geistgewirkte Worte verstanden, in denen Gott selbst - häufig in der Ich-Form - in die heutige Situation hinein spricht. Sie haben von daher eine besondere Autorität, bedürfen aber auch einer besonderen Prüfung.
3. Prophetie wird sowohl als spontane Gabe als auch als personengebundenes Charisma verstanden. Allerdings ist es nicht üblich, von einem Amt des „Propheten“ zu reden. Im Unterschied zur Zungenrede wird betont, daß die Gabe der Prophetie nicht dirigierbar sei. „Prophetie ist ein Wirken des Heiligen Geistes, das sich niemand geben oder nehmen kann.“ (P. Toaspern)

Die *Probleme*, die sich im Zusammenhang des Charismas der Prophetie ergeben, entzündeten sich vor allem an der besonderen Autorität des prophetischen Redens.

1. Gegenüber Prophetien in Form einer Ich-Aussage Gottes gibt es z.T. Vorbehalte: Mit solchen Worten sei eine besondere Autorität verbunden, die ihre Prüfung schwierig mache. Zwar wird anerkannt, daß die Prophetie in der Ich-Form biblisch bezeugt sei, doch wird stark betont, daß auch solche Prophetien unbedingt zu prüfen seien.
2. Durch Prophetien, besonders wenn sie konkrete personenbezogene Weisungen sind, können Menschen unter Druck gesetzt werden, weil diese sich an die besondere Autorität eines solchen Wortes gebunden fühlen. Denn es ist keineswegs sicher, daß die Prüfung der Prophetie dann auch wirklich im Blick auf die konkrete Situation des Angesprochenen erfolgt.
3. Auch die Ablehnung einer Prophetie bei der Prüfung kann Probleme aufwerfen, vor allem, wenn diese Ablehnung von dem, der die Prophetie empfangen hat, nicht angenommen wird. Hierbei kam es schon zu scharfen Auseinandersetzungen, bis hin zu Trennungen.
4. Ein besonderes Problem ergibt sich bei den Prophetien, die von den Autoritäten der Gruppen ausgehen. Hier ist in der Regel eine Prüfung kaum möglich, weil sie selbst innerhalb der Gruppe für die Prüfung verantwortlich sind. Die Gefahr eines Mißbrauchs der Autorität ist nicht auszuschließen.



## 4. Prüfen, Unterscheiden, Leiten

Die apostolische Ermahnung „Prüfet die Geister, ob sie von Gott sind“ (1. Joh. 4, 1) wird auf den Gesamtbereich der Charismen bezogen, auch wenn sie im Blick auf die Prophetien als besonders notwendig angesehen wird. Sie wird im folgenden Sinne aufgenommen: Es sei im Blick auf die Charismen eine scharfe Unterscheidung nötig, was „Geist“ und was „Natur“ sei. Besonders hinsichtlich der Weissagung müsse geprüft werden, ob „Geistliches, Seelisches oder Dämonisches“ vorliege. Das Menschlich-Seelische sei als das „Sarkische“ zugleich das Einfallstor des Dämonischen.

Das *Charisma der Unterscheidung der Geister* kann einzelnen in besonderer Weise gegeben sein; es kann aber auch in mehr allgemeiner Form als eine Aufgabe aller angesehen werden, die zu einem charismatischen Kreis gehören - was zuweilen in ausdrücklicher Abgrenzung etwa gegen die Lehrautorität der Kirche gesagt wird. In diesem Zusammenhang kann auch beklagt werden, daß die Kirche die Kraft verloren habe, zwischen Gut und Böse zu unterscheiden.

Für die Aufgabe der Unterscheidung und Prüfung (vor allem von Prophetien) werden bestimmte *Kriterien* genannt:

die Übereinstimmung mit Aussagen der Heiligen Schrift,  
die Auferbauung der Gemeinde und des einzelnen,  
das Zeugnis persönlichen Lebens dessen, der das Charisma hat,  
Unterordnung unter die Ämter, Einordnung in die Gemeinde,  
die Liebe.

Mit der Unterscheidung der Geister hängt eng zusammen die Aufgabe und *Gabe der Leitung*. Die Notwendigkeit der Leitung wird nachdrücklich betont. Diejenigen, die Gaben haben, müßten begleitet, geführt, geleitet werden. Besonders notwendig erscheint dies im Blick auf die Jugendlichen.

Auch die Leitung selbst wird als Charisma verstanden. Nur wer das Charisma der Leitung hat, ist zur Leitung berufen. Dabei wird in der Regel davon ausgegangen, daß der Leiter eines Kreises oder der Leiter der Gemeinde (Pfarrer), sofern er von der geistlichen Erneuerung geprägt ist, dieses Charisma besitzt. Hier wird das Amt charismatisch legitimiert. Da zu den Aufgaben der Leitung auch die Unterscheidung der Geister - ebenfalls im Sinne eines Charismas - gehört, kann es freilich auch zu einer starken Potenzierung geistlicher Autorität in der Person des Leiters kommen. Diese Gefahr wird gesehen; daher wird von einigen die Notwendigkeit einer mehr partnerschaftlichen Form der Leitung betont.

Das Verständnis der Leitung als Charisma kann aber auch zu Konflikten mit den kirchlichen Leitungsämtern führen, besonders dort, wo z.B. der Leiter eines Gebetskreises nicht zugleich der Pfarrer der Gemeinde ist. Dem kirchlichen Leitungsamt wird dann nur eine formale Autorität zugebilligt, die der geistlichen Vollmacht, d.h. des Charismas der Leitung, entbehrt.

## 5. Verständnis der Charismen

Auch wenn die auffälligen Charismen - Krankenheilung, Glossolie oder Prophetie - häufig im Vordergrund des Interesses stehen, wird doch betont, daß sie nicht die einzigen Charismen seien und ihre Hervorhebung keine Abwertung anderer Gaben bedeute. Ausgangspunkt für die Bestimmung der Charismen sind in der Regel die paulinischen Listen, aber sie können prinzipiell auch erweitert werden. Als solche Ergänzungen gelten z.B. der Mut zum Predigen und Bekennen, der priesterliche Dienst der Fürbitte, seelsorgerlich-geistliches Handeln an Belasteten, Weitergabe des Evangeliums an Kinder. Gelegentlich werden auch die natürlichen Talente zu den Charismen gerechnet.

Gegenüber Klassifizierungsversuchen werden aber auch generelle Bedenken geäußert. Durchaus nicht selten wird etwa gesagt, es gehe nicht so sehr um besondere Gaben, sondern vielmehr um charismatisches Leben. Charisma sei alles, was als Wirkung des Geistes ausgewiesen sei. Jeder habe charismatisches Leben, oft sei es nur verhüllt. Der Geist selbst habe ja Gabe-Charakter.

Die Charismen werden als Wirkungen des Geistes verstanden, in denen sich der dreieinige Gott im einzelnen wie in der Gemeinde manifestiert. Sie sind „Gütezeichen Gottes“ in einem doppelten Sinn: einmal als Zeichen der Güte Gottes, die er darin dem Betroffenen sichtbar macht, und andererseits als Qualitätsmerkmal, d.h. als Zeichen und Beweis dafür, welche wunderbaren Kräfte der Heilige Geist beim Glaubenden zu wecken vermag. Als unmittelbare Wirkungen des Geistes können sie für den Betroffenen geradezu den Charakter eines Beweises für das Dasein Gottes haben.

Dabei wird betont, daß die Charismen eingebunden sein müssen in die gesamte geistliche Erneuerung der Gemeinde und nicht davon isoliert werden dürfen: Sie sind eine Folge der Lebenshingabe und ausgerichtet auf den Dienst in der Gemeinde. Immer wieder wird betont, das Vorhandensein von besonderen Charismen gehöre nicht notwendig zum authentischen Christsein; doch wird andererseits das Fehlen von Charismen oft als Defizit betrachtet, sowohl im Blick auf das Glaubensleben des einzelnen wie im Blick auf die Gemeinde.

Schließlich werden die Charismen als Zeichen der Endzeit verstanden. Ihr Aufbrechen in der gegenwärtigen Zeit mache deutlich, daß unsere Zeit Züge der Endzeit trägt.

*Gefahren* entstehen bei einer ungeordneten charismatischen Praxis. Dies führt dann häufig zu einer Unsicherheit in der Einschätzung der Charismen. Gefahren werden etwa darin gesehen, daß man bei der charismatischen Anfangsbegeisterung steckenbleibt, zu viel davon redet oder sich mit seinem Charisma über andere erhebt. Gerade die zuletzt genannte Gefahr wirft ein besonderes Problem auf: das Verhältnis des Charismatikers zu den Nichtcharismatikern (und umgekehrt) innerhalb der charismatischen Kreise, aber auch im Verhältnis zu anderen Christen. Der hier nötige Lernprozeß wird zwar z.T. gesehen, ist aber noch keineswegs bewältigt.

## V. Das Selbstverständnis

Mit Berufung auf 1. Kor. 12 wird die christliche Gemeinde als *Leib Christi* verstanden. Man ist überzeugt: nur wenn die Gemeinde sich wirklich als der Leib Christi erkennt, sind Nachfolge, charismatischer Dienst und bruderschaftliches Leben möglich. In der Basis des „geistlichen Mitarbeiterkreises“ heißt es:

„Der geistliche Mitarbeiterkreis ist ein ökumenischer Kreis, der aufmerksam in der charismatischen Bewegung unserer Zeit steht, bereit als Dienstgemeinschaft mitzuarbeiten am Aufbau des Leibes Christi (der *einen* Kirche) und dafür Zurüstung zu erfahren...

Wir wissen, daß niemand Christus ganz meinen kann, der nicht auch zugleich seine Kirche meint. Darum öffnen wir uns weit dem ökumenischen Anliegen, treten in fortwährender Fürbitte für die Einheit der Kirche ein und suchen Klarheit über unseren Stand bzw. unsere Einordnung in die Gesamtkirche Jesu Christi.“

Hier sind wesentliche Elemente des ekklesiologischen Grundverständnisses zusammengefaßt:

Da ist zunächst die ökumenische Weite. Das Bekenntnis (= Konfession) tritt hinter Lobpreis, Dank und Fürbitte, Erfahrungsaustausch und Beichte weit zurück und wird nicht grundsätzlich als trennend angesehen. Die innere Kirche umfaßt alle Konfessionen und Länder. Die einzelnen Gemeinden sind Glieder, die allein nicht leben können. Daher die Suche der Gruppen nach Verbindung untereinander, aber auch ihre bewußte Einbindung in die jeweilige Kirchengemeinde.

Abgesehen von den Kreisen, die unter anderen Gesichtspunkten verhältnismäßig homogen zusammengesetzt sind (beschränkt auf eine Ortsgemeinde, eine Ausbildungsstätte, einen Kreis von Pfarrern o.ä.), ist die *Transkonfessionalität* der Arbeit in der charismatischen Bewegung eigentlich die Regel. Sowohl übergemeindliche Kreise wie Rüstzeiten der Jugend und Evangelisationswochen führen Vertreter aller Gliedkirchen des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR, der evang. Freikirchen, wie auch anderer Kirchen und Gemeinschaften zusammen. Genannt werden: Glieder der Landeskirchlichen Gemeinschaft, Methodisten, Baptisten, Katholiken, der Katholisch-apostolischen Gemeinden sowie der Gemeinschaft der Siebenten-Tags-Adventisten, vereinzelt werden auch Glieder der Brüdergemeine und der Pfingstgemeinden erwähnt. Es wird zwar - und das stimmt zur grundsätzlichen kirchenbejahenden Ausgangsstellung - Wert darauf gelegt, niemand aus seiner Kirche herauszuholen, und auch die Zugehörigkeit zur eigenen Kirche und Konfession wird gelegentlich betont, jedoch nicht mit Berufung auf konfessionelle Eigenwege, sondern mehr im Sinne des Wahrnehmens vorgegebener Bewährungsräume. Vor allem aber will man an der Auferbauung des Leibes Christi teilnehmen, über alle kirchlich gesetzten Grenzen hinweg. Deutlich ist ein bewußtes Engagement für die Annäherung der Kirchen untereinander, das seinen praktischen Ausdruck auch in der gemeinsamen Abendmahlsfeier (Interkommunion und Interzelebration) finden kann. Umgekehrt zeigt es sich, daß von einer transkonfessionellen Organisation der Bewegung, von der in anderen Ländern berichtet wird, in der DDR trotz einzelner konfessioneller Grenzüberschreitungen doch kaum die Rede sein kann.

Innerhalb des Leibes Christi versteht sich die Gebetsgemeinschaft oder charismatische Gruppe als eine „Zelle“. Die Gruppe ist eine „Zelle geistlichen Lebens“ oder eine „Bruderschaftszelle“ innerhalb der Kirche als Leib. Sie versteht sich auch als *familia Dei*. Dieses Bild wird fast ausschließlich auf den kleinen Kreis angewendet, der sich dann als Kerngemeinde verstehen kann. Damit ist nicht ausgeschlossen, daß die Gemeinde Christi grundsätzlich *familia Dei* sein sollte und könnte. Aber die Realisierung gelingt im Moment nur bildhaft in der kleinen Zelle.

Um einen Dienstauftrag am Aufbau des Leibes Christi ausführen zu können, sind bestimmte Verbindlichkeiten für den geistlichen Lebensvollzug des einzelnen und der Gruppe nötig. Solche geistlichen Lebensregeln sind beispielsweise:

regelmäßige Teilnahme am Gebetskreis,  
regelmäßiger Besuch des Gottesdienstes und Teilnahme an der Feier des Heiligen Abendmahls,  
tägliches geordnetes Bibelstudium und Gebet,  
geregelter persönliche Seelsorge und regelmäßiges Beichtgespräch,  
verantwortliche Haushalterschaft im Blick auf Zeit, Besitz, Gaben, Geld (Zehnter!),  
Offenheit und brüderliches Verhalten gegenüber den Mitgliedern des Kreises.

Einige Gruppen haben sich bestimmte Verbindlichkeiten auch in schriftlicher Form gegeben. Auch regionale Zusammenschlüsse haben für sich eine größere Verbindlichkeit angestrebt, z.B. der „Geistliche Mitarbeiterkreis“ in seiner „Basiserklärung“. Jeder, der zum Christusdienst Sachsen findet, betet das gemeinsame Hingabegebet.

Viele Kreise erwecken den Eindruck einer großen *Abgeschlossenheit* nach außen. In Kreisen der sächsischen Volksmission beispielsweise ist häufig eine Teilnahme Fremder oder Gäste nur nach einem Gespräch mit dem jeweiligen Leiter möglich. Geschlossenheit bedeutet nicht, daß man sich hermetisch abriegelt, so daß niemand hinzufinden kann. Die Kreise freuen sich über jeden, der neu hinzukommt. Aber um der Offenheit in der Gruppe willen schließt sie sich nach außen ab. So wird eine Teilnahme von bestimmten Voraussetzungen abhängig gemacht: Die grundlegende Voraussetzung ist der Wille zur verbindlichen Christusbefolgung. Es soll keine Zuschauer geben, keine distanzierten Beobachter. Diese Voraussetzung wird aus der Zielsetzung des Kreises abgeleitet, die nicht das missionarische, sondern mehr das seelsorgerliche Anliegen im Auge hat: Sammlung und Weiterführung der lebendigen Christen, Einübung in das Verstehen der Bibel, das persönliche und gemeinsame Gebet, Zurüstung für den verantwortlichen Dienst in der Gemeinde. Die Geschlossenheit habe deshalb nur einen „pädagogischen Grund“, keinen „geistlichen“. Trotzdem führt die Geschlossenheit vieler Gruppen in der Praxis zu Problemen. Vor allem macht sie auf Außenstehende einen negativen Eindruck.

Sehr viele Kreise sind auf den *Leiter* zentriert. Sicher hängt die hervorgehobene Rolle einzelner mit der Originalität und charismatischen Führerqualität dieser Personen zusammen, andererseits aber auch mit dem in der Bewegung häufig zu beobachtenden Verlangen nach geistlicher Autorität. Besonders unter Jugendlichen scheint dieses

Bedürfnis vorhanden zu sein. So wurde in den Gesprächen durchgehend die Notwendigkeit eines „erfahrenen Leiters“ betont um der „bewahrenden Ordnung“ willen. Wo der Pfarrer oder andere kirchliche Mitarbeiter einer Gruppe angehören, haben sie fast selbstverständlich die Leitung. Hier kommt es oft zu einer ausgesprochenen Hochschätzung des Amtes infolge einer starken geistlichen Aufwertung. Diese Beobachtung trifft in besonderem Maße für den von Bräunsdorf bestimmten Teil der Bewegung zu.

Das hervorgehobene Amt des Leiters hat nicht notwendigerweise Passivität und Unmündigkeit der Gruppe zur Folge. Es gehört gerade zum Anliegen der Kreise, die Gaben des einzelnen zur Entfaltung zu bringen. So sehen einige Pfarrer ihr Leitungsamt in der Gruppe darin, die Gaben und Begabungen der einzelnen zu entdecken und zu fördern. Die Autorität des Leiters schließt ferner auch nicht partnerschaftliche Formen der Leitung aus. Hier gibt es aber in den einzelnen Gruppen unterschiedliche Entwicklungen, die von der Person des jeweiligen Leiters abhängen.

## VI. Charismatische Bewegung und traditionelle Kirche

Das Verhältnis zwischen der charismatischen Bewegung und „Kirche“ auf ihren verschiedenen Ebenen scheint in unserem Land theologisch bislang noch nicht bedacht worden zu sein. Vielmehr wird auf beiden Seiten deutlich pragmatisch vorgegangen, was seinen Grund nicht zuletzt im Fehlen ausreichender Informationen hat.

Als eine betont geistliche und an ihren eigenen spezifischen Erfahrungen orientierte Strömung steht die charismatische Bewegung von vorneherein in der *Spannung* zur verfaßten Kirche. Diese Spannung ist im Grundsätzlichen angelegt, was bedeutet, daß aus dem Streben nach Einheit und Erneuerung der Kirche meist das höchst brisante Problem der Verbindung sehr verschiedenartiger, einander gegenüberstehender Realisationen von Kirche wird.

Für gänzlich *Außenstehende* erscheint die Bewegung als ein Repräsentant der Kirche. - *Selber* steht sie zwischen Identifizierung und Kritik in einer schwankenden Position zur Kirche, je nach Situation und Personenkreis: Die Mehrzahl der in der Bewegung Engagierten kennzeichnet zweifellos ihr unbedingter Wille, mit ihrem Glauben und Leben völlig in der Kirche zu stehen und ihr zu dienen. Doch ist ihr Ziel, Kirche ganz nach den eigenen Leitvorstellungen zu sein. Da wird mit deutlichem Selbstbewußtsein und Sendungsgefühl harte Kritik an der Kirche geübt, an ihren Lebensformen und an ihren Repräsentanten, die bis an den Rand von Verwerfungsurteilen geht. Dieser Kirche werden dann die eigenen Gruppen und Zentren gegenübergestellt und ihnen eine exemplarische, teilweise sogar direkt alternative Bedeutung beigegeben. - So kommt es, daß die Bewegung für weite *Kreise in der Kirche* als weit außen stehend erscheint, als „ecclesiola in Ecclesia“, ja bereits auf der Schwelle von der Kirche hin zur sektenhaften Isolierung.

Das Verhältnis zwischen charismatischer Bewegung, ihren Zentren und Gruppen einerseits und der traditionellen Kirche andererseits kann in drei Grundmodellen aufgezeigt werden:

*Integration in die Kirche.* Wo Pfarrer die Träger der charismatisch geprägten Arbeit in den Gemeinden sind, ist die Integration in die Gemeinde häufig kein Problem. Sie ist fraglos auch dort gegeben, wo institutionalisierte Formen kirchlicher Arbeit von Anfang an gegeben waren: Das Schniewindhaus ist eine Einrichtung der Evangelischen Kirche der Kirchenprovinz Sachsen; der Volksmissionskreis Sachsen ist an die Innere Mission angeschlossen und gehört wie die Missionarischen Dienste Südharz zur Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste.

Wichtig ist auch der Integrationswille vieler charismatischer Gruppen, der sich z.B. in der Bereitschaft zur Mitarbeit in den bestehenden kirchlichen Leitungsstrukturen zeigt. Glieder der Bewegung arbeiten in Gemeindegremien mit, einzelne sind Mitglieder von Synoden und auch Kirchenleitungen. Der Wille zur Zusammenarbeit besteht auf beiden Seiten. Ein Bischof hat ausdrücklich um die Mitarbeit in Synode und Kirchenleitung gebeten. Das Verhältnis zu den Amtsbrüdern wird häufig als offen und brüderlich geschildert, getragen von dem Willen, sich gegenseitig zu verstehen und zu tragen. Hin gewiesen wird gern auf positive Äußerungen von Bischöfen und anderen kirchenleitenden Persönlichkeiten.

Gelegentlich wird betont, die Kirche habe wohl auch Grund zur Kritik an bestimmten Erscheinungen innerhalb der charismatischen Bewegung. Man sehe selber Übersteigerungen sowie die Gefahr der Separation und versuche, ihnen zu begegnen.

*Gegenseitiges Ertragen.* An anderen Orten kann nur unter Ausklammerung der brisanten Fragen ein Modus gegenseitigen Respektierens bzw. erträglichen Nebeneinander-Herlaufens erreicht und aufrecht erhalten werden. In einer Anzahl von Kirchengemeinden ist eine gegenseitige Achtung das Maximum des Erreichbaren, was - vor allem auf Seiten der Gemeinde - dann oft eine bloße Duldung ist aus der Einsicht heraus, keine durchgreifenden Mittel gegen den „Kreis“ in der Hand zu haben. Vor allem in der Jugendarbeit ist die Ausbildung von eigenständigen Gruppen häufig. Auch das Verhältnis zwischen den von der Bewegung erfaßten Pfarrern und ihren Amtsbrüdern wird gelegentlich beschrieben als mühsames gegenseitiges Respektieren bei Ausblenden der umstrittenen Bereiche. Allerdings wird häufig auch festgestellt, daß ein langsamer Abbau der Vorbehalte bei den Pfarrern der Umgebung erfolge.

*Polarisation.* Der zuweilen sehr zugespitzt vorgetragene geistliche Anspruch in der Bewegung führt mitunter bis an den Rand der Separation. Die Gefahr ist vor allem dort gegeben, wo die Verantwortlichen in der Gemeinde kein Verständnis für die Bewegung aufzubringen vermögen. Die Haltung vieler Pfarrer zur charismatischen Bewegung wird von ihren Vertretern teilweise empfunden als apathisch abwehrend, ablehnend, belächelnd, zynisch, ohne Verständnis, bestimmt von Ignoranz, neidisch.

Umgekehrt wird von Gliedern der Gemeinde, auch von Pfarrern, Theologiestudenten u.a., die nicht zur charismatischen Bewegung gehören, vorgebracht, sie fühlten sich als Christen zweiten Grades eingestuft, sähen sich als erst noch zu Bekehrende seelsorgerlich bedrängt oder in ihrem Einsatz direkt unter Druck gesetzt. Zu wirklichen Polarisierungen ist es öfter in der Jugendarbeit gekommen: Wo in der Bewegung unter der Jugend die besonderen („übernatürlichen“) charismatischen Elemente stark hervortraten, kam es schnell zu Differenzen innerhalb der Jugendarbeit oder (auch) zu Spannungen zwischen den von der Bewegung erfaßten Jugendlichen und den Gemeindepfarrern. Wenn nun die Intoleranz der Ersteren auf eine entsprechende Intoleranz auch bei den Pfarrern stieß, die die Bewegung allzu kritisch abqualifizierten, gegen alles, „was nach Pietismus riecht“, Frontstellung bezogen oder (in den Augen der Vertreter der Bewegung) überhaupt „einen anderen Geist“ hatten, war der offene Konflikt unvermeidbar.

Besonderer Erwähnung bedarf das Verhältnis der charismatischen Bewegung zur *Gemeinschaftsbewegung*. Man begegnet neben der Schilderung guter Zusammenarbeit und der Teilnahme von Gliedern der Landeskirchlichen Gemeinschaft an Aktivitäten der charismatischen Bewegung auch der Klage über eine entschiedene Gegnerschaft der Gnadauer Gemeinschaft. Quer durch die Reihen der Gemeinschaft geht ein tiefes Mißtrauen gegen die charismatische Bewegung, gefördert durch eine Vielzahl von Faktoren - gerade auch geschichtliche Faktoren („Berliner Erklärung“ von 1909 gegen die Pfingstbewegung) - die das gegenseitige Verhältnis von vornherein in ein bestimmtes Licht rücken.

Es wird darauf hingewiesen, daß beide Bewegungen in ihrem Ansatz zu viele Gemeinsamkeiten aufzeigten, um nicht sogleich Reibungszonen entstehen zu lassen; auch liegen - bis auf geringe Ausnahmen - die geographischen Schwerpunkte der charismatischen Bewegung unverkennbar in den Gebieten, die seit alters zu den „klassischen“ Erweckungsgebieten zählen, wo insofern auch die Gemeinschaft ihre besonderen Schwerpunkte hat. Die Gemeinschaft hat häufig das Gefühl, hier würden ihre Glieder missioniert, was gleichzeitig als Kritik an ihrer eigenen Glaubenspraxis aufgefaßt werden kann.

Besondere Probleme für das Verhältnis von charismatischer Bewegung und Gemeinschaft hat das „Wort des Gnadauer Vorstands zu geistlichen Erscheinungen unserer Zeit“ (Juni 1976) aufgeworfen, das in Form eines seelsorgerlichen Wortes an die Mitarbeiter der Gemeinschaft gerichtet wurde. In diesem Wort werden u.a. verschiedene „unbiblische Geistlehren“ zurückgewiesen. Solche liegen nach Meinung des Vorstandes dann vor, wenn

- „der Heilige Geist von der Person Jesu gelöst und der Gläubige eine (zweite) Hingabe an den Geist vollziehen soll“;
- „statt der Schriftauslegung Weissagungen, Botschaften und Visionen das Gemeindeleben bestimmen“;
- „das Vorhandensein und die Ausbreitung von bestimmten Geistesgaben zum Ausweis einer lebendigen Gemeinde gemacht werden“;

- „Glieder solcher Gruppen meinen, auf einer höheren Glaubensstufe als andere zu stehen und sich deshalb in besonderen Kreisen von der übrigen Gemeinde absondern“;
- „sich ein Geist offenbart, der nüchternes Denken verdunkelt und die Gewissen durch gesetzliches Wesen vergewaltigt“;
- „die Kreuzestheologie des Neuen Testaments und der reformatorischen Väter in eine Theologie der Herrlichkeit umgefälscht wird“.

Es hat inzwischen nicht an Versuchen gefehlt, über den Zustand einer Konfrontation in diesen Fragen hinauszukommen. Bereits 1973 fanden zwei Gesprächsrunden zwischen der Volksmission in Sachsen und der sächsischen Gemeinschaft statt, die jedoch zu keinem Ergebnis führten. 1976/1977/1978 fanden weitere (inoffizielle) Gespräche statt zwischen Vertretern der charismatischen Gruppen und Zentren in der DDR einerseits und Vertretern des Gnadauer Gemeinschaftswerkes andererseits. Dabei wurde in Anlehnung an jenes „Wort“ eine Reihe von Fragenbereichen behandelt und z.T. auch eine gegenseitige Verständigung erzielt. Es ist vorgesehen, das Gespräch auf eine mehr offizielle Ebene zu heben. Noch scheint, aufs Ganze gesehen, das Verhältnis nicht entspannt zu sein.

## VII. Zur Beurteilung

Die Ergebnisse der Untersuchung lassen deutlich die Konturen einer *Bewegung* erkennen. Gemeinsame Anliegen, Erfahrungen und Aktivitäten verbinden die verschiedenen Gruppierungen. Ein Sammlungsprozeß dieser Gruppierungen hat allerdings erst in jüngster Zeit begonnen. Bisher gibt es nur lockere Organisationsformen, die vorwiegend auf der Ebene des Kontaktes und des gegenseitigen Austausches liegen.

Die Gemeinsamkeiten und ihre Implikationen für das Verhältnis zu Theologie und Kirche wie auch die Differenzierungen innerhalb der Bewegung sollen nun noch einmal zusammenfassend herausgestellt werden. Darüber hinaus wird abschließend eine Einordnung der Bewegung versucht.

### Gemeinsame Anliegen

Die verschiedenen Gruppierungen innerhalb der Bewegung verbindet das Interesse an einer *geistlichen Erneuerung* der Kirche. Das Ziel solcher Erneuerung kann als „völlige Ausrichtung auf Christus“ beschrieben werden. - Vier Elemente, die charakteristisch für die angestrebte Erneuerung sind, sollen hervorgehoben werden:

#### 1. Orientierung auf zentrale Glaubensinhalte.

Die grundlegenden Heilsgegebenheiten (z.B. Opfertod Jesu, Ausgießung des Heiligen Geistes) bestimmen das Verständnis der christlichen Existenz (z.B. Sünde, Erlösung, Leben im Geist). In solcher Orientierung wird eine heute notwendige Konzentration auf das Eigentliche gesehen, die als Grundlage jeder Erneuerung betrachtet wird.

#### 2. Bedeutung geistlicher Erfahrungen für den Glaubensvollzug.

Geistliche Erfahrungen haben in Form von grundlegenden Umkehrerfahrungen, bestimmten charismatischen Erfahrungen oder auch als Gebetserfahrungen einen hohen Stellenwert innerhalb der Bewegung. Das



Interesse richtet sich dabei auf Erfahrungen, die als Gotteserfahrungen eindeutig identifizierbar erscheinen. Für den Glaubensvollzug haben sie sowohl auslösende wie begleitende und vergewissernde Funktionen. Sie werden als sichtbare Zeichen des Erneuerungswillens Gottes verstanden.

### 3. Verbindliche geistliche Lebensführung.

Geistliche Lebensführung setzt die Bereitschaft und Hingabe voraus, sich ganz der Führung des in der Gemeinde gegenwärtigen Geistes anzuvertrauen. Sie wird praktisch und verbindlich im geordneten geistlichen Leben des einzelnen (Umgang mit der Bibel, Gebet, Charismen, Teilnahme am Leben der Gemeinde u.a.).

### 4. Einbindung des einzelnen in die Gemeinschaft.

In Abwehr eines individualistischen Heilsverständnisses wird die Notwendigkeit der Einbindung des einzelnen in die Gemeinschaft betont. Erneuerte bedürfen der Gemeinschaft der Erneuerten. Die Zugehörigkeit zum Kreis derer, die in gleicher Weise eine verbindliche Christusnachfolge anstreben, ist Lebensbedingung wie Korrektiv für die Erneuerung des einzelnen. Die geistliche Erneuerung des einzelnen und der Gemeinde gehören nach dem Verständnis der Bewegung zusammen und bedingen einander.

Die Bewegung versteht sich als Bewegung innerhalb der Kirche. Man will keine Sondergemeinschaft sein und bilden, sondern Erneuerungszelle in der Kirche sein. Anzeichen solcher betonter Kirchlichkeit sind etwa der weitgehende Verzicht auf einen organisatorischen Ausbau der Bewegung, die Orientierung auf die Ortsgemeinde als Basis für die Erneuerung und die damit in Zusammenhang stehende führende Rolle der Pfarrer in der Bewegung. Die Ablehnung der pfingstlerischen Terminologie, z.B. der Verzicht auf den Begriff der „Geistestaufe“, die Rückbindung der Grunderfahrung an Taufe und Christologie sind Beispiele für den bewußten Anschluß an die kirchlich-theologische Tradition.

Es ist für die Kirchen also wichtig, ihr Verhältnis zu dieser Bewegung in der Kirche zu klären. Die charismatische Bewegung kann durchaus als Reaktion auf die gegenwärtige Situation in Kirche und Welt verstanden werden. Wenn in ihr persönliche Erfahrung, verbindliche Lebensführung oder Gemeinschaft betont werden, so werden darin zugleich bestimmte Defizite des kirchlichen Lebens signalisiert. Auch gerade dann, wenn die Antworten, die die Bewegung gibt, nicht einfach übernommen werden können, wird die Kirche sich den Fragen, die darin angelegt sind, stellen müssen.

Dabei wird davon auszugehen sein, daß wir es mit einer Bewegung in der Kirche zu tun haben, die faktisch häufig neben ihr steht. In ihrem Anspruch strebt sie die Erneuerung der ganzen Kirche an, in ihrer Praxis entwickelt sie jedoch häufig ein Eigenleben neben der Kirche und verzichtet dabei weitgehend auf die Kommunikation mit der Kirche. Das fördert natürlich Abwehrreaktionen gegenüber der Bewegung; auch läßt es die Herausforderungen, die durch eine solche Bewegung an die Kirche ergehen, schwerer erkennen.

Für die Einordnung der Bewegung ist es wichtig, sich die Tradition, aus der sie erwachsen ist, und die Situation, in der sie sich entwickelt und ausgeprägt hat, zu vergegenwärtigen.

*Historisch gesehen* ist die Bewegung auf dem Boden des klassischen deutschen Pietismus erwachsen. Spezielles Merkmal ist, daß mit ihr Impulse dieser Tradition, wie sie in England und Nordamerika im Methodismus, in den Heiligungsbewegungen und besonders in der Pfingstbewegung wirksam geworden sind, in geänderter Gestalt zurückgekommen sind. Dabei darf die zum Teil sehr heftige Auseinandersetzung, wie sie etwa im Verhältnis des Gnadauer Gemeinschaftswerkes zur Pfingstbewegung und zur charismatischen Bewegung zum Ausdruck kommt, nicht darüber hinwegtäuschen, daß beide Bewegungen auch vieles verbindet. Genannt seien die Hochschätzung der Bibel einschließlich der Tendenz zum fundamentalistischen Biblizismus oder das Wertlegen auf die persönliche Christus-Bindung. Jedenfalls ist es für die Bewegung in unserem Lande typisch, daß in ihr Elemente der evangelikalischen und der charismatischen Bewegung zusammenkommen, so daß es häufig zu einer Verwechslung der Begriffe „charismatisch“ und „evangelikal“ kommt.

Das Anliegen der Bewegung und das Echo, das sie gefunden hat, werden verständlich, wenn sie im Zusammenhang mit der seit Mitte der sechziger Jahre aufbrechenden *neuen Religiosität* gesehen wird. Als Gegenschlag zu den Säkularisierungstendenzen äußert sich in ihr Unbehagen zum Beispiel an der Dominanz rationalen Denkens und der wissenschaftlich-technischen Weltbewältigung sowie Suche nach Lebenssinn, Gemeinschaft und einem alternativen Lebensstil. Im kirchlich-theologischen Bereich äußert sich dies etwa in der Kritik an der Intellektualisierung des Glaubens, am Fehlen verbindlicher Glaubensorientierung oder Gemeinschaftsformen.

Fühlt sich der Gemeindechrist im Umfeld atheistischer Überzeugungen häufig von den kirchlichen und theologischen Autoritäten im Stich gelassen, so weiß sich das Mitglied einer charismatischen Gruppe als ein auserwählter und bestätigter Botschafter Gottes: hinter sich eine feste Gemeinschaft Gleichgesinnter, vor sich eine erlösungsbedürftige Welt. Während der durchschnittliche Christ oft Minderwertigkeitsgefühle bekommt, wenn er sein Christsein nach außen verteidigen muß, besitzt das Gruppenmitglied eine Art Elitebewußtsein und nötigt damit auch Andersdenkenden einen gewissen Respekt ab.

Die Kennzeichnung als „Charismatische Bewegung in der DDR“ wirft die Frage auf, ob es spezifische Merkmale der Bewegung in unserem gesellschaftlichen Kontext gibt. Hierzu wird man einerseits sagen müssen, daß wichtige Anstöße gerade von außerhalb gekommen sind. Andererseits gibt es jedoch eine bestimmte Prägung, die für die Situation in unserem Land kennzeichnend ist. So ist es etwa typisch für unsere Situation, daß die Aufbrüche in der Jugend in der charismatischen Bewegung aufgefangen worden sind, während sie in anderen Ländern, z.B. in der BRD, eine Fülle verschiedener religiöser Ausdrucksformen gefunden haben, z.B. in einer religiösen Subkultur, in den sog. Jugendreligionen u.ä. Da eine religiöse Erweckung sich in unserem Kontext nur innerkirchlich aufnehmen läßt, ist auch die Pluralität innerhalb der Bewegung in unserem Land größer als anderswo. Die bewußt gesuchte und betonte Kirchlichkeit ist insofern auch eine Notwendigkeit, die sich von der Situation her ergeben hat.

## Probleme charismatischer Frömmigkeit

Im Gesamtrahmen des kirchlichen Lebens erscheint die Frömmigkeitspraxis der Bewegung als ambivalent: Anziehendes und Abstoßendes, Zustimmung und Kritik stehen sich gegenüber. Der hohen Plausibilität, die charismatische Frömmigkeit innerhalb der Bewegung hat, korrespondiert ein Defizit an Kommunikation zu anderen Gruppen in der Kirche. Charismatische Erneuerung ist im praktischen Vollzug nur schwer zu verbinden mit anderen Versuchen, das Evangelium zu leben. Stichwortartig sollen einige Probleme nochmals herausgehoben werden.

1. Die in der Regel geschlossenen Gruppen und die von ihnen bewahrte Arkandisziplin erwecken bei den Außenstehenden den Eindruck einer exklusiven Gemeinde in der Gemeinde. Die Glaubensgewißheit des Christen mit charismatischen Erfahrungen wird von dem anders geprägten Mitchristen als Sicherheit empfunden und fördert in der Gemeinde konfliktrträgliche Unterscheidung in geistlich Reiche und geistliche Habenichtse. Gerade die betonte Kirchlichkeit führt schließlich zu dem Verdacht, nur innerhalb der charismatischen Gruppen seien die wahren Christen und die wahre Kirche. Dieser Verdacht verstärkt sich noch dadurch, daß die besonderen geistlichen Erfahrungen wohl innerhalb der Gruppen der Prüfung (Unterscheidung der Geister) unterliegen, sich aber einer Prüfung durch andere Gemeindeglieder und Theologen entziehen.

2. Im sehr direkten, unmittelbaren Umgang mit der Bibel wird der „garstige Graben“ zwischen Text und Situation überwunden; von den eigenen Erfahrungen her erschließen sich bestimmte biblische Texte ganz neu. Mit dieser Identifizierung der heutigen und der biblischen Erfahrungen aber wird man der Geschichtlichkeit des biblischen Zeugnisses nicht gerecht, und es geschieht leicht, daß biblische Texte, die der eigenen Erfahrung entgegenlaufen, übergangen werden. Überhaupt wird durch die Bevorzugung ganz bestimmter Erfahrungen ein Teil der Wirklichkeit ausgeblendet; es wird ein Ausschnitt des Ganzen als das Wesentliche herausgestellt. Diese Verkürzung des Beobachtungsfeldes erleichtert freilich die Einordnung der Phänomene und schafft einen überschaubaren Erlebnisbereich.

3. In der charismatischen Bewegung wird die Führung durch den Heiligen Geist zentral betont. Damit wird die radikale Verwiesenheit des Menschen auf Gott zum Ausdruck gebracht. Leben vollzieht sich im Modus der Erwartung. Der Mensch wird dabei ganz und gar als der Empfangende verstanden, als das nach Gott hin offene Gefäß, als das für Gott verfügbare Wesen. Diese Öffnung des Menschen bedeutet innerhalb der charismatischen Bewegung bezeichnenderweise jedoch nicht, daß ihm jetzt im Namen des unverfügbaren Wirkens des Geistes auch wirklich Freiheit zugestanden würde. Der Glaubensweg ist vielmehr deutlich vorgezeichnet. Das offene Gefäß wird sehr konkret gefüllt, das geistliche Leben verbindlich geregelt. Was ein Christ ist und wie er zu leben hat, wird in der evangelistischen Predigt oder im seelsorgerlichen Gespräch eindeutig benannt.

4. Mit der Praxis geistlicher Führung verbindet sich auch ein gefährlicher Anspruch auf die Durchschaubarkeit und Erkennbarkeit

des Menschen. Man weiß in der Bewegung sehr genau Bescheid über den Menschen und das, was zu seinem Heil nötig ist. Nach Paulus müssen wir „alle offenbar werden vor dem Richterstuhl Christi“ (2. Kor. 5, 10) - vor dem Richterstuhl *Christi* gewiß, aber doch nicht vor dem Richterstuhl der Menschen und auch nicht der christlichen Brüder. Gott hütet - im Guten wie im Bösen - das Geheimnis des Menschen, bis er selbst es ans Licht bringt.

5. Von daher gewinnt die Frage, wer eigentlich die Führer in der charismatischen Bewegung führt, eine große Bedeutung. Das Problem wird innerhalb der Bewegung durchaus gesehen und es wird betont, daß der Seelsorger selbst der Seelsorge und des Austausches unter den Brüdern bedarf. Es ist eindrücklich, wie solche Verantwortung füreinander innerhalb der Bewegung wahrgenommen wird. Problematisch aber bleibt, daß solcher Austausch auf den Kreis der Gleichgesinnten beschränkt bleibt. Denn damit ist die Frage, wohin - d.h. zu welchem Ziel - geführt werden soll, immer schon im voraus entschieden. Die Tendenz wird gefördert, den Menschen auf ein vorgefertigtes Bild festzulegen und in der Seelsorge den Partner ganz unreflektiert in den selbstgefundenen Glaubensweg einzuweisen.

6. Gemeinschaft bedeutet in der Bewegung das Bewußtsein der Zugehörigkeit zum Leib Christi, die Bejahung der Kirche im ökumenischen Kontext. Beeindruckend ist das intensive Gebet um die Einheit der Kirche, die konfessionelle Öffnung, die Knüpfung von Kontakten und der Austausch mit Christen in anderen Ländern. Die Gruppen stellen zweifellos ein ökumenisches Potential dar, das Hoffnung wecken kann. Dabei fällt nun aber auf, daß es im wesentlichen doch bei einer Ökumene der Gleichgesinnten bleibt. Ein weiteres Problem muß darin gesehen werden, daß die hier geglaubte und erhoffte Einheit der Kirche in Konflikt gerät mit der Einheit der Kirche vor Ort, die häufig nur mühsam aufrechterhalten werden kann.

7. Die zentralen Glaubensinhalte werden innerhalb der Bewegung deutlich betont, es fehlt jedoch weitgehend der Versuch, die biblische Botschaft in die heutige Situation hinein zu übersetzen. Der *Weltbezug* wird kaum positiv thematisiert. Die Plausibilität der charismatischen Frömmigkeit wird mit einem problematischen Verlust an Weltoffenheit erkaufte. Selbstverständlich kommt die Welt als Adressat des evangelistischen Wirkens und als Ort sozialer Bewährung des Christseins in den Blick. Doch hat die Welterfahrung keine erkennbare Rückwirkung auf die kritische Reflexion der Glaubenserfahrung. Das hängt damit zusammen, daß „Welt“ doch eher als eine Gegengröße erscheint. Die eigene Heilserfahrung steht im Kontrast zur Welterfahrung. Der gesteigerten persönlichen Heilserwartung entspricht ein Defizit an Heilshoffnung für die Welt.

8. Die Sicht der Welt ist von einem dualistischen Denken geprägt: Die Welt „ist im Kern widergöttlich und nicht zu retten“. Die apokalyptischen Aussagen der Schrift werden zu Urteilen über die heute vorfindliche Welt. Die Eschatologie reduziert sich im Blick auf die Welt auf apokalyptische Unheilsprophetie. Die gleiche dualistische Tendenz zeigt sich auch in der Sicht des Menschlichen: Das Menschliche, Natürliche wird als das verstanden, was anfällig für das Böse ist und deshalb in der geistlichen Existenz überwunden werden muß.

Die Haltung der Bewegung zur heutigen Welterkenntnis kann als Verweigerung verstanden werden. Verweigerung bedeutet dabei nicht einfach Verneinung, sondern Verzicht auf einen Weg, in dem man eher eine Verhinderung als eine Vertiefung der Gotteserkenntnis sieht. Nach einem alten Wort trennt uns der erste Schluck aus dem Becher der Erkenntnis von Gott, aber auf dem Grunde des Bechers wartet Gott auf den, der ihn sucht. Die Vertreter der charismatischen Bewegung gleichen Leuten, die, da sie die Trennung von Gott voraussehen, den Becher gar nicht erst trinken wollen. Und sie fühlen sich in dieser Haltung bestärkt, weil sie einen anderen, unmittelbaren Zugang zu Gott meinen gefunden zu haben. (Der Weigerung, die eigene Erfahrung der kritischen Auseinandersetzung auszusetzen, kann jedoch auch eine gewisse Berechtigung nicht abgesprochen werden. In ihr liegt ein Element des Protestes gegenüber der Selbstverständlichkeit, mit der das moderne Welt- und Wirklichkeitsverständnis als normativ vorausgesetzt wird und auch seinen Niederschlag in Theologie und kirchlicher Praxis gefunden hat. In dieser Intention verbindet sich das Anliegen der Bewegung durchaus mit anderen Tendenzen einer zunehmend kritischen Auseinandersetzung mit dem nachauflärerischen Erbe.)

Schließlich muß gefragt werden, ob und in welcher Weise die gesellschaftliche Situation in der DDR in der Bewegung Ausdruck findet. Ein bewußtes Aufnehmen der Herausforderungen, die diese Situation an Kirche und Christsein stellt, ist nicht festzustellen. Die Konzentration auf die im engeren Sinne geistlichen Fragen läßt eher ein alternatives Konzept erkennen, das einer starken Betonung der gesellschaftlichen Verantwortung der Kirche gegenübersteht.

## VIII. Möglichkeiten des Zusammenlebens

Das Verhältnis von charismatischer Bewegung und Kirche ist dadurch bestimmt, daß die charismatische Bewegung einerseits in der Kirche steht und stehen will, andererseits ihr als Bewegung gegenübersteht. Damit ist sowohl die Frage nach der innerkirchlichen Pluralität wie die Frage nach der Einheit der Kirche gestellt.

Wir beobachten in der charismatischen Bewegung den Aufbau eines eigenen Plausibilitätsraumes, der die Kommunizierbarkeit der Bewegung mit der Kirche und mit der Welt ernsthaft in Frage stellt, das gegenseitige Verstehen erschwert und u.U. sogar unmöglich macht. Die Praxis des Glaubenslebens ist hier gekennzeichnet von einer Vielzahl von Formen, die in der Kirche so gewöhnlich nicht vorkommen und in ihrer Sinnhaftigkeit Außenstehenden auch nicht ohne weiteres deutlich sind. Sprachengebet und Sprachengesang, besondere Anbetungsgottesdienste, Weissagungen, Krankensalbungen, Exorzismus und andere spirituelle Besonderheiten führen in religiöse Bereiche, in die die Mehrzahl der Gemeindeglieder nicht zu folgen vermag. Da diese Praxis weithin ohne begleitende theologische Reflexion geschieht, bzw. die Reflexion erst mit ziemlichem zeitlichen Abstand auf die Praxis folgt, ist die Vermittelbarkeit der spezifischen Erfahrungen in Frage gestellt, ja sie stößt auf zusätzliche emotionale Barrieren.

Das betrifft in hohem Maße auch die religiöse Sprache. Durch die Fixierung der Bewegung auf bestimmte Glaubensinhalte und -praktiken erscheinen auch ihre verbalen Äußerungsmöglichkeiten einlinig festgelegt. Man hat immer wieder den Eindruck, die Sprache diene hier vor allem dazu, sich im eigenen Kreis verständlich zu machen, nicht um Kommunikation mit anderen zu ermöglichen.

Die charismatische Bewegung steht somit vor der Frage, ob sie sich der Gefahr bewußt ist, die in der Herausbildung eines eigenen Plausibilitätsbereiches liegt, insofern damit einerseits gemeinsame Grundlagen verlassen und Brücken des Verstehens abgebrochen, andererseits neue Strukturen aufgebaut werden, die eher trennende als verbindende Wirkung haben. Sie steht auch vor der Frage, ob und inwiefern sie bereit und in der Lage ist, der damit gegebenen Gefahr eines zumindest partiellen Exodus aus der Kirche aufgrund der hier einsetzenden inneren Zwangsläufigkeiten zu begegnen.

Umgekehrt steht die Kirche vor der Frage, wie weit der seitens der charismatischen Bewegung erhobene Vorwurf einer Anpassung an die Welt in Hermeneutik, Weltverständnis und Frömmigkeitspraxis zu Recht besteht, insofern als eine Mitschuld der Kirche an dieser Gefährdung der Einheit besteht.

Die gegenwärtige Situation der charismatischen Bewegung in der Kirche ist ungeklärt und weithin pragmatisch bestimmt. Der Grund hierfür ist nicht nur die mangelnde Profilierung der Bewegung im Sinne ihres Anspruches als Erneuerungsbewegung. Grund ist auch die Ratlosigkeit der kirchlichen Leitungsgremien, bedingt durch fehlende Information und infolgedessen Mangel an Reflexion und Problembewußtsein. Hinzu treten historisch belastete Vorurteile, die möglicherweise von vornherein auf Konfrontation zielen („Pfingstler“). Die Folge davon ist ein mangelhaftes Instrumentarium, das kaum Entscheidungsmöglichkeiten eröffnet, insofern auch keine Entscheidungsfreiheit schafft und aufs ganze gesehen eine allgemeine Leitungsschwäche bewirkt sowie verhindert, die charismatische Bewegung wirklich in die Kirche hineinzunehmen.

Die Kirchen und die charismatische Bewegung stehen gemeinsam vor der Frage nach der Pluralität der Kirche: Die charismatische Bewegung, ob sie bereit und in der Lage ist, sich auf Dauer als eine Bewegung unter anderen in dem weiteren Rahmen der Kirche zu artikulieren; die Kirche, ob sie bereit und in der Lage ist, ihre Pluralität auch auf eine solche wesentlich kritische Bewegung in ihrer Mitte auszudehnen und sich ihrem radikalen Erneuerungswillen zu stellen.

Ausdruck des oben angesprochenen Pragmatismus sind zwei Verhaltensformen, die weithin von beiden Seiten praktiziert werden: gegenseitiges einfaches Tolerieren bzw. eine weitgehende Integration.

Hinter der Bereitschaft, sich gegenseitig zu ertragen, die oft unter das Stichwort „Toleranz“ gestellt wird, kann durchaus die Einsicht stehen, daß Pluralität heute eines der bestimmenden Strukturprinzipien auch in der Kirche darstellt, daß das Nebeneinander verschiedener Formen - auch Organisationsformen - durchaus eine Bereicherung bedeuten kann und nicht nur eine Belastung darstellen muß.

Findet jedoch die Bereitschaft, sich zu mindest gegenseitig zu ertragen, nicht durch weitere positive Bestimmungen ihre notwendige Ergänzung, so führt sie faktisch in ein unverbundenes Nebeneinander. Als latent leitende Maxime steht das Interesse der Selbsterhaltung im Hintergrund. Bloßes Ertragen bedeutet den ersten Schritt zur Entfremdung. Im Zeichen solchen Tolerierens verzichten die durch die charismatische Bewegung bestimmten Gemeinden oder einzelnen Kreise in einer Gemeinde letztlich darauf, Erneuerungsbewegung zu sein. Denn Erneuerungsbewegung sein, setzt voraus, sich um den anderen bemühen, das Eigene einbringen, wie ein Sauerteig wirken zu wollen. Toleranz in diesem Sinne kann kein Modell für die Existenz der charismatischen Bewegung in der Kirche sein.

Ähnliches gilt von dem Versuch, die charismatische Bewegung, so weit wie es irgend geht, in die bestehenden Arbeits- und Lebensformen der Kirche zu integrieren. Hinzu tritt als eine ausgesprochene Nötigung die äußere Situation der Kirche in der DDR, die das integrative Denken erheblich fördert. Oft führt auch die Furcht, durch allzu starke Betonung des eigenen Ansatzes Trennungen zu bewirken, dazu, alles Integrative besonders zu betonen. Integration um jeden Preis - gleichgültig von welcher Seite diese Verhaltensweise praktiziert oder gefördert wird - bedeutet den Verzicht der Bewegung auf eine berechnete Eigenständigkeit und - wiederum - auf den Anspruch, Erneuerungsbewegung in der Kirche zu sein.

Seitens der Kirche aber bedeutet der Versuch, die charismatische Bewegung so zu integrieren, die Verkennung des Charakters der Bewegung. Indem die Kirche versucht, voreilig spezifische Anliegen, vorgetragen von einzelnen oder Gruppen, als Gesamtanliegen der ganzen Kirche zu deklarieren, indem sie betont, daß die Unterschiede doch eigentlich gar nicht so schwerwiegend seien, verzichtet sie ihrerseits darauf, von der Bewegung weiterführende Impulse zu empfangen. Denn durch eine solche Absorption der Anliegen werden diese neutralisiert. Integration in diesem Sinne bedeutet Domestikation, und das heißt Sterilisation. Und dies kann ebensowenig ein Modell für die Existenz der charismatischen Bewegung in der Kirche sein.

Als Alternative zu diesen pragmatischen Verhaltensweisen bloßer gegenseitiger Duldung bzw. weitestgehender Integration bietet eine Studie des Straßburger Institutes für ökumenische Forschung das Modell einer „dialogischen Pluralität“ an (G. Gassmann, H. Meyer, Hrsg., Neue transkonfessionelle Bewegungen, Frankfurt/Main 1976. S.9-43).

Dieses Modell beruht theologisch auf der Überzeugung, daß „Pluralität in der Kirche ... die Ausformung der jeden Menschen in seiner Eigenheit suchenden Liebe Christi“ ist, und dies in einer doppelten Weise, in der Berufung sowohl wie in der Sendung: Gott ruft einen jeden an seinem Platze, damit er wiederum dort in den unterschiedlichsten Räumen den Menschen mit den mannigfachsten Voraussetzungen, Bildungsvorgaben und Erwartungshorizonten das Evangelium von Jesus Christus weit ersage und sein Charisma, sein Vermögen, seine Einsichten und Erfahrungen einbringe und nutzbar mache zur Auferbauung der Gemeinde.

Die volle Verwirklichung dieses Ansatzes steht noch aus. Zwar ist Pluralität in unseren Kirchen längst eine allgemeine Tatsache. Sie scheint jedoch weithin weder hinreichend theologisch begründet noch in ihren praktischen Konsequenzen wirklich akzeptiert zu werden.

Möglicherweise bedarf es eines besonderen Anstoßes, um die Situation und unseren Auftrag darin erst voll zu erkennen und praktische Schritte tun zu können. Die charismatische Bewegung in unseren Kirchen konnte ein solcher Anstoß sein.

Wir halten dieses Modell einer „dialogischen Pluralität“ mit seinen verschiedenen Konsequenzen, die hier nur zum Teil angesprochen wurden, für die einzig mögliche Alternative zum gegenwärtigen Stand. Dabei sind wir uns bewußt, daß es von allen Partnern erhebliche Anstrengungen und weitergehende Einsichten verlangt. Daher halten es manche schlicht für unrealistisch. Dies scheint nicht grundlos, denn auf Seiten der Kirche wie auch der charismatischen Bewegung stehen seiner Verwirklichung erhebliche Hindernisse entgegen. Die Schwelle solcher Hindernisse sollte nicht zu niedrig eingeschätzt werden. Dennoch scheint es keine ernst zu nehmende Alternative für diese „dialogische Pluralität“ zu geben, wenn anders die Einheit der Kirche nicht von vornherein in Frage gestellt werden soll. So ist von allen Beteiligten je für sich wie auch gemeinsam eine Reihe von Schritten zu wagen, durch die diese Pluralität im Leben der Kirche und jeder einzelnen Gemeinde konkretisiert wird:

1. Wir müssen lernen, daß in unseren Kirchen wie in unseren Gemeinden einzelne Menschen und Gruppen leben, Heimatrecht und Wirkungsraum finden, die die bisherigen Eindeutigkeiten in Frage stellen. Es gibt keinen Grund, die charismatische Bewegung als Häresie aus der Kirche auszuschneiden. Ob sie freilich als eine „Erneuerungsbewegung der Kirche“, wie sie sich selber versteht, akzeptiert werden kann, wird davon abhängen, ob sie sich als eine solche erweist im Zusammenwirken mit allen anderen Kräften in der Kirche.
2. Wir brauchen das geduldige theologische Gespräch, das hart, aber fair miteinander geführt werden sollte. Dabei sollte kein Thema tabuisiert werden.
3. Wir brauchen den stimulierenden Austausch der Erfahrungen. Um den anderen zu verstehen, ist es wichtig, nicht nur seine Überzeugungen, sondern auch seine Erfahrungen kennenzulernen. Das hat zur Voraussetzung, daß wir uns für die Spiritualität des je anderen öffnen, aber freilich nicht, um sie zu kopieren, sondern um deren tragende Elemente wahrzunehmen und manches aufzunehmen, um dadurch selbst reicher zu werden.
4. Wir brauchen in unseren Gemeinden Lebens- und Versammlungsformen, die allen ihr zugehörigen Gruppen und Kräften Gelegenheit bieten, ihren Frömmigkeitsstil einzubringen. Das gilt für den Gottesdienst wie auch für Gemeindetage und besondere Gelegenheiten, die durch ein die ganze Gemeinde ansprechendes Anliegen bestimmt sind.
5. Wir brauchen die Beteiligung aller Kräfte an der Gesamtverantwortung für unsere Kirche und an ihrer Leitung.

So angewandt und eingeübt scheint uns das Modell einer „dialogischen Pluralität“ doch die Verheißung zu haben, aus einem bloß pragmatisch ausgerichteten Nebeneinander zu einem lebendigen Miteinander zu finden, um damit dem Anliegen, dem beide Seiten uneingeschränkt verpflichtet sind, gerecht zu werden: der Auferbauung des Leibes Christi, seiner Gemeinde, der alle unsere Kräfte gehören.