

REINHARD HEMPELMANN

Umfallen, Zittern, Lachen, Ekstase ...

**Ergriffenheit und Geisterfahrung in
pfingstlich-charismatischer Frömmigkeit
und in der Bibel**



Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

Einführung	3
Bezugstexte für ekstatische Erfahrungen	4
Jesus als Träger des Geistes	6
Das Geistwirken in der Apostelgeschichte	7
Geistempfang – Umkehr – Taufe – Glossolie	8
Paulus und der urchristliche Enthusiasmus	9
Glossolie als Charisma	11
Erscheinungen und Offenbarungen des Herrn	12
Zum Umgang mit religiöser Erfahrung	13
Die Vielfalt der Erfahrung des Geistes	15
Rückkehr ins Urchristentum?	17
ANHANG	21
Glaubensrichtlinien des „Bundes Freikirchlicher Pfingstgemeinden“	23
Was verbindet die Charismatiker?	
Eine Stellungnahme des Kreises Charismatischer Leiter (KCL) in Deutschland	25
Ausgewählte Literatur	31

Einführung

Der Anspruch pfingstlich-charismatischer Spiritualität, sich am biblischen Urbild individuell und gemeinschaftlicher Geisterfahrung zu orientieren und gleichsam in urchristliche Verhältnisse zurückzukehren, provoziert den exegetischen und hermeneutischen Rekurs zum Stellenwert ekstatischer Erfahrungen im Neuen Testament. Wie konstitutiv sind außergewöhnliche Erfahrungen wie Glossolalie, Visionen und Offenbarungen des Geistes für das christliche Leben? Mit welchen Bewusstseinszuständen sind sie nach dem Zeugnis des Neuen Testaments verbunden? Wie eng sind ekstatische Verhaltensweisen mit ihnen verknüpft? Inwiefern gehören „übernatürliche“ Heilungserwartungen zur christlichen Existenz und exorzistische Praktiken zum seelsorgerlichen und missionarischen Auftrag der Christen?

Über solche und ähnliche Fragen wird heute angesichts der Ausbreitung charismatischer Spiritualität kontrovers diskutiert. International orientierte Erweckungen (revivals), die sich gemäß dem pfingstlich-charismatischen Selbstverständnis beispielsweise 1994 in Toronto und 1995 in Pensacola ereigneten, haben unterstrichen, welche Faszination vor allem von ekstatischen Ergriffenheitserfahrungen ausgeht und wie wesentlich sie für das Selbstverständnis pfingstlich-charismatischer Frömmigkeit in der westlichen Welt sind. Ohne das Angebot ekstatischen Erlebens hätten sich Gemeinden in Toronto und Pensacola nicht zu zentralen Wallfahrtsorten eines pentekostalen Massentourismus entwickeln können, wo „übernatürliche“ Kraft wirkungsvoll erfahren werden kann. Die Grundstruktur der Erfahrung des Übernatürlichen lässt sich dabei unter das Motto subsumieren: Kontaktgewinn mit göttlicher Kraft durch tranceartigen Kon-

trollverlust. Auf diesen Kern scheinen zahlreiche, für die gegenwärtige Frömmigkeitspraxis charakteristische Erfahrungen pentekostal-charismatischer Bewegungen zuzulaufen (zum Beispiel Befreiungsdienst, innere Heilung, prophetischer Dienst). Obgleich der charismatisch bestimmte Toronto-Tourismus (initiiert durch eine Gemeinde der Vineyard-Bewegung) und die pfingstlerisch orientierte Erweckung in Pensacola (Assemblies of God) inzwischen der Vergangenheit angehören, dokumentieren sie charakteristische Ausprägungen moderner charismatischer Spiritualität, die sich dabei auch an ihre eigenen geschichtlichen Anfänge zurück erinnert.¹

Nach wie vor gibt es auch heute Pfingstler und Charismatiker, die betonen, dass das von ihnen erlebte wunderbare Erfasstwerden von der Kraft des Geistes mit Ekstase und Trance nichts zu tun habe und schon gar nichts mit einer gesteigerten Emotionalität. Vor allem im Blick auf die Glossolalie wird häufig behauptet, sie sei eine „biblische“ Form religiöser Erfahrung jenseits psychologisch fassbarer Bewusstseinszustände wie Trance und Ekstase. Sollte dies zutreffen, wird man allerdings bezweifeln können und müssen, dass die heutige Praxis der Glossolalie mit dem biblischen Zungenreden gleichzusetzen ist, das eine ekstatische Dimension fraglos enthielt. Jede ritualisierte Form ekstatischer Erfahrung lässt jedoch das dynamische Moment zurücktreten. Wenn Sprachengesang und Sprachengebete heute in eher unekstatischen Formen vorkommen, liegt dies an dem nicht zu vermeidenden Vorgang der Ritualisierung.

Die gegenwärtigen Ausdrucksformen charismatischer Frömmigkeit fordern freilich nicht nur zu einer Diskussion über Glosso-

lalie heraus. Es geht vielmehr in sehr grundsätzlicher Weise um den Erfahrungsbereich des „Übernatürlichen“ und „Wunderbaren“, von dem Charismatiker und

Pfingstler annehmen und unterstellen, das westliche Christentum – auch das evangelikal geprägte – habe ihn weithin verdrängt, vergessen und ausgeschlossen.

Bezugstexte für ekstatische Erfahrungen

Es scheint eine Reihe biblischer Texte zu geben, mit denen sich die Ausdrucksformen charismatischer Frömmigkeit gut verbinden lassen. Für die grundsätzliche Ausrichtung ihrer Glaubenspraxis – das Verständnis von Geistestaufe bzw. von Geisteserfüllung, die Praxis der Charismen und die außergewöhnlichen Erfahrungen mit der Kraft des Heiligen Geistes – befragen sich Pfingstler und Charismatiker unter anderem auf das in der Apostelgeschichte berichtete Pfingstgeschehen (Apg 2,1ff), die innerhalb der Urgemeinde gelebte Liebeseintracht, das charismatische Aufbrechen der Geistesgewissheit in den Charismen (1. Kor 12-14) und die pneumatische Gestalt des Gottesdienstes in Korinth in der Dynamik von Hymnus und Gebet, Lehre und Offenbarung, Prophetie und Zungenrede (1. Kor 14, 26). Dabei wird das Urchristentum insgesamt als charismatisch identifiziert und mit Emphase hervorgehoben, dass charismatische Spiritualität in geschichtlicher Kontinuität zur Kirche des Anfangs steht.

Im Blick auf einzelne ekstatische Phänomene sieht sich charismatisch-pentekostale Spiritualität ebenso bestätigt und legitimiert durch zahlreiche biblische Hinweise auf „übernatürliches“ Geisteswirken, das mit heftigen körperlichen Reaktionen einhergeht. Einzelne biblische Notizen werden dabei in unmittelbare Parallelität zu dem gesetzt, was sich in der Praxis charismatischer Frömmigkeit heute ereignet. „Wunder, göttliche Krankenheilung, Dämonenaustreibung, Umfallen,

Zittern, Lachen, Ekstase, spontaner Empfang des Sprachengebets, übernatürlich ausgelöster Lobpreis – all das sind Phänomene, die sich oft und deutlich in der Bibel finden lassen. *Sie sind biblisch.*“² In John Wimbers Buch „Heilung in der Kraft des Geistes“, das als Klassiker für modernes charismatisches Selbstverständnis gelten kann, heißt es ganz ähnlich: „Die Bibel ist voll von Beispielen, in denen Menschen als Reaktion auf die Kraft des Heiligen Geistes umfallen, zittern, sich wie betrunken verhalten, lachen oder weinen.“³ An einer Präzisierung und Differenzierung, in welchen Zusammenhängen diese Erfahrungen in der Bibel zur Sprache kommen – ob sie bewusst angestrebt werden, ob es sich um menschliche Reaktionen auf das göttliche Handeln handelt, ob die außergewöhnlichen Manifestationen als Handeln Gottes, Jesu Christi oder des Geistes Gottes zu verstehen sind –, haben solche Hinweise kein weiteres Interesse.

Hinsichtlich der Heilungen und der exorzistischen Praktiken wird auf die Wundererzählungen der Evangelien und der Apostelgeschichte verwiesen und auf den ausdrücklichen Auftrag Jesu an seine Jünger, das Evangelium zu verkündigen, die Kranken zu heilen und die bösen Geister auszutreiben (vgl. Mk 6,7ff; Mt 10,7f, Lk 9,1ff). Ebenso spielt die Berufung auf Mk 16,17-18 – eine spätere Hinzufügung zum Markusevangelium – eine zentrale Rolle. Beim Ruhen im Geist werden zahlreiche alttestamentliche Beispiele genannt, im

Blick auf das Neue Testament weist man unter anderem auf das Zu-Boden-Fallen des Paulus bei seiner Bekehrung hin (Apg 9,3ff), das Niederfallen der Soldaten bei Jesu Gefangennahme (Joh 18,6) und der Wachsoldaten am Grab Jesu (Mt 28,4). Beben und Zittern sieht man vorgezeichnet in den Erfahrungen der Frauen angesichts des leeren Grabes (Mk 16,5f.8) und des Gefängnisaufsehers in Philippi (Apg 16,29). Im Blick auf Verzückung, Ekstase und Trunkenheit beruft man sich auf das mehrfach berichtete In-Verzückung-Geraten von Petrus und Paulus (Apg 10,10f; 22,17f; 2 Kor. 5,13). Im Blick auf Entrückungen, Elevationen und Schwebestände wird unter anderem auf den Entrückungsbericht des Paulus in 2. Kor. 12,2ff verwiesen.⁴ Die Struktur der Argumentation ist dabei immer dieselbe. Biblizistische Argumentationsfiguren und eine „Theologie der Wiederherstellung“⁵ ermöglichen die Identifikation des gegenwärtig Geschehenden als biblisch und urchristlich und legitimieren es. Wendet man den Blick von den Phänomenen weg und fragt nach ihrer Bedeutung, so wird alles im Rahmen evangelikal geprägter Erweckungstheologie gedeutet. Die Phänomene zeigen die persönliche Zuwendung Gottes zu den Menschen. Sie geben eine Vorahnung von der alles umfassenden Erlösung und der Fülle des Reiches Gottes. Das Austreiben der Dämonen ist ein Zeichen dafür, dass Gott in das Reich des Satans eindringt und die endgültige Zerstörung des Widersachers bevorsteht. Die körperlichen Reaktionen machen den Menschen auf die spürbare Gegenwart Gottes und die Leiblichkeit seiner Zuwendung aufmerksam, sie vergewissern den Glaubenden und verdeutlichen, dass Gott den Menschen auch in seiner Emotionalität berührt und verwandelt. Sie qualifi-

zieren die Gegenwart als Erweckungszeit, deren Merkmal weitreichende Ausgießungen des Heiligen Geistes sind.

Es kann nicht das Ziel der folgenden Überlegungen sein, alle genannten biblischen Zusammenhänge im Einzelnen zu untersuchen. Beispielfhaft werden einzelne Textzusammenhänge aufgespürt, die zur aufgegebenen Fragestellung etwas sagen. Zugleich soll deutlich werden, welche zentralen Kriterien für das Geistwirken im Neuen Testament entwickelt werden und inwiefern ekstatische Erfahrungen Ausdruck der christlichen Glaubenserfahrung sein können.

Wollte man die neutestamentlichen Schriften in ihrer historischen Reihenfolge ins Spiel bringen, müsste mit den paulinischen Briefen begonnen werden, speziell mit dem ersten Thessalonicherbrief und den Korintherbriefen; denn sie stehen zeitlich am Anfang. Andererseits ist die Geisterfahrung Jesu, sein Leben, Sterben und Auferstehen Voraussetzung für das Wirken und Verständnis des Geistes in den urchristlichen Gemeinden.

Wir gehen deshalb zunächst auf diese Geisterfahrung Jesu in den Evangelien ein, entwickeln in einem zweiten Schritt die lukanischen Perspektiven vom Wirken des Geistes in der frühen Kirche, wie sie uns vor allem in der Apostelgeschichte begegnen, und wenden uns dann den Auseinandersetzungen des Paulus mit dem korinthischen Enthusiasmus zu. Wenn den paulinischen Perspektiven im Folgenden ein besonderer Stellenwert verliehen wird, liegt dies darin begründet, dass Paulus sich wie kein anderer mit der Frage des Stellenwerts ekstatischer Erfahrungen in den frühchristlichen Gemeinden auseinander setzen musste und sich hier die vergleichsweise ausführlichsten Hinweise für die aufgegebenen Fragestellungen finden.

Jesus als Träger des Geistes

In der Grundschrift der synoptischen Evangelien tritt das Geistwirken auffallend zurück. „Jesus selbst hat kaum je vom Geist gesprochen.“⁶ Er lebt in unmittelbarer Gottesgewissheit, verkündigt die heilvolle Nähe des Reiches Gottes und ruft die Menschen zur Umkehr und zur Nachfolge. Punktuell-ekstatische Geisterfahrungen und ein Ergriffenwerden vom Geist mit veränderten, außeralltäglichen Verhaltensformen – etwa in Anknüpfung an die teilweise mit erschreckenden Zügen einhergehende Ekstase der wandernden Prophetenschwärme (vgl. 1. Sam 10 und 19) oder der großen Rettergestalten im Richterbuch – werden in Jesu Wirken nicht sichtbar. Als Zungenredner und Ekstatiker tritt er nicht in Erscheinung. Die vereinzelte Notiz in Lukas 10,21, in der es heißt, dass Jesus sich „freute im Heiligen Geist“, kann schwerlich als Beleg für Jesu eigene ekstatische Erfahrung ins Feld geführt werden. In seinem Reden und Handeln ereignet sich endzeitliches Erfüllungsgeschehen. Der Geist Gottes zeigt sich dabei vor allem in der Autorität und Vollmacht (Exousia) Jesu, die in seiner Lehre und Predigt wie auch in den Wundern und Dämonenaustreibungen zum Vorschein kommen.

In den späteren Schichten unterstreicht die Rede vom Geistwirken die „Herkunft“ Jesu von Gott. Matthäus und Lukas bringen dies nicht erst bei der Taufe, sondern bereits bei der Geburt Jesu ins Spiel (Mt 1,18.20; Lk 1,35). Die von allen Evangelien berichtete Taufe Jesu ist die Berufung für seine messianische Sendung. „In diesem inhaltsschweren, zeichenhaften Geschehen am Jordan tritt Jesus aus der Verborgenheit in die Öffentlichkeit seines Wirkens und der Geschichte.“⁷ Die Herabkunft des Geistes ist das zentrale Moment seiner Taufe im Jordan. Der messianischen Erwartung entsprechend

wird Jesus die Gabe des Gottesgeistes als Ausrüstung für seinen Dienst verliehen. Seine Taufe beinhaltet die bleibende Beauftragung und Bevollmächtigung. Als punktuell-ekstatische Erfahrung wird sie nicht verstanden, als Paradigma für die charismatische Geistestaufe kann sie nicht in Betracht kommen.⁸ „Der Geist ist gerade keine übernatürliche Macht, die ihn, Jesus, mehr oder weniger ausgeschaltet hätte. Jesus selbst, sein ganzes Verhalten und Verkünden ist Gottes Gegenwart.“⁹ Wenn Johannes der Täufer Jesus als den „Stärkeren“ ankündigt, der „euch mit dem heiligen Geist taufen“ wird (Mk 1,8 par), so ist damit ausgesagt, dass die Zeit des Wirkens Jesu unter dem Vorzeichen einer neuen Wirksamkeit des Geistes Gottes stehen wird.

Im Weiteren akzentuieren die Evangelien Jesu prophetische Sendung (Lk 4,18), sein endzeitliches Einbrechen in die Herrschaft des Bösen (Mt 12,28; Lk 11,20). Wer die sich offenbarende Kraft des Pneumas nicht anerkennt, dem kann nicht vergeben werden (Mk 3,28ff par). Wenn die Synoptiker vom Geist Gottes reden, wollen sie ihre Leser also vor allem davon überzeugen, dass Jesus der erwartete, von Gott gesandte Messias ist. Er ist Träger des Gottesgeistes in einer geradezu exklusiven Weise. In seinem Leben kommt das Wirken des Geistes Gottes ganz ungehindert zum Zuge. Es ist auffallend, dass die Evangelien von der Geistbegabung der Jünger schweigen, obgleich die Jünger an der Vollmacht Jesu zur Predigt und Krankheilung teilhaben dürfen. In Johannes 7,39 heißt es entsprechend: „denn der Geist war noch nicht da; denn Jesus war noch nicht verherrlicht“ (vgl. auch Apg 1,5.8). Darin stimmen alle Evangelien überein, dass zwischen der Zeit Jesu und der Zeit der dann folgenden Kirche unterschieden

werden muss. Während in den synoptischen Evangelien der Geist vor allem die Brücke zwischen Gott und Jesus schlägt, verbindet er im Johannesevangelium, der Apostelgeschichte und den Paulusbriefen den erhöhten Kyrios mit den Seinen. In der Apostelgeschichte wird dieses Wirken des Geistes an den Jüngern und dann wei-

tergehend an den zum Glauben an Christus kommenden Heiden durchaus auch „apersonal“ ekstatisch-charismatisch verstanden. In den johanneischen Abschiedsreden (Joh 14,16.26f; 15,26; 16,8.13) tritt der Geist als „Nachläufer Jesu“ (G. Bornkamm) in Erscheinung und gewinnt ein zunehmend personales Gesicht.

Das Geistwirken in der Apostelgeschichte

Die Apostelgeschichte erläutert das Pfingstereignis als ein Erfülltwerden mit dem Heiligen Geist, das sich unter anderem im Reden in „anderen Sprachen“ (Apg 2,4) zeigt. Pentekostal-charismatisches Selbstverständnis erkennt in diesem Ereignis die eigene Erfahrung wieder und liest die Pfingstgeschichte als seine eigene Geschichte: Der Geist kommt auf bereits Glaubende herab, äußert sich in der Gabe der Zungenrede und bevollmächtigt zum christlichen Zeugnis. Entsprechend sieht man in Apostelgeschichte 2 eine neue, zweite Stufe christlicher Erfahrung beschrieben, ein der Bekehrung und Taufe folgendes Heilserlebnis (Geistestaufe), das eine gottgewollte Norm für alle Glaubenden ist. Die im Neuen Testament singuläre Bemerkung, dass die Täuflinge des Philippos zwar getauft seien, den Geist aber noch nicht empfangen hätten (vgl. Apg 8,12ff), wird als Bestätigung für diese Sichtweise begriffen.

Die moderne Charismatik ist zwar auf das Geschehen der Glossolalie im Zusammenhang der Geisterfüllung und Geistestaufe nicht so fixiert wie das Pfingstertum, unterstreicht jedoch auch die Notwendigkeit, die Ebene des „Übernatürlichen“ zu erreichen, und bleibt trotz einiger Modifikationen in vielem von der pentekostalen Konzeption abhängig. Man wird sich andererseits hüten müssen, pfingstlich-charisma-

tisches Selbstverständnis allzu pauschal wahrzunehmen. Es differiert durchaus, lässt sich nicht über einen Kamm scheren und hat in unterschiedlichen kulturellen Kontexten eine je verschiedene Wirkung. Allerdings hat die skizzierte Deutung der Pfingstgeschichte insofern eine überaus zentrale Bedeutung, als sie gleichsam den hermeneutischen Schlüssel für das Verständnis weiterer biblischer Texte bildet. Durch die Brille des so und nicht anders zu verstehenden Pfingstwunders werden zahlreiche Aussagen des Neuen Testaments zum Wirken des Geistes interpretiert (zum Beispiel die Taufe Jesu oder 1. Kor 12,3 als Paradigma für die Geistes- taufe).¹⁰

Eine genauere Wahrnehmung der Pfingstgeschichte bestätigt diese Sicht jedoch nicht. In der Pfingsterzählung geht es nicht primär um ein glossolalisches Sprachwunder, sondern vor allem um ein Hörwunder.¹¹ Das Wirken des Heiligen Geistes äußert sich im unverständlichen und doch für alle verständlichen Wort. Viele Exegeten gehen davon aus, dass unterschiedliche Traditionen in der Pfingsterzählung zusammengefloßen sind, so dass „eine Erzählung entstand, die eine Reihe von Aspekten der Geisterfahrung der jungen Christenheit aufnahm und dem Leser eine Reihe von theologischen Assoziationen aufdrängt“.¹² So kann man fragen: Waren

die Zungen beim Pfingstwunder Fremdsprachen? Hat Lukas unterschiedliche Erinnerungen an das Pfingstereignis nebeneinander stehen lassen? Versteht er unter Glossolie etwas anderes als Paulus, nämlich nicht „ihrem Wesen nach unverständliche, der nachträglichen Deutung bedürftige Sprache“, sondern die „universale Sprache des Lobpreises und des Gebetes“?¹³ Wie immer man traditions-geschichtlich hier die Zuordnungen vollzieht und die gestellten Fragen beantwortet, in seiner jetzigen Form zielt das in Apostelgeschichte 2 berichtete Pfingstwunder nicht primär auf den Zusammenhang zwischen Geisterfüllung und Sprachengebete ab, sondern auf die Verständigung und Kommunikation wirkende Kraft des Heiligen Geistes, die kulturelle Schranken und Verstehensbarrieren überwindet und der babylonischen Sprachenverwirrung ein Ende setzt.

In der Schilderung des Pfingstereignisses zeigt sich zugleich das lukanische Geistkonzept in seiner alttestamentlichen Verwurzelung. Es sind drei Aspekte des Geistwirkens, die betont werden: das plötzliche Brausen, die Feuerzungen, die sich auf die Menschen setzen, und das beschlagnehmende Wirken des Geistes. Die alttestamentliche Vorstellung der Ruach Jahwes klingt ebenso an wie die Täuferver-

heißung. Die Verbindung mit dem Joelzitat (Apg 2, 17ff) zeigt an, dass das Pfingstgeschehen als endzeitliches Geschehen begriffen wird. Der Geist Gottes und Jesu wird wirksam in der ganzen Welt bis zum Kommen des Herrn. Dies geschieht durch die den Namen Jesu bezeugende Kirche, die das Geschöpf des Geistes ist. In entscheidenden Situationen der Kirche, in denen Gott einen neuen Schritt mit seiner Gemeinde gehen will, berichtet Lukas vom Wirken des Geistes, das sich auch punktuell-dynamisch vollzieht, wie etwa in der Glossolie. Aus dem Sachverhalt, dass dies in der Apostelgeschichte häufiger geschieht (Apg 2,4; 10,44.46; 11,15.17; 15,8; 19,6), wird verständlich, warum sich pentekostal-charismatische Tradition vorzugsweise auf die Apostelgeschichte bezieht. Es entspricht jedoch nicht der Theologie des Lukas, diese Hinweise als paradigmatisch und obligat für die individuelle christliche Geisterfahrung zu betrachten. An Schematisierungen zeigt Lukas kein Interesse. Sein Thema ist die Verknüpfung von Geistwirken, missionierender Kirche und Geschichte. Lukas „beschreibt die Geschichte der Werkzeuge Gottes, Personen und Konstellationen, welche beim Übergang von der ersten zur zweiten und dritten Generation die Kontinuität der Jesustradition verbürgen“.¹⁴

Geistempfang – Umkehr – Taufe – Glossolie

Das Empfangen des Heiligen Geistes ist auch in der Apostelgeschichte nicht vornehmlich mit der Glossolie verbunden. Lukas kennt – wie das gesamte Neue Testament – den engen Zusammenhang zwischen Geistempfang und Taufe. Bereits die prophetische Verheißung der Geistausgießung bei Hesekeil verstand den Geist nicht nur als mitreißende Kraft Gottes, die

situationsbezogen und vorübergehend den Menschen ergreift (vgl. die Ruach-Macht in den Rettergestalten des Richterbuches), sondern als göttliche Gabe, die die bleibende Nähe Gottes verheißt. Von hier aus erschließt sich der im Neuen Testament vorausgesetzte Zusammenhang zwischen der Taufe der an Jesus Glaubenden und der Geisterfahrung. Denn in der

Taufe geschieht nicht nur eine dynamisch-punktueller Geisterfahrung. Der Getaufte ist vielmehr bleibend der Herrschaft Christi und seines Geistes unterstellt. Fragt man in der Apostelgeschichte nach dem Verhältnis zwischen Umkehr, Taufe und Geistempfang, so fällt vor allem ins Auge, wie vielfältig die Beziehung zwischen ihnen bestimmt werden kann. Hier ist ein Wissen davon zum Ausdruck gebracht, dass die Vorstellung der bei der Taufe verliehenen Geistesgabe nicht so verstanden werden darf, dass damit die punktueller Geisterfahrung, die keineswegs ekstatisch sein muss, ausgeschlossen wäre.

Die Verhältnisbestimmung zwischen Umkehr, Taufe, Geistempfang und Glossolie kann überaus vielfältig erfolgen: Am Ende der Pfingsterzählung wird jedem, der umkehrt und sich taufen lässt, der Empfang der Gabe des Geistes zugesagt (Apg 2,38). Daneben gibt es den überraschenden Geistempfang, dem die Taufe folgt (10,47), die Geisterfahrung ohne vorherige Wassertaufe (2,4), die Umkehr und Taufe auf den Namen Jesu verbunden mit dem Geistempfang (9,17.18), Umkehr und Taufe, ohne dass vom Geistempfang die Rede ist

(8,26ff), die der Taufe in zeitlichem Abstand erst folgende Vermittlung des Geistes durch die Handauflegung der Apostel (8,15; 18,24ff). Die Vielfalt der Verhältnisbestimmungen setzt sich fort im Blick auf die Frage des Zusammenhangs zwischen „Erfüllung mit dem Geist“ und „Reden in anderen Sprachen“. Die Herabkunft des Geistes kann mit dem Reden in anderen Sprachen verbunden sein (Apg 10,45f; 19,6), ist es aber nicht zwangsläufig, wie andere Beispiele zeigen (Apg 4,31; 9,17f u. ö.). Auch im Zusammenhang des Pfingstwunders ist die Verbindung zwischen Geisterfüllung und Sprachengebet nicht der zentrale Skopus des Textes, worauf bereits hingewiesen wurde. Die Vielfalt der Zuordnungen von Taufe, Umkehr und Geistempfang sowie von Glossolie und Geistempfang macht deutlich, dass sich das Reden von der Wirksamkeit des Geistes in der Apostelgeschichte einer eindeutigen Schematisierung entzieht. Die Vielfalt der Verbindungen und Zusammenhänge haben zugleich Anlass gegeben, dass sich unterschiedliche konfessionelle Traditionen auf verschiedene Texte in legitimatorischer Weise beziehen.

Paulus und der urchristliche Enthusiasmus

Paulus war selbst ein pneumatisch hochbegabter urchristlicher Charismatiker. Er vereinigte eine Vielzahl von Geistesgaben auf sich. Wie die korinthischen Enthusiasten weiß der Apostel, dass Gottes Geist eine über den Menschen hereinbrechende Macht ist, die sich auch in Krankenheilungen, Eingebungen des Geistes und Zungenreden zeigen kann. Er kennt das Geistwirken in außergewöhnlichen Erlebnissen, etwa in einer Entrückung, und weiß von Erfahrungen des „Außer-sich-Seins“ (2. Kor 5,13). Die paulinische Verkündigung des

Evangeliums erfolgt „nicht allein im Wort, sondern auch in der Kraft und in dem heiligen Geist“ (1. Thess 1,5), seine Missionspredigt geschieht „in der Kraft von Zeichen und Wundern und in der Kraft des Geistes Gottes“ (Röm 15,19). Paulus teilt das urchristliche Verständnis des Geistes als eschatologischer Gabe, die Anteil gibt an himmlischen Gaben und die Kräfte der zukünftigen Welt schmecken lässt (vgl. Hebr 6,4f). Er selbst hat die umwandelnde Kraft des Geistes erfahren, dessen Wirken die ganze Person erfasst und bis in die Tiefen-

schichten des Menschen reicht. Das Geistwirken weist für Paulus auf Gottes befreiende Gegenwart im Gekreuzigten und Auferstandenen hin. Die Ausgießung des Geistes erfüllt die prophetische Verheißung und lässt Gottes heilvolle Nähe in Christus erfahrbar werden. Der Geist ist „Unterpfand“ und „Angeld“ der Vollendung (2. Kor 1,22; 5,5; Röm 8,16.23).¹⁵ Mit der Geistverleihung hat die eschatologische Neuschöpfung bereits begonnen. Aus diesem Verständnis des Geistes und seines Wirkens zieht Paulus jedoch deutlich andere Schlüsse als die korinthischen Enthusiasten. Diese glauben bereits am Ziel zu sein. Der Apostel weiß, dass das christliche Leben sein Ziel allererst noch vor sich hat. Anders als die Pneumatiker in Korinth kennt Paulus keinen ungebrochenen Umschlag von Erwartung in Erfüllung. Wie unter anderem aus 1. Korinther 4,8 hervorgeht, ist die eschatologische Erwartung in Korinth in ein Vollendungsbewusstsein umgeschlagen. „Ihr seid schon satt geworden. Ihr seid schon reich geworden. Ihr herrscht ohne uns. Ja, wollte Gott, ihr würdet schon herrschen, damit auch wir mit euch herrschen könnten!“ Das enthusiastische Hochgefühl (wahrscheinlich der Christuspartei in Korinth; vgl. 1. Kor 1,12) wird von Paulus mit ironischen Aussagen beschrieben. Die Korinther glauben, am Ziel bereits angekommen und den Begrenzungen der irdisch-geschichtlichen Welt entronnen zu sein. Sie unterscheiden nicht mehr zwischen Glauben und Schauen (2. Kor 5,7). Eine futurische Eschatologie haben sie hinter sich gelassen, glauben sie doch, bereits (in der Taufe) auferstanden zu sein, was bei einigen in Korinth zu der Überzeugung geführt hat: „Es gibt keine Auferstehung der Toten“ (1. Kor 15,12). Die Pneumaerfahrung in Glossolie, Ekstase und Wunder zusammen mit einem Sakramentsverständnis (vgl. auch 1. Kor 10,1ff), das in Taufe und Her-

renmahl die Übermittlung einer unverlierbaren Heilsgarantie erblickt, haben zu einem Bewusstsein der „realized eschatology“ geführt. In den Geistesgaben meinen die korinthischen Enthusiasten den Geist anfechtungsfrei zu besitzen. Auch ihr Freiheitspathos und ihr libertinistisches Ethos sind von diesem Hintergrund her zu verstehen. Das Vollendungsbewusstsein führt zur Geringschätzung des Leiblichen und zum Ausstieg aus sozialen Verpflichtungen (vgl. 1. Kor 11,27ff).

Dem hält Paulus entgegen, dass sich das christliche Leben in einer Hoffnungsperspektive vollzieht, die irdisch bewährt werden muss. „Was Paulus in Diastase zur leidvollen Gegenwart erst von der Zukunft erwartet, gilt in Korinth bereits als realisiert. Während sie sich schon in himmlischen Höhen wännen, hat er sein Leben in der Tiefe irdischer Leiden zu führen.“¹⁶ Obgleich es viel Verbindendes zwischen Paulus und den korinthischen Pneumatikern gab, fand Paulus unter ihnen keine Akzeptanz. Er selbst kann ihnen nur vorwerfen, dass sie „noch fleischlich sind“ (1. Kor 3,3f), also noch nicht in der Sphäre des Geistes leben, der von der Selbstsucht befreit und das Ich des Menschen für Gott und den Nächsten öffnet. Dies ist der erstaunliche Konflikt, um den es in beiden Korintherbriefen unter anderem geht. Paulus lebt eine charismatische Glaubenspraxis, die vonseiten anderer Charismatiker keine Anerkennung findet und umgekehrt. Der Streit geht im Kern um die Frage, was geistgewirkte Glaubenspraxis ist, worin sie ihre Begründung und ihr Ziel hat. Die paulinischen Hinweise sind nicht nur situationsbedingt, sondern in vielen Passagen durchaus grundsätzlich orientiert. Ein erster Themenbereich, anhand dessen die paulinischen Perspektiven zur Frage ekstatischer Geisterfahrungen exemplifiziert werden können, sind seine Ausführungen zur Glossolie in den Kapiteln 12 bis 14 des 1. Korintherbriefes.

Glossolie als Charisma

Glossolie ist eine zentrale Ausdrucksform religiöser Ekstase, ein unsemantisches, nicht verstehbares Sprechen oder Singen, wobei sich das Sprachgeschehen verselbständigt und Laute geäußert werden, die der Sprechende als durch seine Sprechorgane unwillkürlich hervorgebracht empfindet. Grundsätzlich kann zunächst festgehalten werden, dass für Paulus die Glossolie ein Randthema, kein Zentralthema ist. Als Charisma spielt sie nirgends eine Sonderrolle. Thematisiert wird sie im Kontext seiner Ausführungen zu den Geistesgaben und wird dort als Charisma, Gnadengabe, bezeichnet. Die Übersetzung „Zungenrede“ der griechischen Worte *glossais lalein* dürfte unpräzise sein. Der sprachliche Charakter dieses Charismas, seine Beziehung zum Charisma der Übersetzung (vgl. das Nebeneinander von Glossolie und Übersetzung, 1. Kor 12,10.30; 1. Kor 14,26.27f) sowie die „Engelszungen“ in 1. Kor 13,1 machen es wahrscheinlich, dass Paulus das griechische Wort in einem technischen Sinn benutzt. Er denkt dabei nicht primär an „Zunge“, sondern an Sprache, weshalb die Worte Sprachenrede oder Sprachengabe eine genauere und weniger missverständliche Übersetzung sind.

Die ausführlichsten Ausführungen zur Glossoliethematik finden sich im 1. Korintherbrief. In zwei Charismenkatalogen, die die Fülle und Vielfalt göttlicher Gnadengaben zum Ausdruck bringen, zählt Paulus auch die Glossolie auf (vgl. 1. Kor 12,8-10, 28-30), neben der Gabe, sie zu übersetzen. Er versteht die Glossolie als von Gottes Gnade eröffnete Möglichkeit zum Gebet und Lobpreis, als Engelsprache (1. Kor 13,1) und Zeichen der Teilhabe an himmlischer Kraft. Zugleich kann er freilich sagen, dass Gottes Geist uns

nicht nur teilhaftig werden lässt an himmlischer Kraft, sondern auch an „Schwäche“ (vgl. Röm 8,26), die zur „Sensibilisierung für das Leiden aller Kreatur führt“.17 Er selbst praktiziert die Gabe der Glossolie: „Ich danke Gott, daß ich mehr in Zungen rede als ihr alle“ (1. Kor 14,18). Er anerkennt sie als Charisma. Aber er deutet diese Gabe offensichtlich anders als die korinthischen Enthusiasten. Das Kriterium der geistbewegten Korinther für die hohe Wertschätzung der Glossolie ist das Wunderbare und Außerordentliche ihrer Erscheinung, dasjenige des Paulus ist die Kraft zur Erbauung des anderen. Sein Gedankengang ist deshalb darauf ausgerichtet, die hohe Wertschätzung der Glossolie in der korinthischen Gemeinde zu korrigieren (vgl. 1. Kor 14). Im Vergleich mit dem Charisma der prophetischen Rede – worunter Paulus die verständliche Auslegung des Evangeliums und Ansage des göttlichen Willens für die Gegenwart versteht – kommt der Glossolie ein nur untergeordneter Stellenwert zu. Der Apostel wehrt sich entschieden gegen die Überbetonung dieser Gabe, wie er sie bei den geistbewegten und auf außergewöhnliche Erlebnisse fixierten Christen in Korinth vorfand. „Wer in Zungen redet, der erbaut sich selbst, wer aber prophetisch redet, erbaut die Gemeinde“ (14,4). Glossolie ist nach 1. Korinther 14 eine Gabe zur persönlichen Erbauung, die unübersetzt keinen Platz in der Versammlung der Christen hat. Im Gottesdienst soll nicht die enthusiastische Gebetsprache, sondern das verständliche, auch für Nichtglaubende nachvollziehbare Wort Raum haben (1. Kor 14,23ff). Neben der Anerkennung der Gabe steht ihre schrofte Relativierung. „Ich will in der Gemeinde lieber fünf Worte reden mit meinem Verstand, damit ich auch andere unter-

weise, als zehntausend Worte in Zungen“ (1. Kor 14,19). Ekstatische Erfahrungen haben, wie Paulus hier voraussetzt, grund-

sätzlich vor allem eine Bedeutung für die eigene Erbauung. Ihnen fehlt die kommunikative Dimension.

Erscheinungen und Offenbarungen des Herrn

Ein weiterer Textzusammenhang, an dem der paulinische Umgang mit außergewöhnlichen Geistererfahrungen demonstriert werden kann, findet sich im 2. Korintherbrief. Die Gegner, mit denen Paulus sich hier kritisch auseinandersetzt, begründen die Überlegenheit ihm gegenüber mit ihrer Fähigkeit zu ekstatischen Erlebnissen. Vom Selbstruhm seiner Gegner lässt sich Paulus zu einem „Selbstruhm in Torheit“ herausfordern und berichtet ebenso von außergewöhnlichen Erfahrungen Gottes oder Christi, obgleich er es vorzöge, darüber zu schweigen. Er konzentriert sich auf zwei Themenbereiche: die Leiden und Bedrängnisse des apostolischen Dienstes (2. Kor 11,22-33) und die außerordentlichen Offenbarungen des Herrn (12,1-10). Im Zusammenhang unserer Fragestellungen konzentrieren wir uns auf das zuletzt Genannte. Zu den außerordentlichen Gnadenerweisungen des Herrn gehören ein Entrücktwordensein ins Paradies (12,2-6) und eine Offenbarung Christi, die im Zusammenhang einer offensichtlich schmerzhaften und chronischen Erkrankung des Apostels (12,7-10) erfolgte.¹⁸ Durch die Erfahrung des Entrücktwerdens ins Paradies kann sich auch Paulus als Ekstater ausweisen.¹⁹ Die Entfremdung des Ich von sich selbst in der ekstatischen Erfahrung nimmt der Apostel auf, wenn er von sich selbst in der dritten Person spricht:

Ich kenne einen Menschen in Christus; vor vierzehn Jahren – ist er im Leib gewesen? ich weiß es nicht; oder ist er außer dem

Leib gewesen? ich weiß es auch nicht; Gott weiß es –, da wurde derselbe entrückt bis in den dritten Himmel. (V 2)

Und ich kenne denselben Menschen – ob er im Leib oder außer dem Leib gewesen ist, weiß ich nicht; Gott weiß es –, der wurde entrückt in das Paradies und hörte unaussprechliche Worte, die kein Mensch sagen kann. (V 3f)

Auf die Art und Weise der Entrückung legt sich Paulus nicht fest. Das Ziel der Entrückung ist der „dritte Himmel“, „das Paradies“. Die Parallelität der Formulierung spricht dafür, dass es in V 2 und in V 3f um dasselbe Ereignis geht. Zwischen beiden Berichtsformen besteht ein Verhältnis der Steigerung. Erst im zweiten wird der Inhalt der Erfahrung genannt: das Hören unaussprechlicher Worte, das Offenbarwerden von bisher Verborgenen.

Das Motiv der Himmelsreise oder des Entrücktwerdens, das Paulus hier aufgreift, hat gleichermaßen im hellenistischen Raum wie auch im jüdischen Kontext seine religionsgeschichtlichen Parallelen.²⁰ Der hellenistische Kontext und die spätere Gnosis kennen die Himmelsreise der Seele, die im Dienst der Aufhebung ihrer Entfremdung und ihrer Vereinigung mit der Gottheit steht. Im jüdischen Kontext begegnen sowohl die „Entrückung“, die im Leibe erfolgt (vgl. Elia), wie auch Himmelsreisen, bei denen in der Ekstase der Körper verlassen wird. In der Apokalyptik findet sich das Motiv der Entrückung als literarischer Rahmen von Offenbarungen.

Paulus deutet diese Erfahrung als „Vision“ und „Offenbarung des Herrn“ (12,1). Auch wenn er im Bericht seiner Entrückung ins Paradies den auferstandenen Herrn nicht als Gegenstand der Schauung nennt, dürfte dies vorauszusetzen sein. Das „Oben“ des Versetztwerdens war für Paulus als jemanden, der aus der jüdischen Apokalyptik kam, die Vorwegnahme des Zukünftigen. In der visionär-ekstatischen Erfahrung wird das Zukünftige schon Gegenwart. Anders als apokalyptische Seher entnimmt Paulus dem Gehörten und Geschauten kein demonstrationsfähiges höheres Wissen und keine Prophezeiungen oder kosmologische Einsichten, die er an die Gemeinde weitergibt. Er sieht in ihnen auch nicht Beweis oder Hinweis für besondere religiöse Qualität und ein spezielles Erwählsein. An den anthropologischen Implikationen – in welcher Weise das Doppel-Ich zu verstehen ist – ist er offensichtlich uninteressiert. In der christlichen Predigt hält er Erfahrungen dieser Art für nicht erwähnenswert. Er weiß, dass sie Anlass sein können für ein Sich-Rühmen, das den Menschen für Gott nicht öffnet, sondern ihn festhält in seiner Selbstverschlossenheit. Die Selbstsucht, das „Leben nach dem Fleisch“ entwertet alle Geschenke Gottes und verhindert, mit besonderen Erfahrungen angemessen umzugehen.

Die paulinische Wertung dieses Ereignisses hat noch andere, weiterreichende Implikationen. Obgleich Paulus auch seine Berufungserfahrung mit der Begrifflichkeit „Offenbarung des Herrn“ umschreiben kann, unterscheidet er visionär-ekstatische Erfahrungen offensichtlich eindeutig und sehr grundsätzlich von ihnen. Die Erscheinung des auferstandenen Christus ist für ihn und seinen Dienst von fundamentaler Bedeutung (vgl. Gal 1,12; 1. Kor 9,1; 15,8). Sie ist Berufung zu einem geschichtlichen Auftrag, der sein ganzes weiteres Leben bestimmt. Das Entrücktwerden jedoch gibt ihm keinen Auftrag.

Für Paulus gibt es offensichtlich zwei Arten von religiöser Erfahrung, deren Unterscheidung ihn in einen scharfen Kontrast zu den korinthischen Gegnern bringt. Er unterscheidet zwischen privaten religiösen Erfahrungen, denen er für den Aufbau der christlichen Gemeinde keine Relevanz zubilligt, und solchen Erfahrungen, die für das christliche Zeugnis wichtig und für die Kirche zentral und grundlegend sind.²¹ Damit aber bewegt sich die paulinische Bewertung der „Erscheinungen und Offenbarungen des Herrn“ (12,1) ganz analog zu seinen Ausführungen zur Glossolie im 1. Korintherbrief.

Zum Umgang mit religiöser Erfahrung

Die Kriterien, von denen ausgehend Paulus zu solchen Einschätzungen ekstatischer Erfahrungen kommt, enthalten für den heutigen Umgang mit ihnen orientierende Perspektiven und haben für ihre Bewertung grundsätzliche Bedeutung. In den Auseinandersetzungen mit dem Enthusiasmus zeigt sich, dass Geisterfülle als Kriterium christlichen Zeugnisses weiterer Präzisierung bedarf. Auch der

Geist kann verfügbar und manipulierbar gemacht werden. Die bloße Berufung auf ihn ist keine Gewähr für seine tatsächliche Präsenz. Paulus interpretiert den Geist, indem er auf das Christusbekenntnis, den Dienst (diakonia), die Hoffnung und auf das Kreuz Christi verweist. Im Blick auf die sogenannten außergewöhnlichen Charismen werden die enthusiastisch geprägten Christen in Korinth an die Ambivalenz und

Vieldeutigkeit religiöser Erfahrung erinnert. Paulus erkennt eine äußere Verwandtschaft zwischen den außergewöhnlichen Geistesgaben und den religiösen Erfahrungen, die die Korinther in ihrer vorchristlichen Vergangenheit gemacht haben (1. Kor 12,2). „Das in Korinth überbewertete ‚Supranaturale‘ und Numinose garantiert noch keine Christlichkeit.“²² Die Erfahrung des Hingerissenseins, des Ergriffenwerdens, des Außer-sich-Seins gibt es auch außerhalb des Von-Christus-ergriffen-Seins. Auch die stummen Götter und Dämonen können ihre Anhängerinnen und Anhänger in den Zustand ekstatischer Ergriffenheit versetzen. Die Erfahrung einer hinreißenden Kraft kann in unterschiedlichen religiösen Kontexten erlebt werden. Ekstatische Erfahrungen sind religionstranszendierend. Alle Erfahrungen göttlichen Wirkens sind in unserer Welt dem Zweifel ausgesetzt, weshalb auch die Glossolalie nicht als zweifelsfreie Gotteserfahrung gelten kann. An den Phänomenen als solchen kann nicht abgelesen werden, ob Gottes Geist in ihnen wirkt oder nicht.

Wie aber kann man wissen, ob die ekstatische Erfahrung ein Ergriffensein vom Geist Christi ist? Die Antwort des Paulus darauf ist von frappierender Einfachheit. „Es ist das schlichte Bekenntnis zu Jesus, dem Herrn, das nach Meinung des Apostels nur in der Kraft des Geistes abgelegt werden kann, wie die Verfluchung Jesu sicherer Erweis dafür ist, daß einer den Geist nicht besitzt. Damit wird eine scharfe Grenzlinie gezogen... Die Ekstase ist nicht das Kriterium, vielmehr bedarf sie eines solchen.“²³ Der Inhalt der Geistäußerungen ist Unterscheidungsmerkmal. Für Paulus ist das Wirken des Heiligen Geistes für das christliche Leben überhaupt grundlegend. Das Wunder des Geistes ist in seiner ganzen Fülle geschehen, wenn ein Mensch bekennen darf, dass „Jesus der Herr ist“ (1. Kor 12,3).

Der Geist öffnet also die Augen für die Erkenntnis Jesu Christi, er ist Ursache für alles Glauben, Hoffen und Lieben.²⁴ Der Geist Gottes schenkt den Rechtfertigungsglauben und macht die, die auf Christus vertrauen, zu Söhnen und Töchtern Gottes, die in einer neuen Freiheit in der Welt leben können. Glaube ist folglich nicht das Ergebnis menschlicher Leistung, kein religiöser Kraftakt, sondern Wunder der göttlichen Liebe. Für den Apostel ist deshalb selbstverständlich, dass jeder Glaubende von der Erfahrung der heilvollen Nähe Gottes bestimmt und mit dem Heiligen Geist getauft ist (1. Kor 12,13). Die Bitte um das Kommen des Geistes ist damit freilich nicht zum Verstummen gebracht. Sie ist stets neu zu sprechen. Denn das Wirken des göttlichen Geistes reicht weiter als die Begründung der Glaubensgewissheit. Es ruft den Menschen zur Heiligung, zur Bewährung des Glaubens, zu einem Leben und Wandel im Geist (Gal 5,25). Die Heiligung gründet dabei stets in der Rechtfertigung. Sie bedeutet Wachstum, nicht aber Aufstieg zu einem „higher christian life“, sondern Abstieg in den Zusammenhang von Gotteserkenntnis und Selbsterkenntnis.

Eine Abstufung der christlichen Erfahrung und eine Konzentration des Geistwirkens auf außergewöhnliche Gaben und Erfahrungen sind demgegenüber eine Eingrenzung. Niemand muss sich deshalb nach Paulus das Bild eines defizitären Christseins aufdrängen lassen, wenn er nicht in Zungen redet oder die „Geistes-taufe“ als zweite Gnadenerfahrung nicht kennt. Gottes Gaben sind vielfältig. Keiner empfängt alle. „Reden alle in Zungen?“ (1. Kor 12,30) Andererseits darf diese Gabe aus den Möglichkeiten göttlichen Wirkens nicht ausgeschlossen werden, sondern ist mit in Betracht zu ziehen.

Das Wirken des göttlichen Geistes zielt auf Verständigung, auf Kommunikation ab.

Wenn im Gottesdienst in einer Sprache geredet wird, die keine Liebe aufbringt, um sich Außenstehenden verständlich zu machen – ob nun in enthusiastischer Himmlersprache, abstrakt-theologischer Begriffssprache oder in frommen Floskeln –, kann Gottes Geist nicht wirken, denn er zielt darauf ab, das Evangelium zu kommunizieren, damit es Menschen ergreift. Der Geist Gottes wirkt nicht wie ein Betäubungsmittel, durch das das menschliche Ich in seiner Wahrnehmungsfähigkeit eingeschränkt wird. Das Überwältigtwerden von göttlicher Kraft macht das menschliche Ich nicht klein und abhängig, sondern frei zum Dasein für andere. Söhne und Töchter Gottes sind aufgerufen zu ver-

antwortlichen Entscheidungen, sind befähigt zur Urteilsfähigkeit im Blick auf das, was gut ist und dem Willen Gottes entspricht. Paulus verbindet das Geistwirken deshalb mit Früchten des Geistes (Gal 5,22f), die das Ethos der Liebe zum Nächsten enthalten, ebenso mit dem Verstand, also mit kritischem Denken, das er für die Auferbauung der Gemeinde für unverzichtbar hält. Nirgendwo redet Paulus so oft vom Verstand wie in 1. Korinther 14. Er ruft die Korinther zur Vernunft und tritt ihnen als reflektierender Charismatiker entgegen, der entschieden dafür plädieren kann, dass die christliche Erfahrung in den Horizont theologischer Rechenschaft gestellt werden muss.

Die Vielfalt der Erfahrung des Geistes

Die Geisterfahrung des Urchristentums konnte sich in sehr verschiedenen und mannigfaltigen Weisen äußern. Zu diesen Möglichkeiten gehörte auch das ekstatische Ergriffenwerden durch den Geist. Es spricht einiges dafür, dass außergewöhnliche Erfahrungen und Begabungen auch in einzelnen frühchristlichen Gemeinden besonders hoch geschätzt wurden. Aber Geisterfahrung oder Begabung durch den Geist konnte sich auch ganz unenthusiastisch und unekstatisch äußern. Vieltimmigkeit und Verschiedenheit sind deshalb für das neutestamentliche Zeugnis vom Wirken des Heiligen Geistes und der mit ihm verbundenen Erfahrungen charakteristisch.

Im Markus- und Matthäusevangelium spielen Erfahrungen und Phänomene, wie sie uns in der korinthischen Gemeinde begegnen, kaum eine Rolle. Das liegt nicht allein darin begründet, dass die Evangelisten den Weg Jesu vor Ostern und vor dem pfingstlichen Empfang des Geistes

nachzeichnen. In die Darstellung der vor-österlichen Geschichte ist ja die nach-österliche Erfahrung der Gemeinde mit dem Auferstandenen miteingeflossen. Im Matthäus- und Markusevangelium lassen sich deutliche antienthusiastische Motive auffinden (Mt 7,21-23; Mk 3,10-12).²⁵ Am weitesten geht Johannes, der die Erfahrung des Geistes von enthusiastischen und ekstatischen Manifestationen ganz loslöst und alles auf das Wunder des Glaubens und das verkündigte Wort konzentriert. Dasselbe gilt auch für die Johannesbriefe. Es ist ein erwähnenswertes Faktum, dass die Johannesbriefe zwar von der Salbung des Geistes sprechen und ihr eine zentrale Rolle zuschreiben, jedoch nie von der Glossolie oder Heilung.

In gewisser Weise kann darüber hinaus gesagt werden, dass die Literaturform „Evangelium“ oder Evangelienbericht schon als solche ein Dämpfer für ein Glaubensverständnis ist, das ganz der gegenwärtigen Erfahrung des Geistes zugewandt

ist. Denn die Evangelienberichte zeigen, dass das Gedächtnis der Geschichte Jesu bewahrt werden muss gegenüber der Flucht in die reine Gegenwartigkeit oder auch Zukünftigkeit der Geisterfahrung. Jedenfalls zeigt sich bereits im Neuen Testament, dass präsentische Eschatologie ohne den Rückbezug auf die Vergangenheit des Heils in einem bestimmten, geschichtlichen „Einmal“ und ohne Erwartung der zukünftigen Erlösung schutzlos dem Enthusiasmus ausgeliefert ist. Die Verkündigung des lebendigen Christus, der in seinem Geist wirkt, kommt nicht aus ohne Rückblick und Vorausschau.

Vor allem in den Paulusbriefen fand der urchristliche Enthusiasmus ein überaus kritisches Echo, obgleich Paulus selbst in der enthusiastischen Strömung des Urchristentums lebte. Während zumal die hellenistische Umwelt das Pneuma dahingehend wirken sieht, dass der Pneumatiker aus seiner geschichtlichen Existenz ausbricht, erklärt Paulus die alltägliche Welt zum Wirkungsfeld des Geistes und zum Ort der Bewährung des Glaubens. Was uns gar nicht erstaunt, weil wir uns daran gewöhnt haben, muss in Korinth wie ein Schock gewirkt haben. Paulus kennt nicht nur außergewöhnliche, sondern ganz unauffällige und menschlichem Können zugängliche Tätigkeiten als Gaben des Geistes (Diakonie, Leitung). Er zieht damit das Charismatische ins Profane. Die Geistesgaben versteht er als „Dienste“ und Gnadengaben. Die Gaben haben ihr Kriterium am Sein Christi, der nicht für sich selbst lebte. Nie gewinnen außergewöhnliche Erfahrungen des Geistes ein solches Gewicht, dass sie für christliches Leben als konstitutiv angesehen werden. Mit Vehemenz betreibt er das, was man als eschatologische Relativierung der Geistesgaben bezeichnen könnte (1. Kor 13,8-10). Nicht die Zungenrede ist das eigentlich Übernatürliche und Wunderhafte, vielmehr ist nichts größer als das Wunder jener Liebe, die sich selbst an den anderen

weggeben kann. Die Geistesgaben, die Paulus als Dienst- und Gnadengaben versteht, werden erst dann richtig eingeordnet, wenn sie in ihrer Vorläufigkeit erkannt werden. Ekstatische Erfahrungen sind ein Nebenschauplatz christlicher Erfahrung. Selbst bei Lukas, der im Neuen Testament am wenigsten Vorbehalte gegenüber ekstatischen Erfahrungen äußert, bleiben sie eingeordnet in den Kontext der zentralen Äußerungen des Geistes im gottesdienstlichen Leben, im missionarischen Zeugnis und im diakonischen Dienst.

Die Mannigfaltigkeit der Geisterfahrung zeigte sich auch in den unterschiedlichen Lebensformen der Gemeinden. Historisch gesehen weist das Urchristentum eine Vielzahl von Gemeindeformen auf, die auch mit unterschiedlichen theologischen und frömmigkeitsmäßigen Orientierungen verbunden sind. So ist etwa zu unterscheiden zwischen einem urgemeindlichen Typus, der sich an die synagogale Verfassung anlehnt, und einem charismatischen Gemeindetypus, wie er etwa in Korinth vorauszusetzen ist. Der charismatische Gemeinde- und Frömmigkeitstyp ist nicht der einzige und ausschließliche; er ist einer unter anderen. Wie die zahlreichen Ermahnungen zur Einheit und Gemeinschaft im Neuen Testament zeigen, konnte bereits in den Gemeinden des frühen Christentums die Vielfalt der Ausdrucksformen des Glaubens zum Problem werden. Bereits im Neuen Testament wird zugleich ein Prozess sichtbar, der von einer Gemeindestruktur der primär funktionalen Dienste und Charismen zu einer deutlicheren Ämterstruktur führt, wie sie vor allem in den Pastoralbriefen deutlich wird. „Charismata drängen in der Regel zu einer gewissen Institutionalisierung, und institutionelle Gemeindeleitung bleibt angewiesen auf das Wirken des Heiligen Geistes. Wo es zu Gegensätzen kommt, ist dies ein Warnsignal, und zwar für die eine oder die andere Seite oder für beide.“²⁶

Rückkehr ins Urchristentum?

Die Rückfrage nach ekstatischen Implikationen der im Neuen Testament vorausgesetzten Geisterfahrung muss davon ausgehen, dass jeder Hermeneutik eine Zuordnung von gegenwärtiger Erfahrung und Textwahrnehmung zugrunde liegt. Die ekklesiale und frömmigkeitsbezogene Kontextualität, die jede Schriftauslegung mitbestimmt, wird auch im Zusammenhang unserer Thematik unübersehbar deutlich. Es ist vor allem die bereits erwähnte „Theologie der Wiederherstellung“ und die Unmittelbarkeit der Berufung auf den Geist, die es zahlreichen Ausdrucksformen pentekostal-charismatischer Frömmigkeit schwer macht, ihre eigene Distanz zum Urchristentum wahrzunehmen. Verlässt man dieses Paradigma, dürfte es schwer werden, die gegenwärtige charismatische Praxis einfach als Rückkehr zur Bibel zu begreifen. Das gilt keineswegs nur für die heutigen Erfahrungen der Glossole und besonderer Offenbarungen. Auch der Heilungs- und Befreiungsdienst sowie die geistliche Kriegführung können nicht einfach als Reaktualisierung der biblischen Welt verstanden werden. Entsprechendes ist auch zum exorzistischen Heilungsdienst zu sagen. Im Blick auf Praxis und Verständnis der Prophetie dürfte die Distanz zwischen Urchristentum und heutigem charismatischen Vollzug besonders drastisch sein. Die theologische Konzeption der „Rückkehr ins Urchristentum“ ist nicht geeignet, die konkreten Glaubenserfahrungen angemessen zu verarbeiten. Charismatische Spiritualität, die sich in Berufung auf die Kirche des Anfangs von der allgemein-christlichen Erfahrung absetzt und für sich etwas Besonderes beansprucht, steht in Gefahr, Illusionen zu pflegen. Es ist vor allem die „Theologie der Wiederherstellung“, durch die sie sich ver-

anlasst sehen, ihr Anderssein zu kultivieren und die ökumenische Solidarität mit anderen Christen zu vernachlässigen. Ihre konkrete Glaubens- und Welterfahrung entspricht im Wesentlichen dem, was alle Glaubenden erfahren.

Allerdings ist auch kritisch gegenüber einer auf Modernitätsverträglichkeit bedachten Kirche und Theologie anzumachen, die Dimension des Wunderbaren wahrzunehmen und sie nicht von vornherein auszuschließen. Paulus war sicherlich kein moderner Theologe, der allein auf Rationalität setzte und ekstatische Erfahrungen vor allem oder gar ausschließlich unter dem Thema „Exotisches“ abhandelte. Es lässt sich nicht bezweifeln, dass das Neue Testament damit rechnet, dass Gottes Geist sich in außergewöhnlichen Erfahrungen äußern kann. Dies wird in den Evangelien, der Apostelgeschichte des Lukas und auch in der Briefliteratur deutlich. Gleichwohl kann und darf die christliche Erfahrung nicht primär in diesem Bereich angesiedelt werden. Vor allem Paulus hat in seinen Briefen deutlich gemacht, dass die Geisterfahrung kein Hinausgehen aus der geschichtlichen Existenz ist. Die Konzentration der christlichen Erfahrung auf ekstatische Phänomene führt zwangsläufig dazu, dass sie sich auf die Erfahrung des Außergewöhnlichen fixiert. Im Geist aber „manifestiert sich ... der Auferstandene mit seiner Auferstehungsmacht, die mehr ist als nur Kraft der Ekstase und des Wunders, nämlich nach der Welt greift und die neue Schöpfung heraufführt“.²⁷ Einer biblisch-theologischen Pneumatologie wird es entsprechend darum gehen müssen, die Weite und Fülle des biblisch bezeugten Geistwirkens in den Blick zu nehmen²⁸ und gleichzeitig das unterscheidend Christliche festzuhalten durch die

Orientierung an der Christusoffenbarung und der Kreuzestheologie, wie sie sich im Neuen Testament etwa bei dem „Charismatiker“ Paulus und im Markusevangelium findet. Der heutige Streit über den Stellenwert ekstatischer Erfahrungen zielt im Kern auf die Frage ab, wo der Ort der Antreff-

barkeit Gottes in der Welt und der menschlichen Erfahrung ist. Er kann in dem Maße fruchtbar und weiterführend sein, in dem er Anlass gibt, neu die biblischen Perspektiven für die Erfahrung des Geistes wahrzunehmen und sich von ihnen etwas sagen zu lassen.

Anmerkungen

- ¹ Vgl. P. Fleisch, Die Pfingstbewegung in Deutschland. Ihr Wesen und ihre Geschichte in 50 Jahren, Hannover 1957, 112-115; Chr. H. Krust, 50 Jahre deutsche Pfingstbewegung, Altdorf 1958, 67-71.
- ² M. Benz, Wenn der Geist fällt. Das ungewöhnliche Wirken des Heiligen Geistes – einst und jetzt, Metzinger 1995, 49.
- ³ J. Wimber / K. Springer, Heilung in der Kraft des Geistes, Hochheim 1987, 206.
- ⁴ Belege für diese Berufungen finden sich in zahlreichen Publikationen aus dem pentekostal-charismatischen Bereich. Vgl. u. a. J. Wimber / K. Springer, Heilung in der Kraft des Geistes, 204ff; M. Benz, Wenn der Geist fällt, 17ff.
- ⁵ Vgl. dazu J. I. Packer, Auf den Spuren des Heiligen Geistes. Im Spannungsfeld zwischen Orthodoxie und Charismatik, Basel 1989, 226ff.
- ⁶ E. Schweizer, Heiliger Geist. Themen der Theologie, Ergänzungsband, Stuttgart 1978, 69.
- ⁷ Th. Schneider, Was wir glauben. Eine Auslegung des Glaubensbekenntnisses, Düsseldorf ²1986, 339.
- ⁸ Vgl. auch M. Turner, The Holy Spirit and Spiritual Gifts Then and Now, Carlisle, Cumbria 1996, 19ff.
- ⁹ E. Schweizer, Heiliger Geist, 81.
- ¹⁰ Bemerkenswert ist, dass der pfingstliche Theologe G. Fee in umfangreichen Studien zum Geistverständnis bei Paulus der klassischen pfingstlichen Sicht der Geistestaufe eine Absage erteilt und ein Verständnis vom Wirken des Heiligen Geistes expliziert, das jenseits eines charismatischen und „nichtcharismatischen“ Paradigmas liegt. Vgl. G. D. Fee, God's Empowering Presence. The Holy Spirit in the Letters of Paul, Peabody/Mass. 1994, u.a. 178ff, 863ff; ders., Paul, the Spirit, and the People of God, Peabody/Mass., 1996, 193ff.
- ¹¹ Vgl. R. Pesch, Die Apostelgeschichte, 1. u. 2. Teilband, EKK V/1 u. V/2, Zürich / Neukirchen-Vluyn 1986ff, 104.
- ¹² J. Roloff, Die Apostelgeschichte, NTD 5, Göttingen 1981, 38.
- ¹³ Ebd., 43.
- ¹⁴ R. Pesch, Die Apostelgeschichte, Bd. V/2, 316.
- ¹⁵ Vgl. dazu F. W. Horn, Das Angeld des Geistes (FRLANT 154), Göttingen 1992.
- ¹⁶ W. Schrage, Der erste Brief an die Korinther, EKK VII/1, Zürich / Neukirchen-Vluyn 1991, 339.
- ¹⁷ G. Theißen, Psychologische Aspekte paulinischer Theologie, Göttingen 1983, 338.
- ¹⁸ Schon durch die Zusammenstellung beider Erfahrungsbereiche insistiert Paulus darauf, dass die Geisterfahrung den Menschen nicht der geschichtlichen Existenz entreißt. Der Geist ist vielmehr die Kraft Gottes in der Schwachheit.
- ¹⁹ Vgl. zur Stelle die Auslegungen von F. Lang, Die Briefe an die Korinther, NTD 7, Göttingen 1986, 346ff und J. Roloff, Persönliche religiöse Erfahrung und Theologie des Kreuzes. Bibelarbeit über 2. Kor 12,1-10, in: H. Reller und M. Seitz (Hg.), Herausforderung Religiöse Erfahrung. Vom Verhältnis evangelischer Frömmigkeit zu Meditation und Mystik, Göttingen 1980, 143-168.
- ²⁰ Zum Näheren vgl. J. Roloff, Persönliche religiöse Erfahrung und Theologie des Kreuzes, 143ff.
- ²¹ Vgl. ebd., 157. Inspirierend für einzelne Passagen der folgenden Überlegungen war für mich ein unveröffentlichter Vortrag des Tübinger Neutestamentlers Christian Dietzfelbinger, den er 1993 im Zusammenhang einer Veranstaltung des Evangelischen Bundes / Württemberg gehalten hat.
- ²² W. Schrage, Der erste Brief an die Korinther, EKK VII/3, Zürich / Neukirchen-Vluyn 1999, 113.
- ²³ J. Gnilka, Theologie des Neuen Testaments, Freiburg / Basel / Wien 1994, 103.
- ²⁴ Auf der Linie dieser Einsichten des Paulus liegt Luthers Erklärung zum dritten Glaubensartikel, wo es heißt: „Ich glaube, daß ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an meinen Herrn Jesus Christus glauben oder zu ihm kommen kann, sondern der Heilige Geist hat mich durch das Evangelium berufen, mit seinen Gaben erleuchtet, im rechten Glauben geheiligt und erhalten.“
- ²⁵ Das Messiasgeheimnis, das in den zahlreichen Schweigegeboten des Markusevangeliums zum Ausdruck kommt, enthält eindeutig ein anti-enthusiastisches Motiv. Denn es unterstreicht, dass die Frage, wer Jesus ist, nicht anhand der Wunder Jesu beantwortet werden kann, sondern allein im Licht von Kreuz und Auferstehung.

- ²⁶ F. Hahn, Grundfragen von Charisma und Amt in der gegenwärtigen neutestamentlichen Forschung. Fragestellungen aus evangelischer Sicht, in: Charisma und Institution, hg. von T. Rendtorff, Gütersloh 1985, 336.
- ²⁷ E. Käsemann, Art. Geist, in: RGG³ II, Sp. 1274.
- ²⁸ Vgl. dazu K. Berger, Theologiegeschichte des Urchristentums. Theologie des Neuen Testaments, 2. Aufl., Tübingen / Basel 1995; Y. Congar, Heiliger

Geist, Freiburg 1982; C. Heitmann / H. Mühlen (Hg.), Erfahrung und Theologie des Heiligen Geistes, Hamburg / München 1974; J. Moltmann, Der Geist des Lebens. Eine ganzheitliche Pneumatologie, München 1991; M. Welker, Gottes Geist, Neukirchen-Vluyn 1992, P. Zimmerling, Die charismatischen Bewegungen. Theologie – Spiritualität – Anstöße zum Gespräch, Göttingen 2000.

ANHANG

Glaubensrichtlinien des „Bundes Freikirchlicher Pfingstgemeinden“

I. Präambel der Verfassung vom 5. Mai 1982

Die im Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden zusammengeschlossenen Gemeinden ... wissen sich durch ihr Bekenntnis zum dreieinigen Gott verbunden, der sich durch das inspirierte Wort der Heiligen Schrift offenbart. Sie glauben an Jesus Christus, den Sohn Gottes und Erlöser der Welt, der Seine Gemeinde beauftragt hat, das Evangelium allen Menschen zu bezeugen und die zu taufen, die an Ihn gläubig geworden sind. Sie lehren die Wiedergeburt durch den Heiligen Geist und die Geistestaufe als Bevollmächtigung zum Zeugnis. Auch bekennen sie sich zur Gemeinde der Gläubigen nach urchristlichem Vorbild, in der sich

der Heilige Geist durch Gnadengaben, Dienste und Wirkungen kundtut. Sie warten auf die Wiederkunft Jesu Christi zur Entrückung Seiner Gemeinde, Auferstehung der Toten, das Errichten Seines Reiches, ein ewiges Leben und ein ewiges Gericht. Sie vertreten Glaubens-, Gewissens- und Versammlungsfreiheit, die Trennung von Kirche und Staat, das Prinzip der Selbständigkeit der lokalen Gemeinde sowie ihren verbindlichen Zusammenschluß zu einer Glaubensgemeinschaft (Bund) als Verwirklichung des biblischen Zeugnisses von der neutestamentlichen Gemeinde.

II. Richtlinien vom Mai 1982, Abschnitt A „Was wir glauben und lehren“

Bibel: Wir glauben, daß die Bibel das von Gott inspirierte und allein unfehlbare Wort Gottes ist.

Gott: Wir glauben an das Dasein des einen Gottes, der in Ewigkeit in drei Personen war, ist und bleibt: den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist.

Jesus: Wir glauben an die jungfräuliche Geburt, den stellvertretenden Versöhnungstod, die leibliche Auferstehung, triumphale Himmelfahrt und beständige Fürsprache des Herrn Jesus Christus und daß ER wiederkommt zur Entrückung Seiner Gemeinde und zur Vollendung aller Dinge.

Erlösung: Wir glauben an den Sündenfall des Menschen und an die Erlösung durch das Blut Christi als einzigem Mittel zur Erlangung des persönlichen Heiles. Dieses als Bekehrung und Wiedergeburt bekannte Erlebnis ist ein Werk des Heiligen Geistes und erfolgt auf Grund von Buße und Glauben an den Herrn Jesus.

Taufe: Wir glauben, daß die Taufe durch Untertauchen im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes an allen vollzogen werden soll, die rechte Buße getan haben und von ganzem Herzen an Christus als ihren Heiland und Herrn glauben. (Markus 16, 16)

Gemeinde: Wir glauben, daß zur Gemeinde Jesu Christi alle wahrhaft Gläubigen gehören. Wir glauben, daß jeder wiedergeborene und getaufte Christ Glied einer lokalen biblischen Gemeinde sein soll. (Apg. 2, 41.42 und 47)

Geistestaufe: Wir glauben an die Taufe in den Heiligen Geist nach Apostelgeschichte 2,4.

Frucht: Wir glauben, daß ein wahrer Christ bestrebt ist, durch die Kraft der Erlösung ein geheiligtes Leben zu führen, und daß er an der Frucht des Geistes nach Gal. 5, 22 erkennbar ist.

Geistesgaben: Wir glauben, daß Gott durch die Gaben des Geistes (1. Kor. 12,

4-10) und durch die Ämter (Eph. 4, 11-14) in der Gemeinde wirkt zum Nutzen der Gläubigen, zur Ausrüstung zum Dienst und zur Erbauung und Zubereitung der Gemeinde.

Heilung: Wir glauben, daß die Erlösung die Heilung von Krankheit durch göttliches Eingreifen einschließt. (Markus 16, 17-18; Jak. 5, 14-15)

Auferstehung: Wir glauben an die Auferstehung: An eine ewige Herrlichkeit für alle, die das göttliche Heil in Jesus Christus durch Glauben annehmen, und an eine ewige Verdammnis für alle, die gleichgültig an Christus vorübergehen. (Matth. 7, 13-14; Offb. 20, 12-15)

Was verbindet die Charismatiker?

Eine Stellungnahme des Kreises Charismatischer Leiter (KCL) in Deutschland (1995)

Der „Kreis Charismatischer Leiter in Deutschland“ hat ein Grundlagenpapier verabschiedet, das die Basis der verschiedenen Richtungen darstellt. Zum Leiterkreis gehörten 1995 35 Repräsentanten aus den beiden Volkskirchen, Freikirchen und unabhängigen Gemeinden. In Deutschland wird die Zahl der Charismatiker auf rund 150000 geschätzt. (R. H.)

Der Kreis Charismatischer Leiter in Deutschland (KCL) hat sich 1993 zusammengeschlossen und besteht aus Frauen und Männern, die in leitender Verantwortung in der charismatischen Bewegung in Deutschland stehen. Dem Wesen nach ist der KCL keine Delegiertenversammlung einzelner Kirchen, sondern eine Gemeinschaft von Verantwortungsträgern, die landesweit die charismatische Bewegung mitgestalten. Der KCL trifft sich jährlich zu zwei Klausurtagungen, um die gemein-

samen Anliegen zu bewegen. Dieses geschieht vorrangig durch persönliche Begegnung, Gebet und Informationsaustausch. Zudem werden bundesweite Aktionen weitestgehend miteinander abgestimmt und spezifische theologische Fragestellungen aufgenommen und miteinander bedacht. Vorliegende Stellungnahme soll eine Hilfe zur Orientierung für den innerkirchlichen und außerkirchlichen Dialog bieten.

1. Die charismatische Erneuerungsbewegung – ein weltweiter Aufbruch

Die charismatische Bewegung in Deutschland versteht sich als Teil des weltweiten pfingstlerisch-charismatischen Aufbruchs unserer Zeit. Zu diesem geistlichen Aufbruch zählen gegenwärtig ca. 460 Millionen Christen aus allen Konfessionen (D. Barrett, 1995). Ein Großteil der charismatischen Bewegung ist als eine Erneuerungsbewegung innerhalb der klassischen Kirchen und Freikirchen anzusehen (katholische, lutherische, orthodoxe, episkopale Kirchen, Anglikaner, Baptisten, Methodisten u.a.). Ebenso verstehen sich viele Pfingstkirchen als der charismati-

schen Bewegung zugehörig. Weiterhin gibt es einen breiten Flügel von unabhängigen charismatischen Gemeinden und Werken, die sich zum Teil zu Arbeitsgemeinschaften (Netzwerken) zusammengeschlossen haben.

Nachdem sich die klassischen Pfingstkirchen seit Anfang des 20. Jahrhunderts immer mehr ausbreiteten, gab es auch in anderen Kirchen eine zunehmende Offenheit für einen charismatischen Aufbruch. Zu den Anfängen der gegenwärtigen charismatischen Erneuerungsbewegung zählen u.a. auch Gruppierungen wie die Ox-

ford-Gruppenbewegung, die Darmstädter Marienschwestern, die baptistisch geprägte „Rufer-Bewegung“ oder auch die 1953 gegründete Laienbewegung der „Geschäftsleute des vollen Evangeliums“. In den Anfängen der sechziger Jahre breiteten sich die Impulse der charismatischen Bewegung innerhalb der protestantischen Kirchen und Freikirchen aus. Ab 1967 brach die „charismatische Erneuerungsbewegung“ auch in der römisch-katholischen Kirche auf. In Deutschland wurden die anfänglichen Impulse zum Teil in volksmissionarischen Diensten (z.B. Pfälzische Landeskirche; Volksmissionskreis Sachsen) sowie von Tagungszentren (z.B. Schniewindhaus, Lebenszentrum Craheim)

aufgenommen. 1976 wurde in der Bundesrepublik Deutschland der „Koordinierungsausschuß für charismatische Gemeindeerneuerung“ und in der DDR der „Arbeitskreis für geistliche Gemeindeerneuerung“ innerhalb der evangelischen Landeskirche gegründet. Parallel dazu entstand eine Koordinierungsgruppe in der katholischen Kirche und Arbeitskreise in verschiedenen Freikirchen Deutschlands. Seit 1993 besteht der „Kreis Charismatischer Leiter in Deutschland“, der sich als eine Gemeinschaft von leitenden Persönlichkeiten aus den wesentlichen charismatischen Zusammenschlüssen innerhalb und außerhalb der großen Konfessionen versteht.

2. Kennzeichen der charismatischen Erneuerungsbewegung

Der Name „charismatische Bewegung“ steht nicht für einen organisatorischen Zusammenschluß (eine Art „Überkirche“), sondern will betonen, daß in allen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften ein ähnliches Wirken des Heiligen Geistes wahrgenommen wird, das man als „pfingstlerisch-charismatisch“ bezeichnen kann. Die Christen, die sich der charismatischen Bewegung zugehörig wissen, verstehen sich auch als Glieder ihrer jeweiligen Kirche oder Gemeinde.

Aufgrund dieser unterschiedlichen konfessionellen Prägung gibt es in der charismatischen Bewegung gegenwärtig in einigen theologischen Fragen und auch in der Spiritualität unterschiedliche Positionen und Akzente. Dennoch lassen sich deutlich gemeinsame Merkmale herausstellen, die für das Anliegen und die Spiritualität der Erneuerungsbewegung kennzeichnend sind.

(1) Basis des Glaubens und der Frömmigkeit ist die Heilige Schrift und das Bekenntnis zu Gott dem Vater, dem Sohn Je-

sus Christus und dem Heiligen Geist. In diesem Sinne versteht sich die charismatische Bewegung als evangelikal.

(2) Am Anfang der bewußten Nachfolge Jesu Christi steht eine geistliche Grunderfahrung, die den neutestamentlichen Zusammenhang von Buße, Glaube, Taufe und Geistesempfang (Geistestaufe) betont.

(3) Der Heilige Geist führt und leitet den Gläubigen in die Nachfolge Jesu (Jüngerschaft), zur Heiligung (Frucht des Geistes), zur Indienstnahme (Aufgaben des Heiligen Geistes), zur Freude und Gehorsam am Wort Gottes und am Gebet sowie in die Gemeinschaft mit anderen Christen.

(4) Der Heilige Geist weckt im Gläubigen verschiedene Gnadengaben (Charismen), die zur Auferbauung der Gemeinde Jesu und zur Ausbreitung des Reiches Gottes dienen. Hierbei kann es zu einer Vielzahl von unterschiedlichen Ausprägungen von Gaben kommen, die der Heilige Geist entsprechend den Anforderungen und Nöten unserer Zeit gibt. Alle in der

Bibel beschriebenen Charismen sind auch gegenwärtig in der Gemeinde Jesu Christi lebendig (vgl. 1. Korinther 12,8–10; Römer 12,1–13; Epheser 4,11).

(5) Die Erfahrungen der verschiedenen Wirkungsweisen des Heiligen Geistes im Wort Gottes, im Sakrament, im christlichen Leben, in geistlicher Leitung und in den Charismen usw. führen zur Gemeinschaft der Glaubenden. In der Einheit gemeindlicher Existenz kommt zugleich die Verschiedenheit der Gaben und Dienste zum Tragen. Dabei ist jeder eingebunden in das Gemeindeverständnis seiner Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft.

(6) Die Tatsache, über nationale und konfessionelle Grenzen hinweg mit anderen Christen glauben, Gott bekennen und zu ihm beten zu können, macht neu bewußt, daß das Wirken des Heiligen Geistes alle Christen umgreift und daß er alles unter Christus als dem Haupt zusammenfassen möchte (Epheser 1,10; Apostelgeschichte 11,17; Johannes 17,21).

(7) Die Glaubenden wissen sich hineingestellt in den Auftrag, das Evangelium von Jesus Christus in Wort und Tat zu bezeugen (Evangelisation und Diakonie). Die Verkündigung vom Reich Gottes verbindet sich mit der Erwartung von mitfolgenden Zeichen der Kraft Gottes. Vielfach ist damit die Erwartung eines umfassenden geistlichen Wirkens (Erweckung) verknüpft, durch das Völker neu für ein Leben unter der Herrschaft Jesu Christi gewonnen werden könnten.

(8) Die charismatische Spiritualität ist geprägt von dem Bewußtsein der lebendigen Beziehung zum Dreifaltigen Gott. Kennzeichnend sind u.a. die Betonung von Lobpreis und Anbetung Gottes (vor allem auch durch neues gemeinsames Liedgut); die Praxis von Segnungen und die Einbeziehung der Geistesgaben in gottesdienstlichen Zusammenkünften (u.a. auch die Praxis prophetischer Gaben, Sprachenrede und Auslegung derselben sowie Gaben der Heilungen).

3. Zur Praxis charismatischer Frömmigkeit

Die Begegnung von charismatischer Frömmigkeit mit kirchlich traditionellem Frömmigkeitsstil oder auch mit modernem Lebensstil hat nach den Erfahrungen der letzten Jahre immer wieder zu Anfragen und Konfrontationen geführt, die zum Teil aus Mangel an Kenntnis von Glaubensüberzeugungen erwachsen sind, die der charismatischen Spiritualität zugrunde liegen.

(1) Gottesdienst

Charismatische Gottesdienste orientieren sich an dem biblischen Verständnis, daß jeder Gläubige sich seinen Gaben gemäß einbringen kann (1. Korinther 14,26). Die Redeweise vom „allgemeinen Priestertum

aller Gläubigen“ wird darin ernst genommen und in die Praxis umgesetzt. In charismatisch geprägten Zusammenkünften soll unter Einbeziehung des Amtes der Leitung auch Raum für das spontane Wirken des Heiligen Geistes sein. Anbetung, Freude, Lob und Dank zu Gott werden vielfach auch durch körperliche Gesten zum Ausdruck gebracht (Erheben der Hände, Klatschen, Tanzen etc.). Menschen spüren, daß sie nicht nur mit ihrem Verstand, sondern auch mit ihrer Seele und ihrem Leib Impulse des Heiligen Geistes empfangen und darauf reagieren können. Hierbei kann es auch zu Begleitphänomenen (Fallen, Lachen, Weinen, Zittern etc.) kommen. Hinsichtlich der

biblischen Einordnung dieser Begleitphänomene besteht die Notwendigkeit des weiteren Gesprächs. Jedoch nicht die körperlichen und seelischen Begleiterscheinungen, sondern das verkündigte Evangelium von Jesus Christus und die erfahrene Gegenwart Gottes sollen im Mittelpunkt eines jeden charismatischen Gottesdienstes stehen.

(2) Gemeindliches Leben

Ein Großteil der Christen, die sich der charismatischen Erneuerung zugehörig zählen, leben in ihren Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften. Vielfach sind Basisgruppen und charismatische Bibel- und Gebetskreise entstanden, die zur Belebung der einzelnen kirchlichen Gruppen beitragen.

Eine Anzahl von charismatisch geprägten Christen sehen ihre gemeindliche Zuordnung auch in einer der vielen unabhängigen Gemeinden. Fast alle diese unabhängigen Gruppen und Gemeinden charismatischer Prägung sind organisiert als selbständige Vereine. Untereinander sind sie netzwerkartig z.T. sehr eng miteinander verbunden. Es ist nicht hinzunehmen, wenn diese unabhängigen Gemeinden immer wieder als Sekten diffamiert werden, nur weil sie nicht zu einer der klassischen Kirchen oder Freikirchen im Land gehören. Es ist an der Zeit, zur Kenntnis zu nehmen, daß sich biblisch orientiertes, gemeindliches Leben nicht ausschließlich unter dem Dach der klassischen Kirchen und Freikirchen abspielt, sondern auch in der zunehmenden Zahl von freien, unabhängigen Gemeinden. Diese Tatsache kommt gegenwärtig sowohl in kirchlichen als auch in säkularen Veröffentlichungen und Aktionen zu wenig zum Tragen. Es ist jedoch zu betonen, daß alle Formen gemeindlicher Existenz sich einer Beurteilung anhand der biblischen Aussagen stellen müssen. Der Respekt voreinander

und vor dem Wirken Gottes in anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften schließt ein, daß im Kirchenverständnis jeder in seiner Gemeinde und deren theologischen Überzeugungen verankert bleibt.

(3) Das Gebet um Heilung

Weltweit gehört das Gebet für Kranke zu den charakteristischen Merkmalen charismatischer Frömmigkeit. Gemäß dem Vorbild Jesu geschieht dieses Gebet häufig auch öffentlich, zumeist im Rahmen eines Gottesdienstes. Die Begründung erfolgt aufgrund des biblischen Gesamtzeugnisses: Die einen weisen stärker darauf hin, daß dieses im Heilungsauftrag Jesu (vgl. Matthäus 10,1 ff; Markus 16,15-20; Lukas 10,3+9) begründet ist. Andere wiederum betonen die Verankerung in dem umfassenden Geschehen des Todes und der Auferstehung Jesu Christi (vgl. Jesaja 53). Das Heilungsgeschehen hat missionarische Kraft und wird im Sinne von Markus 16 als mitfolgendes Zeichen zur Verkündigung verstanden; es hat aber auch innergemeindlich seine Bedeutung (Jakobus 5). Die Auswirkungen des Heilungsdienstes werden unterschiedlich erfahren: Neben eindeutigen Heilungen steht die Erfahrung bleibender Krankheitsnot, in der aber die tröstende Nähe Gottes und die Kraft zur Annahme erfahren wird. Dennoch bleibt der eindeutige Auftrag des Gebetes um Heilung bestehen. – Es sei nicht verschwiegen, daß sich auf diesem Gebiet immer wieder auch Anspruch und Wirklichkeit vermengen und vereinzelt bewußt Mißbrauch mit Heilungserfahrungen geschieht, die einer Überprüfung nicht standhalten können. Diese unreife Handhabung des Heilungsdienstes hebt aber den Auftrag der Gemeinde Jesu nicht auf, diesen Dienst in Demut und Glauben erwartungsvoll zu praktizieren. In dem Gesamtgeschehen von Krankheit und Heilung ist auch die seelsorgerliche Be-

gleitung in Krankheitsnot von großer Bedeutung.

(4) Der Dienst der Befreiung

Der Dienst Jesu und der Dienst der Gemeinde Jesu geschieht als eine Proklamation der Herrschaft Gottes. Dabei ist davon auszugehen, daß die Welt und mit ihr einzelne Menschen und Systeme unter der bedrohlichen Herrschaft Satans und der Realität des Dämonischen stehen. Nach den Worten des Apostels Paulus „kämpfen wir nicht gegen Fleisch und Blut, sondern gegen Mächte und Gewalten der Finsternis“ (Epheser 6,12). Diese Mächte führen zur Zerstörung und führen von Gott weg. Der Kampf, von dem der Apostel Paulus spricht, kommt in dem wirksamen Bekenntnis zu Jesus Christus zum Tragen, dem alle finsternen Mächte unterlegen sind (Matthäus 28,18; Galater 4,8+9; Epheser 2,1-3). Gerade in der Evangelisationspraxis gilt es, den Sieg Jesu über die Mächte der Finsternis zu bekennen. Dieser geistliche Kampf findet in Inhalt

und Form in der Praxis charismatischer Gruppierungen unterschiedliche Ausprägungen. Auch der Dienst der Befreiung an Einzelpersonen von dem bedrohlichen Einfluß der Realität des Dämonischen geschieht – je nach Ausmaß und je nach konfessioneller Praxis – innerhalb der charismatischen Bewegung in unterschiedlicher Weise. Die Praxis des Befreiungsdienstes bedarf besonderer seelsorgerlicher Sorgfalt. Leider ist es gelegentlich zu Formen des Befreiungsdienstes gekommen, welche die Würde des Menschen und auch die biblischen Maßstäbe seelsorgerlichen Handelns nicht eindeutig genug berücksichtigt haben. Berechtigte Kritik wollen wir ernstnehmen und in der Praxis des Befreiungsdienstes dazulernen. Mit der Übernahme des biblischen Ansatzes wird nicht gesagt, daß jede psychische und somatische Krankheit dämonischen Ursprungs sei. In der Seelsorge wird vielmehr diagnostisch jede andere mögliche Krankheitsursache zuerst beleuchtet, bevor die Möglichkeit dämonischer Belastung in Ansatz gebracht wird.

4. Anliegen der charismatischen Erneuerung

In den unterschiedlichen charismatischen Gruppierungen wird die Möglichkeit einer umfassenden geistlichen Erneuerung betont. Hierbei ist sowohl die Einzelperson als auch die Gemeinde Jesu Christi im Blick. Erneuerung findet dort Raum, wo es zur Buße (Umkehr) kommt und wo konkrete geistliche Schritte getan werden. Impulse der Erneuerung gehen vom Wort Gottes (Bibel) und dem Geist Gottes aus. Die Aufgabe geistlicher Unterscheidung und Prüfung der Impulse gehört zur Grundlage charismatischer Frömmigkeit. Ein weiteres Anliegen in der charismati-

schen Erneuerung ist die Evangelisation, die vielfach im umfassenden Sinne auch mit dem Stichwort „Erweckung“ betont wird. So gesehen ist die charismatische Erneuerung auch eine Missionsbewegung innerhalb der Kirchen. In diesem Zusammenhang kommt es zunehmend zu einer stärkeren Zusammenarbeit mit anderen missionsorientierten Bewegungen. Das Entstehen für die Einheit aller, die zum Leib Jesu gehören, ist prägend für die charismatische Erneuerung. In diesem Sinne versteht sich die charismatische Bewegung auch als eine ökumenische Bewegung.

Zum Kreis Charismatischer Leiter gehören gegenwärtig (Stand 11/2003):

Christoph von Abendroth, *Geistliche Gemeinde-Erneuerung (GGE)*
Norbert Abt, *[Zeitschrift „c-report“ – mit Ausgabe Mai 2003 eingestellt]*
Friedrich Aschoff, *Geistliche Gemeinde-Erneuerung (GGE)*
Prof. Dr. Norbert Baumert, *Katholische Charismatische Erneuerung (CE)*
Berthold Becker, *Fürbitte für Deutschland*
Gerhard Bially, *Zeitschrift „Charisma“*
Reiner Dauner, *Evangelisch-methodistische Kirche (EmK)*
Peter Dippl, *Christliches Zentrum Berlin*
Astrid Eichler, *Geistliche Gemeinde-Erneuerung (GGE)*
Ingolf Ellßel, *Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden (BFP)*
Dr. Peter Fischer, *Katholische Charismatische Erneuerung (CE)*
Markus German, *Glaubenszentrum Bad Gandersheim*
Dr. Christoph Häselbarth, *Josua-Dienst*
Helmut Hanusch, *Katholische Charismatische Erneuerung (CE)*
Wolf-Dieter Hartmann, *Ignis*
Walter Heidenreich, *Freie Christliche Jugendgemeinschaft (FCJG), Lüdenscheid*
Andreas Herrmann, *Christliches Zentrum Wiesbaden*
Hannelore Illgen, *Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden (BFP)*
Matthias Jordan, *Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden (BFP)*
Gerry Klein, *Glaubenszentrum Bad Gandersheim*
Gerhard Kriedemann, *Christliches Glaubenszentrum Lichtenstein*
Reiner Lorenz, *Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden*
Herbert Lüdtke, *kath. Gemeinschaft Immanuel, Ravensburg*
Dr. Wolfhard Margies, *Gemeinde auf dem Weg, Berlin*
Dr. Ute Minor, *Evangelisch-methodistische Kirche (EmK)*
Eckhard Neumann, *Christliches Missionswerk Josua*
Helmut Nicklas, *CVJM München*
Hans-Peter Pache, *Mülheimer Verband freikirchlich-evangelischer Gemeinden*
Rudi Pinke, *Christliches Zentrum Frankfurt*
Hermann Riefle, *Jugend-, Missions- und Sozialwerk (JMS), Altensteig*
Dr. Heinrich Christian Rust, *Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden*
Birgit Schindler, *Vineyard Aachen*
Ulrich von Schnurbein, *Geschäftsleute des vollen Evangeliums – Christen im Beruf*
Ortwin Schweitzer, *Adoramus-Gemeinschaft und Beter im Aufbruch*
Dr. Paul Toaspern, *Geistliche Gemeinde-Erneuerung (GGE)*
Keith Warrington, *Jugend mit einer Mission (JmeM)*
Peter Wenz, *Biblische Glaubens-Gemeinde (BGG) Stuttgart*

Ausgewählte Literatur

Frank Bartleman, Feuer fällt in Los Angeles, Hamburg 1983

Ernst Benz, Der Heilige Geist in den USA, Düsseldorf 1970

Nils Bloch-Hoell, The Pentecostal Movement. Its Origin, Development and Distinctive Character, Copenhagen / Stockholm / Göteborg 1964

Stanley M. Burgess / Gary B. McGee / Patrick H. Alexander (Hg.), Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements, Grand Rapids (Michigan) ³1989

Roger J. Busch, Einzug in die festen Burgen? Ein kritischer Versuch, die Bekennenden Christen zu verstehen, Hannover 1995

Larry Christenson, Welcome Holy Spirit, Augsburg 1987

Harvey Cox, Fire from Heaven. The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the Twenty-first Century, New York 1995

Donald W. Dayton, Theological Roots of Pentecostalism, London 1987

Karl Ecke, Der Durchbruch des Urchristentums infolge Luthers Reformation. Lesestücke aus einem vergessenen Kapitel der Kirchengeschichte, Altdorf 1949

Ludwig Eisenlöffel, Ein Feuer auf Erden. Einführung in Lehre und Leben der Pfingstbewegung, Erzhausen 1963

Paul Fleisch, Geschichte der Pfingstbewegung in Deutschland von 1900 – 1950, Marburg 1983

Oskar Föller, Charisma und Unterscheidung. Systematische und pastorale Aspekte der Einordnung und Beurteilung enthusiastisch-charismatischer Frömmigkeit im katholischen und evangelischen Bereich, Wuppertal / Zürich ²1995

Erich Geldbach, Freikirchen – Erbe, Gestalt und Wirkung, Göttingen 1989

Ernst Giese, Pastor Jonathan Paul, ein Knecht Jesu Christi. Leben und Werk, Altdorf 1964

Ders., Und flicken die Netze. Dokumente zur Erweckungsgeschichte des 20. Jahrhunderts, Marburg 1976

Felicitas D. Goodman, Ekstase, Besessenheit, Dämonen. Die geheimnisvolle Seite der Religion, mit einer Einleitung von Kaye Hoffmann, Gütersloh 1991

Siegfried Großmann, Weht der Geist, wo wir wollen? Der „Toronto-Segen“ und der Weg der charismatischen Bewegung, Wuppertal 1995

Ders. (Hg.), unter Mitarbeit von Oskar Föller / Gerhard Hörstel / Gottfried Wenzelmann, Handbuch Heiliger Geist, Wuppertal 1999

Claus Heitmann/Heribert Mühlen, Erfahrung und Theologie des Heiligen Geistes, Hamburg / München 1974

Hansjörg Hemminger, Religiöses Erlebnis, religiöse Erfahrung, religiöse Wahrheit. Überlegungen zur charismatischen Bewegung, zum Fundamentalismus und zur New Age-Religiosität, EZW-Texte Impulse Nr. 36, Stuttgart VI / 1993

Reinhard Hempelmann, Licht und Schatten des Erweckungschristentums. Ausprägungen und Herausforderungen pfingstlich-charismatischer Frömmigkeit, Stuttgart 1998

Walter J. Hollenweger, Enthusiastisches Christentum. Die Pfingstbewegung in Geschichte und Gegenwart, Zürich 1969

Ders., Charismatisch-pfingstliches Christentum. Herkunft – Situation – Ökumenische Chancen, Göttingen 1997

Kurt Hutten, Seher, Grübler, Enthusiasten, Stuttgart ¹²1982

Friedhelm Jung, Die deutsche Evangelikale Bewegung – Grundlinien ihrer Geschichte und Theologie, Frankfurt a. M. 1991

Thomas Kern, Zeichen und Wunder, Frankfurt a. M. 1997

Christian Hugo Krust, 50 Jahre deutsche Pfingstbewegung Mülheimer Richtung, Nürnberg 1958

David Martin, Tongues of Fire. The Explosion of Protestantism in Latin America, Oxford (UK) / Cambridge (Massachusetts) 1990

Herbert Masuch, Charismatisch – Pro und Contra? Bd. 2, Metzingen 1995

Kilian McDonnell, The Baptism of Jesus in the Jordan, Collegeville (Minnesota) 1996

Jürgen Moltmann, Der Geist des Lebens. Eine ganzheitliche Pneumatologie (Systematische Beiträge zur Theologie, Bd 4), München 1991

Eddison Mosiman, Das Zungenreden geschichtlich und psychologisch untersucht, Tübingen 1911

Heribert Mühlen, Kirche wächst von innen. Weg zu einer glaubensgeschichtlich neuen Gestalt der Kirche. Neubestimmung des Verhältnisses von Kirche und Gesellschaft, Paderborn 1996

Hans-Diether Reimer, Wenn der Geist in der Kirche wirken will. Ein Vierteljahrhundert Charismatische Bewegung, Stuttgart 1987

Ders., Für eine Erneuerung der Kirche. Aufsätze, Berichte, Fragmente, Gießen 1996

Lucida Schmieder, Geisttaufe. Ein Beitrag zur neueren Glaubensgeschichte, Paderborn 1982

Gerd Theißen, Psychologische Aspekte paulinischer Theologie (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Heft 131), Göttingen ²1993

Max Turner, The Holy Spirit and Spiritual Gifts. Then and Now, Carlisle 1996

Reinhold Ulonska, Geistesgaben in Lehre und Praxis, Erzhausen 1983

Peter Zimmerling, Die charismatischen Bewegungen. Theologie – Spiritualität – Anstöße zum Gespräch, Göttingen 2001

Jakob Zopf, ... auf alles Fleisch. Geschichte und Auftrag der Pfingstbewegung, Kreuzlingen 1985

Dr. theol. Reinhard Hempelmann, geb. 1953, Studium der Evangelischen Theologie in Bethel und Heidelberg, Pfarrer der Ev. Kirche von Westfalen, seit 1992 Referent und seit 1999 Leiter der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, zuständig für Grundsatzfragen, Strömungen des säkularen und religiösen Zeitgeistes, pfingstlerische und charismatische Gruppen. Zahlreiche Veröffentlichungen zu Religions- und Weltanschauungsfragen.

Dieser EZW-TEXT kann in Studienkreisen, Seminaren, Tagungen und dergleichen angewendet werden. Die EZW-TEXTE können einzeln oder in größerer Menge bei der EZW, Auguststraße 80 in 10117 Berlin, angefordert werden.

Gesamtprospekt und Titelverzeichnis werden auf Wunsch gern zugesandt.

Spendenkonto der EZW:

Evangelische Darlehns-genossenschaft Kiel Konto-Nr. 1014001 (BLZ 21060237), für Überweisungen aus dem Ausland: IBAN-Nr. DE25210602370001014001 (BIC bzw. SWIFT-Nr. GenoDEF1EDG)

IMPRESSUM

Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen
Auguststraße 80, 10117 Berlin
Telefon (0 30) 2 83 95-2 11, Fax (0 30) 2 83 95-2 12
Internet: www.ezw-berlin.de
E-Mail: info@ezw-berlin.de

