

Michael Welker

Gottes Geist

Theologie des
Heiligen Geistes





Michael Welker

Gottes Geist

Theologie des Heiligen Geistes

Vandenhoeck & Ruprecht

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <https://dnb.de> abrufbar.

7., durchgesehene Auflage

© 2022 Vandenhoeck & Ruprecht, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen,
ein Imprint der Brill-Gruppe
(Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA;
Brill Asia Pte Ltd, Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland;
Brill Österreich GmbH, Wien, Österreich)
Koninklijke Brill NV umfasst die Imprints Brill, Brill Nijhoff, Brill Hotei,
Brill Schöningh, Brill Fink, Brill mentis, Vandenhoeck & Ruprecht,
Böhlau, Verlag Antike und V&R unipress.

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der
vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage
www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISBN 978-3-647-56557-6

Für Jürgen Moltmann

Inhalt

Vorwort 11

Einleitung

**Gottes Geist – ein Erfahrungsproblem
der gegenwärtigen Welt?** 15

0.1 Gottes Geist und das moderne Bewußtsein der Ferne Gottes 16
0.2 Gottes Geist und die weltweite charismatische Bewegung 20
0.3 Gottes Geist und die Ausbreitung von Befreiungstheologien
und feministischen Theologien 27
0.4 Gottes Geist, Pluralismus und Individualismus 32
0.5 Gottes Geist, die Selbstgefährdung moderner Gesellschaften
und die »postmoderne« Sensibilität 38
0.6 Gottes Geist, die Gefangenschaft von Theologie und Frömmigkeit
in drei Denkformen und die realistische Theologie 49

Teil 1

Frühe und undeutliche Erfahrungen der Macht des Geistes 58

1.1 In der Rettung aus kollektiver Not und Sünde: Wiederherstellung
von Solidarität und gemeinschaftlicher Handlungsfähigkeit. Geist
und Emergenzprozesse 59
1.2 In der problematischen Bewahrung inmitten anhaltender
Bedrängnis. Geist und sagenhafte Integrationsfiguren 71
1.3 In der öffentlichen Umwandlung von Machthabenden und
politischen Machtstrukturen. Geist und Unterbrechung des
eingespielten Erfahrungsflusses 79

- 1.4 In der Kenntlichmachung von bösen Geistern und Lügengeistern. Geist und prophetisches Wissen 87
- 1.5 In der Konzentration auf die erwartete Gegenwart Gottes. Der Geist als Numinosum und die Zwiespältigkeit von Kulturtechnologie und herausragender Einsicht 100

Teil 2

Der verheißene Geist der Gerechtigkeit und des Friedens . . . 109

- 2.1 Recht und Moral übergreifend: Das Ruhen des Geistes auf dem Messias und die universale Ausbreitung von Recht, Erbarmen und Gotteserkenntnis 109
- 2.2 Politische Loyalitätsbeschaffung übergreifend: Der Messias »schreit nicht auf der Straße«. Die Autorität des öffentlich Ohnmächtigen und Leidenden 123
- 2.3 Situations- und Zeitbezogenheit übergreifend: Was bedeutet die »Ausgießung des Geistes vom Himmel herab«? 132
- 2.4 Imperiale Monokulturen übergreifend: Das verheißene Zusammenspiel der Gotteserfahrungen und Wirklichkeitswahrnehmungen von Männern und Frauen, Alten und Jungen, Mägden und Knechten 143
- 2.5 Die Natur übergreifend: Schöpfung, Neuschöpfung und Frieden durch den Geist 153

Teil 3

Jesus Christus und die konkrete Gegenwart des Geistes . . . 174

- 3.1 Konzentration von Glaube und Hoffnung: Die öffentliche Einsetzung des Christus 176
- 3.2 Hilfe in individueller Ohnmacht: Dämonenaustreibung und Befreiung aus auswegloser Verstrickung 185
- 3.3 Sammlung des Volkes Gottes ohne öffentliche Machtmittel: Das Schweigegebot und die »zusammenwachsende« Öffentlichkeit des Reiches Gottes 191
- 3.4 Warum ist die Lästerung des Geistes unvergebbar? 198
- 3.5 Zeuge und Tröster – der Geist der Wahrheit und der Liebe 206

Teil 4**Die Ausgießung des Geistes: Sein befreiendes und weltüberwindendes Wirken 214**

- 4.1 Pfingstwunder und Geisttaufe: Eine zerrissene Welt beginnt zusammenzuwachsen. 215
- 4.2 Glaube und Hoffnung als öffentliche Kraftfelder: Gott und Leben in Gottes Gegenwart werden bekannt. 224
- 4.3 Liebe und Frieden: Gottes gerechter und barmherziger Wille kann erfüllt werden. 231
- 4.4 Berufung zur Freiheit: Geist und Welt müssen nicht mehr weltflüchtig, Geist und Fleisch nicht mehr neurotisch unterschieden werden. 241
- 4.5 Zungenrede und Inspiration der Schrift 246

Teil 5**Die öffentliche Person des Geistes: Gott inmitten der Schöpfung 259**

- 5.1 Selbstbezügliche Selbsthervorbringung und Selbstlosigkeit des Geistes. Zur Überwindung der vorherrschenden metaphysischen Geistkonzepte (Aristoteles und Hegel) 262
- 5.2 Der Geist Christi und die Gemeinschaft der Geheiligten in einer sich selbst gefährdenden Welt 279
- 5.3 Die Vergebung der Sünden und das wiedergeborene Leben aufgrund der Gerechtigkeit Gottes 290
- 5.4 Erhöhung und Erleuchtung in der Gemeinschaft der Lebenden und der Toten 298
- 5.5 Vertrautheit mit Gott, freie Selbstzurücknahme, Teilnahme an Gottes Herrlichkeit und Freude am ewigen Leben . . . 304

Register 314

- Bibelstellen 314
- Namen 320
- Sachregister 324

Vorwort

Am Anfang meiner größeren Veröffentlichungen zu den wichtigsten Themen christlicher Theologie steht die »Theologie des Heiligen Geistes«.

Ursprünglich war es meine Absicht, mit einem Band über »Gottes Gesetz und Gottes Evangelium« zu beginnen. Doch »die Sache«, die Inhalte und Probleme, die bei der Arbeit daran zu behandeln waren, haben die Aufmerksamkeit, die Fragen und Forschungen immer wieder auf »Gottes Geist« gelenkt. Schließlich wurde das theologisch Richtige auch praktisch sinnvoll: dem Heiligen Geist den Vortritt vor Gesetz und Evangelium zu lassen.

Den wohl wichtigsten Beitrag des nun vorliegenden Buches über »Gottes Geist« sehe ich darin, daß es Gott und Gottes Macht neu wahrzunehmen hilft. Indem es Gott und Gottes Macht neu zu erfahren und zu verstehen anregt, führt es an totalitär-metaphysischen, nur spekulativ-trinitarischen, abstrakt-mystischen und irrationalistischen Irrwegen herkömmlicher Auffassungen vom Heiligen Geist ebenso vorbei wie an Leerformeln und bloßem – bedeutungsvollem oder bedeutungslosem – Schweigen. Der Heilige Geist ist weder ein Gedankenkonstrukt noch ein Numinosum.

Positiv gesagt, will das Buch zunächst das breite Spektrum von Erfahrungen des Geistes Gottes, Suchen und Fragen nach dem Geist und Skepsis dem Geist gegenüber erfassen, das die gegenwärtige Welt bestimmt. Von da aus wird es die Leserinnen und Leser in die Zusammenhänge der vielfältigen Zeugnisse vom Geist Gottes hineinführen, die wir in den verschiedenartigen biblischen Überlieferungen finden. Ein Geflecht von Zeugnissen und Berichten von Gott und Gottes machtvollem Wirken unter den Menschen wird neu erschlossen. Der Zustand, in dem sich diese Zeugnisse in wissenschaftlichen und populären Theologien im allgemeinen befinden, ist vergleichbar einem teils verschütteten, teils zerbrochenen Mosaik, das erst freigelegt und neu zusammengesetzt werden muß, um wieder Bilder zu zeigen. Er ist vergleichbar einem Wegenetz, das neu entdeckt und vermessen werden muß, um wieder Zugänge und Ausblicke zu erschließen.

Die bezeugten Erfahrungen des Geistes Gottes werden uns fest eingebunden in verschiedene Lebenserfahrungen begegnen, besonders in Erfahrungen bedrohten und gefährdeten, aber auch erretteten und befrei-

ten Lebens. Ein Volk ist von der Vernichtung bedroht. Ein politisches System bricht zusammen oder wird abrupt umgebildet. Das moralische Netz einer Gemeinschaft zerreißt. Eine geschichtliche Welt geht unter. Menschen erhalten eine neue Identität. Ein zerstreutes Volk wird wieder zusammengeführt. Einander fremde oder sogar verfeindete Menschen erschließen füreinander Gottes Wirklichkeit. Eine zerrüttete Welt wächst zusammen ... Indem wir den Zeugnissen solcher verschiedenartigen Erfahrungen nachgehen und ihre sehr komplexen Zusammenhänge zu erfassen suchen, werden wir aus mehreren Blickrichtungen auf die reiche *Wirklichkeit und Lebendigkeit des Heiligen Geistes* hingewiesen. Wir haben mit einem komplexen Zusammenhang von Zeugnissen zu rechnen, die auf den ersten Blick hin nicht zu vereinbaren und schon gar nicht zu harmonisieren und zu systematisieren sind. Ein nicht für Differenzen sensibles Denken, das unvermittelt auf »das Ganze« und Ganzheitliche des Geistes zugreifen möchte, wird wie bisher im Numinosen, in der Beschwörung nur mystischer Erfahrung und in globalen moralischen Appellen steckenbleiben. Nur aus ihren Differenzen heraus beleuchten,verstärken und verdeutlichen sich die biblischen Zeugnisse wechselseitig. Gerade so können sie uns zu Entdeckungen und Erfahrungen des Geistes Gottes auch in unseren Zeiten und unseren Kulturen anleiten.

Wer ein Etikett im Bereich der Wissenschaft für das hier gewählte, wohl noch nicht geläufige Vorgehen Systematischer Theologie sucht, könnte von einer »realistischen Theologie« sprechen.

Eine realistische Theologie ist eine auf verschiedenartige Erfahrungszusammenhänge bezogene und für deren Differenzen sensibilisierende Theologie, die sich gerade in diesem vielfältigen und komplexen Bezug auf die Wirklichkeit Gottes und die von Gott beabsichtigte geschpflliche Wirklichkeit auszurichten sucht. Eine realistische Theologie macht gerade so deutlich, daß Gottes Wirklichkeit sehr viel reicher ist als alle einfachen Systematisierungen und Erfahrungsformen, in die wir sie immer wieder reduktionistisch einzupassen versuchen und – als endliche und beschränkte Menschen – einzupassen versuchen müssen. Sie macht ferner deutlich, daß und in welcher Weise unsere Erfahrungen, unsere Weltbilder, unsere Moralen und unsere Wertgefge aufgeklärt und verändert werden müssen, um der geschpfllichen Wirklichkeit zu entsprechen.

Eine realistische Theologie nimmt damit das Anliegen der klassischen, der reformatorischen, der dialektischen Theologien »von oben« auf, die Gottheit Gottes ernst zu nehmen und die Freude an der Flle und Herrlichkeit Gottes nicht zu verstellen. Sie vermittelt dieses Anliegen aber mit den Bedürfnissen vieler in menschlichen Erfahrungen und Erfahrungsformen gegründeten Theologien – seien sie empirisch, piet-

stisch, moralisch, erkenntnistheoretisch-philosophisch oder anders orientiert –, von den wirklichen, den innergeschöpflichen Machterweisen Gottes und vom Suchen und Fragen nach Gott im Bereich des Geschöpflichen auszugehen.

Die Theologie des Heiligen Geistes wird dazu herausfordern, viele abstrakte Formen, in denen autoritäre Übertrumpfungstheologien Gott und Gottes Offenbarung zu erfassen und darzustellen suchten (Gott kommt immer »von oben«, Gott geht immer »voran«, Gott ist die »alles bestimmende« Wirklichkeit), zu ersetzen oder zu erübrigen. Sie wird zu neuer Konzentration darauf anleiten, Gottes Wirklichkeit in spannungsreichen Zusammenhängen verschiedener, miteinander nicht ohne weiteres verträglicher Erfahrungsbereiche hervortreten zu sehen.

Nun gibt es viele solcher Zusammenhänge verschiedener Erfahrungsbereiche, in denen wir leben. Der moralische Markt, der Markt der Massenmedien, der politische Markt, der Markt der öffentlichen Meinungen sind herausragende Beispiele für solche Erfahrungsbereiche, die je in sich und in ihren Zusammenhängen untereinander spannungsreich, unübersichtlich und verwirrend sind. Dieses Buch stellt den Versuch dar, sich im Bemühen um die Erkenntnis von Gottes Wirklichkeit nicht dem Druck und Sog dieser Märkte zu überlassen. Aufgrund der Zeugnisse von Gottes Geist, die das Leben und Denken Israels und der Kirchen primär bestimmt haben und weiter bestimmen werden, will es Klarheit darüber gewinnen, welche Züge für das Hervortreten von Gottes Wirklichkeit und Gottes Macht inmitten menschlicher Lebenszusammenhänge charakteristisch und unabweisbar sind.

Im Prinzip wäre es auch möglich, diese Theologie des Heiligen Geistes nicht als »realistische Theologie«, sondern als »biblische Theologie« oder als »postmoderne Theologie« zu charakterisieren. Wenn ich nicht sehr irre, könnte dieses Buch sogar als erste umfassende »Biblische Theologie des Heiligen Geistes« überhaupt angesehen werden. Doch die Bezeichnung »biblische Theologie« läßt heute noch nicht klar genug das systematische und konstruktive Anliegen sehen, das auf Klärung und rechenschaftsfähige Vermittlung nicht nur vergangener, sondern auch gegenwärtiger und zukünftiger Erfahrungen Gottes und Erwartungen an Gott aus ist. Warum aber nicht »postmoderne Theologie«? Tatsächlich werden in diesem Buch ja vor allem »vormoderne« Erfahrungen unter behutsamer Verwendung »nachmoderner« relativistischer Denkformen, die seit mehr als fünfzig Jahren besonders in Nordamerika entwickelt werden, neu erschlossen. Doch der Ausdruck »postmodern« ist zur Zeit noch zu modisch, feuilletonistisch umrätselt und vor allem zu formell, als daß er wesentliche Anliegen dieses Buches angemessen zusammenfassen könnte. Als Etikett ist daher »realistische Theologie« vorzuziehen, wobei sich der »Realismus« gerade in den für

Differenzen sensiblen Verknüpfungen einer Vielzahl von teils miteinander verträglichen, teils schwer oder gar nicht direkt zu vereinbarenden Erfahrungsbereichen und Erfahrungsformen erweist und bewährt.

Wenn nun manche Leser und Leserinnen seufzen: Das waren noch Zeiten, als jede gängige Theologie nur »zwei Seiten« (oben und unten, Gott und »der« Mensch, das Ich und das Ganze, Erfahrung oder Transzendenz ...) oder gar nur ein Bezugssystem (»die« Wirklichkeit, »die« Welt, »das« moderne Subjekt, »die« religiöse Erfahrung ...) hatte!, so ist dem gelassen entgegenzuhalten: Es waren dies aber auch Zeiten, in denen offensichtlich keine Denk- und Erfahrungsformen gefunden werden konnten, die die Zeugnisse vom Geist Gottes klar erschließen ließen. Es waren dies Zeiten, in denen Erweise der Macht und Wirklichkeit Gottes, die durch den Geist Gottes geschehen, theologisch gar nicht oder nur verstellt und verzerrt dargestellt und zur Kenntnis genommen wurden.

Teile und erste Fassungen von Kapiteln dieses Buches habe ich in Vorlesungen in Tübingen, Princeton, Münster und Heidelberg zur Diskussion gestellt. Ich bin den Studentinnen und Studenten für ihre Fragen, ihre konstruktive Kritik, aber auch für ihre die Suche nach theologischer Erkenntnis verstärkende Begeisterung dankbar. Besonders danke ich meiner Frau, Ulrike Welker, die den ersten Entwurf und die letzten Fassungen der Teile dieses Buches kritisch gelesen und zahllose Verbesserungsvorschläge gemacht hat. Eine der Schlüsselerkenntnisse dieser Theologie des Heiligen Geistes verdanke ich Patrick D. Miller, Alttestamentler am Princeton Theological Seminary, worauf an dieser Stelle ausdrücklich hingewiesen werden soll. Schließlich bin ich meinen Münsteraner und Heidelberger Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern, besonders Frau Sigrid Brandt, Herrn Michael Abstiens, Frau Evamaria Bohle, Frau Petra Jurick, Frau Ellen Kiener, Frau Rahel Maria Liu und Herrn Markus Michel, zu großem Dank verpflichtet für vielfältige Hilfe bei der Besorgung von Literatur, bei der technischen Fertigstellung des Manuskripts und der Erstellung der Register, aber auch für viele Ratschläge im Detail.

Ohne die umsichtige Umsetzung des Manuskripts in eine Druckvorlage durch Herrn Bernd Kreißig und Herrn Thorsten Behnke sowie die gute Zusammenarbeit mit Herrn Dr. Christian Bartsch und Herrn Dr. Volker Hampel vom Neukirchener Verlag hätte das Buch erst erheblich später erscheinen können.

Heidelberg, im Herbst 1991

Michael Welker

Einleitung

Gottes Geist – ein Erfahrungsproblem der gegenwärtigen Welt?

Daß Menschen in unseren Tagen Gottes Geist erfahren haben und erfahren, ist gar keine Frage. Oder sollten sich z.B. 300 Millionen Menschen – auf diese Größe etwa wird die charismatische Bewegung gegenwärtig geschätzt – irren? Von vornherein ausschließen kann das niemand. Wenn sich die Glieder der größten Frömmigkeitsbewegung der Geschichte aber nicht irren, ist dann die sogenannte säkulare Welt, für die der Geist Gottes weithin eine eher gespenstische Angelegenheit ist, blind? Hat diese Welt sich durch ihre Erfahrungsformen, ihre Sprache und ihre Konstruktion »der Wirklichkeit« das Sensorium für Gottes Geist verstellt? Hat sie sich gegen die Macht, mit der Gott unter Menschen gegenwärtig ist und an Menschen handelt, immunisiert? Auch das kann nicht einfach ausgeschlossen werden. Doch ist dann der Versuch sinnvoll, die eingeschliffenen Erfahrungsformen der säkularen Welt auf Öffnung für die Erfahrung des Geistes hin verändern zu wollen – wenn wir nicht sicher wissen, daß wir den Erfahrungen der Menschen, die sich auf den Geist Gottes berufen, trauen können?

Wer heute solche Unsicherheiten und Zweifel überwinden und hinter die eigenen Erfahrungsformen und die religiösen Erfahrungen unserer Zeit kommen will, darf keine einfachen Antworten erwarten. Nur wer sich einer Vielzahl von verschiedenartigen Wahrnehmungen und Bezeugungen des Geistes, aber auch der Hilflosigkeit und Skepsis gegenüber solchen Bezeugungen aussetzt, kann sich auf den Weg zu neuer Vertrautheit mit der Wirklichkeit des Geistes begeben.

Eine diese Schwierigkeiten nicht willkürlich ausblendende Sicht muß zunächst feststellen, daß der säkulare gesunde Menschenverstand des Westens größte Mühe hat, so etwas wie Gottes Geist auch nur von fern wahrzunehmen. Während dieser Alltagsverstand im Bereich der Lehre vom Heiligen Geist vermutlich nur »Gespenster sieht«, nehmen nicht nur die Glieder der charismatischen Bewegung Gottes Geist als eine fraglos erfahrbare und erfahrene Wirklichkeit ernst. Viele Menschen in vielen Ländern können die kraftvolle Ausbreitung der Befreiungstheologien in unserer Welt nur einem Wirken des Geistes Gottes zuschreiben. Wie konnten sich in Gesellschaften, die von individuellen und nationalen, ökonomischen und kulturellen Egoismen beherrscht werden, Befreiungstheologien zu einer der wichtigsten Formen von Theologie und Fröm-

migkeit überhaupt entwickeln? Wie konnten sich in massiv patriarchalen Kirchen feministische Theologien in kaum zwei Jahrzehnten so stark durchsetzen? Wie konnte das geschehen, wenn nicht durch den Geist Gottes, der nach prophetischer Verheißung und pfingstlicher Bestätigung Männer und Frauen, Knechte und Mägde, Alte und Junge, Einheimische und Ausländer, Vertraute und Fremde miteinander und füreinander Gottes Wirklichkeit erschließen läßt? Wie konnte das geschehen, wenn nicht ein Geist am Werk war, der – wie die messianischen Verheißungen des Geistes in Aussicht stellen – universal Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Gotteserkenntnis verwirklichen will?

Im folgenden sollen die verschiedenartigen Perspektiven der gegenwärtigen Welt auf Gottes Geist aufgenommen werden. Zusammenhänge, Differenzen und Unvereinbarkeiten des vielstimmigen Fragens nach dem Geist Gottes und der auf ihn gerichteten Erwartungen werden ebenso sichtbar gemacht wie seine ebenfalls mehrstimmige Verneinung.

Von diesem komplexen Ansatz aus wenden wir uns den sehr unterschiedlichen Zeugnissen vom Wirken des Geistes Gottes zu, die wir in den biblischen Überlieferungen finden. Die neu zu entdeckende Realistik dieser Zeugnisse wird uns helfen, die disparaten gegenwärtigen Erfahrungen des Geistes Gottes und die Zweifel an ihm aufzuklären. So soll der Weg geebnet werden für zukünftiges Erfahren des Heiligen Geistes, für das Erwarten des Geistes Gottes, das Reden vom Geist, das Rufen nach dieser Kraft Gottes und das Einstimmen in ihr Wirken.

0.1 Gottes Geist und das moderne Bewußtsein der Ferne Gottes

Der Geist Gottes macht Gottes Macht kenntlich. Er offenbart die Macht Gottes an Menschen und an ihren Mitgeschöpfen. Er offenbart diese Macht durch sie und für sie. Der Geist gibt die *schöpferische Macht Gottes* zu erkennen, die die Vielfalt des Geschöpflichen in reiche, fruchtbare, lebenerhaltende, stärkende und schützende Beziehungen bringt. Der Geist Gottes offenbart die *Kraft des Erbarmens Gottes*, die Gott besonders den Schwachen, Vernachlässigten, Ausgegrenzten und Hinfälligen zuwendet. Durch die Geschöpfe und für die Geschöpfe läßt der Geist Gottes Herrlichkeit erkennen, gerade indem das Schwache gestärkt, das Ausgegrenzte wieder einbezogen, das Hinfällige aufgerichtet wird. Der Geist macht aber auch den *Konflikt Gottes* mit den Mächten und Eigenmächtigkeiten der Geschöpfe dieser Welt kenntlich. Er zeigt, daß die Menschen die Fülle, die Lebendigkeit, den Reichtum, die Freiheit und ihre göttliche Bestimmung, Gottes Herrlichkeit zu spiegeln, nicht ertragen können und dem beharrlich entgegenwirken. Der Geist

Gottes macht deutlich, daß und auf welche Weise Gott sich liebevoll auseinandersetzt mit den Machenschaften und Mächten, die der göttlichen Kreativität und Barmherzigkeit entgegenzuwirken suchen. Gott entläßt die Menschen, die Geschöpfe nicht aus ihrer Bestimmung, füreinander Gottes Herrlichkeit zu spiegeln.¹

Erfahrungen des Geistes Gottes sind also keine bloß privaten Erfahrungen. Sie sind auch nicht auf Konventikel oder andere abgeschlossene Gruppen begrenzt. Gott gibt sich nicht »mir« allein zu erkennen. Gott wirkt nicht bloß »unter uns« hier und jetzt. Ganz unabhängig davon, ob ich oder wir es erfahren können oder wollen, handelt Gott an uns nahen und fernen Menschen in unserer Zeit, aber auch in Zeiten vor und nach uns. Dieses Handeln an anderen Menschen kann durch uns geschehen, unabhängig davon, ob wir es wahrnehmen oder nicht. Wir werden – bewußt oder unbewußt – in Gottes Dienst genommen. Umgekehrt wirkt Gott durch andere Menschen auf uns ein.

Das Handeln Gottes an Menschen durch Menschen, an Geschöpfen durch Geschöpfe ist nicht immer leicht zu erkennen.² Es ist oft schwer, die von Gottes Geist bestimmten Wechselverhältnisse von anderen zwischenmenschlichen und zwischengeschöpflichen Verhältnissen zu unterscheiden. Einer Kultur, einer ganzen Zeit kann diese Unterscheidungsfähigkeit, kann das Sensorium für das göttliche Wirken, für das Wirken des Geistes weitgehend verlorengehen. Der nahe Gott ist dann schwer zu fassen. Die Frömmigkeit zieht sich ins Private zurück und ist kaum nachzuvollziehen. Die Theologien fliehen in immer steilere und kahlere Abstraktionslagen. Nur noch die »Erfahrung an sich« oder »die Erfahrung mit der Erfahrung« überhaupt werden beschworen. Die trockene Versicherung, daß jede Theologie praktisch, ja sogar »eminent praktisch« sei, die Behauptung, daß der Glaube den Menschen »handlungsfähig« mache, und ähnliche Leerformeln sollen die Verlegenheit

1 Dies zeigen vor allem die Teile 2.1, 3.5, 4.2ff und 5.1ff.

2 J.G. Hamann hat zwar schön formuliert: »Rede, daß ich Dich sehe! -- Dieser Wunsch wurde durch die Schöpfung erfüllt, die eine Rede (Gottes) an die Kreatur durch die Kreatur ist« (Sämtliche Werke, hg. J. Nadler, Bd. 2, Herder: Wien 1950, 198). Doch Ps 19, auf den sich Hamann stützt, sagt nicht nur, daß die Himmel die Herrlichkeit Gottes rühmen, daß das Firmament vom Werk der Hände Gottes kündigt, daß ein Tag es dem anderen sagt und eine Nacht es der anderen kundtut. Der Psalm macht auch auf das Problem der *Deutlichkeit* und *Verstehbarkeit* der Rede Gottes »an die Kreatur durch die Kreatur« aufmerksam. Denn er fügt hinzu, diese in die ganze Welt hinausgehende Botschaft erfolge »ohne Worte und ohne Reden, unhörbar bleibt ihre Stimme! S. zu Hamann und zur Schöpfungstheologie im Anschluß daran: O. Bayer, Schöpfung als »Rede an die Kreatur durch die Kreatur«. Die Frage nach dem Schlüssel zum Buch der Natur und Geschichte, EvTh 40 (1980) 316ff; und ders., Schöpfung als Anrede. Zu einer Hermeneutik der Schöpfung, Mohr: Tübingen 1986.

darüber verbergen, daß von Gott und Gottes Handeln nicht überzeugend gesprochen werden kann.

Warum aber gelingt das nicht, wenn Gottes Geist in der Welt wirksam, erfahrbar und gegenwärtig ist? Gottes Geist, der Heilige Geist, ist nicht nur eine Kraft, durch die Gott einst in vergangene Welten eingegriffen und sich kenntlich gemacht hat. Gottes Geist, der Heilige Geist, das ist auch die Kraft und Macht, durch die Gott immer erneut in die gegenwärtige Welt eingreift und sich gegenwärtig und zukünftig lebenden Menschen zu erkennen gibt. Doch nur in Teilen der gegenwärtigen Welt, nur in Teilbereichen der gegenwärtig lebenden Menschheit wird das heute verstanden. In anderen Teilen der Welt muß eine Theologie des Heiligen Geistes mit dem Vorurteil rechnen, daß jeder Versuch, Gottes Gegenwart zu erkennen und kenntlich zu machen, nicht mehr als ein leeres Versprechen ist. Der Heilige Geist gilt als Gedankenkonstrukt, als Phantasieprodukt. Warum?

»Die moderne Welt hat Gott verloren und sucht ihn.« Der Mathematiker, Naturwissenschaftler und Philosoph Alfred North Whitehead hat dieses Urteil gefällt.³ Viele Menschen unserer Zeit werden ihm beipflichten. Andere Menschen werden sogar behaupten, daß die Welt es aufgegeben habe, Gott zu suchen. Oder sie werden die Suche nach Gott als ein von vornherein vergebliches Unterfangen ansehen: Gott hat es nie gegeben.⁴

Eine Theologie des Heiligen Geistes fordert solche Behauptungen, daß Gott fern oder tot sei oder gar nicht existiere, geradezu heraus. Denn wie kann eine Welt Gott verlieren, wenn tatsächlich eine Kraft Gottes am Werk ist, die in diese Welt eingreift? Wie kann eine Welt in die Lage geraten, Gott vergeblich zu suchen, wenn Gott sich in dieser Welt – nicht nur privat, sondern auch öffentlich – zu erkennen gibt? Wenn es für Gott charakteristisch ist, daß Gott durch den Geist in diese Welt eingreift und sich erkennen läßt – ist dann die moderne öffentliche Erfahrung, daß Gott abwesend ist, nicht ein Beweis dafür, daß es gar keinen Gott gibt? Bestreitet eine Theologie des Heiligen Geistes, daß Gott ein vergangener, verlorener, ferner, unzugänglicher, unerfahrbarer Gott ist, und betont sie, daß Gott machtvoll handelt, daß Gott gegen-

3 A.N. Whitehead, *Wie entsteht Religion?*, Suhrkamp: Frankfurt/M. 1985, 58.

4 F. Nietzsche hat die abgestufte Distanzierung der westlichen Kultur nicht nur vom Glauben an Gott, sondern auch von philosophischer Metaphysik und von allen Formen der Moral eindrücklich dargestellt (Wie die »wahre Welt« endlich zur Fabel wurde, in: *ders.*, *Götzen-Dämmerung, Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe*, hg. G. Colli / M. Montinari, Bd. 6, dtv / de Gruyter: München/Berlin 1980, 80f).

wärtig und erfahrbar ist – so provoziert sie verstärkt zu Klagen über die Ferne Gottes von dieser Welt.

Denn ein »Schöpfergott« irgendwann »am Anfang« und »in der Höhe«, ein Christus zur Zeitenwende, ein Gott, von dem erzählt werden kann: Es war einmal ... – das mag noch hingenommen werden. Aber die Behauptung, Gott sei den Menschen im Geist Gottes nahe, Gott sei unter ihnen im Geist gegenwärtig und handle an ihnen, ist bei der verbreiteten Erfahrung, daß Gott fern ist, unzumutbar. Da mag die Theologie noch so eifrig und oft Karl Barths Bemerkung zitieren, daß der Heilige Geist der intimste Freund des gesunden Menschenverstandes sei.⁵ Leider wird damit der gesunde Menschenverstand noch lange nicht zum Freund des Heiligen Geistes!

Der gesunde Menschenverstand hat heute in vielen Kulturen einfach Schwierigkeiten, die Freundschaft des Heiligen Geistes zu erwidern, weil er sie entweder gar nicht wahrzunehmen vermag oder weil ihm bei den gelegentlichen Versuchen, sich mit dem Heiligen Geist anzufreunden, wenig Hilfe zuteil wird. So festigt sich der Verdacht, der Heilige Geist sei ein Gespenst. Gespenster aber, das weiß der gesunde Menschenverstand, besonders seit der Aufklärung, Gespenster gibt es nicht.

Der Verdacht des sogenannten gesunden Menschenverstandes, der Heilige Geist sei ein Gespenst, wird durch Theologien und religiöse Einstellungen verstärkt, die die abstrakte Transzendenz und Jenseitigkeit, die bloße Übernatürlichkeit oder das Mysteriöse und Numinose des Heiligen Geistes betonen. Diese Theologien deuten sozusagen auf ein Niemandsland hin, das der gesunde Menschenverstand offengelassen hat. Sie tun dies mit der schalen Behauptung, daß da im Transzendenten, Jenseitigen, Übernatürlichen, Mysteriösen und Numinosen etwas am Werke sei, wo der gesunde Menschenverstand nur Leere, Illusion und Betrug wahrnehmen kann oder unterstellt.

Demgegenüber sprechen die vielen für den Glauben maßgeblichen biblischen Zeugnisse vom Wirken des Geistes Gottes davon, daß dieser Geist in vielfältige menschliche Lebenswirklichkeiten eingetreten ist. Sie berichten, daß der Geist wie ein Regen auf die Menschen »herabgekommen« sei oder auf sie »ausgegossen« wurde. Sie berichten, daß und wie der Geist in konkreten Situationen der Not und Bedrängnis belebend und

5 K. Barth, KD IV/4, 31: »Es gibt keinen intimeren Freund des gesunden Menschenverstandes als den Heiligen Geist ...«; E. Jünger, Zur Lehre vom heiligen Geist, in: U. Luz / H. Weder (Hg.), Die Mitte des Neuen Testaments. Einheit und Vielfalt neutestamentlicher Theologie (FS E. Schweizer), Vandenhoeck: Göttingen 1983, 97ff, 100: »Der Glaube, daß ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesum Christ, meinen Herrn, gläuben oder zu ihm kommen kann: ..., erweist den heiligen Geist als besten Freund des gesunden Menschenverstandes.«

erneuernd in menschliche Lebenswirklichkeiten eingegriffen hat. Sie gehen den heiklen Fragen, wie der Geist Gottes und sein Wirken erfahren wurde und erfahren werden kann, nicht aus dem Weg. Sie lassen sich auf die Herausforderungen ein, die das Wirken, die komplexe Wirklichkeit und die Erfahrung des Geistes für unsere alltäglichen Lebenswirklichkeiten und Erfahrungsweisen mit sich bringen. Sie weichen aber auch den Problemen nicht aus, daß das Wirken des Geistes unverfügbar und oft unscheinbar ist oder sogar zeitweilig fernbleibt.

Die hier vorliegende Theologie des Heiligen Geistes will sich bewußt in die Spannungen und Konflikte einlassen zwischen den Bezeugungen, daß Gott im Geist wirkt und erfahren werden kann, und den Behauptungen des säkularen gesunden Menschenverstands, Gott sei fern und ohnmächtig. Beide Positionen dürfen nicht in ein geistloses Diesseits und in ein für Rationalität und Erfahrung unzugängliches Jenseits auseinandergerissen werden. Wenn überhaupt so dunkle oder leere Wörter wie das Transzendente, das Übernatürliche, das Jenseitige und das Numinose in der Lehre vom Heiligen Geist gebraucht werden sollen, so muß im Blick auf den Eingriff des Heiligen Geistes in die Gegenwart deutlich werden, *worin* seine »Transzendenz« und »Übernatürlichkeit« besteht. Es muß deutlich gemacht werden, *was* an dieser Kraft und Macht »jenseitig« und »geheimnisvoll« ist und bleibt.

Indem die vorliegende Theologie des Heiligen Geistes sich bewußt in das Spannungsfeld: Erfahrung der Nähe Gottes – Bewußtsein der Ferne Gottes hineinbegibt, stellt sie sich der Aufgabe, deutlich zu machen, woran es liegt, daß bestimmte Wirklichkeitsauffassungen, bestimmte Formen des sogenannten gesunden Menschenverstandes nur schwer ein Sensorium für das Wirken des Geistes Gottes gewinnen, daß bestimmte Wirklichkeitskonstruktionen und Erfahrungsformen sich gegen Erfahrungen des Geistes geradezu immunisieren. Sie stellt sich aber auch dem Problem, weshalb weltweit verbreitete Frömmigkeitsbewegungen der Gegenwart, die keineswegs das säkulare Bewußtsein der Ferne Gottes teilen und die sich ausdrücklich auf Erfahrungen der Macht des Geistes berufen, bislang nicht überzeugend und ansteckend auf viele säkulare Regionen der Welt rückgewirkt haben.

0.2 Gottes Geist und die weltweite charismatische Bewegung

Daß der Geist Gottes unter den Menschen heute wirksam ist, wird in einer sich zur Zeit weltweit ausbreitenden Frömmigkeitsbewegung behauptet und bezeugt, die aus mehreren inner- und außerkirchlichen

Strömungen zusammengesetzt ist. Den Anhängerinnen und Anhängern der sogenannten »charismatischen Bewegung« oder »charismatischen Erneuerung« ist gemeinsam, daß sie sich auf die kraftvolle Erfahrung der Wirklichkeit und Gegenwart Gottes im Geist berufen, daß sie von intensiven und frohen Gemeinschaftserfahrungen – besonders in Gottesdienst, in Verkündigung und Verherrlichung Gottes – berichten, daß sie sich für die Pluralität und Individualität der Gaben des Geistes öffnen und danach streben, hierarchische Gemeindestrukturen und konfessionelle Abgeschlossenheit zu überwinden. Vielen Menschen, die – ob kirchlich gebunden oder säkular eingestellt – dieser Entwicklung äußerlich gegenüberstehen, fällt eine merkwürdige Unklarheit und Unbestimmtheit dieser Erfahrungen auf. Sie sind offensichtlich nicht für jeden leicht nachzuvollziehen. Woran liegt das?

Die charismatische Bewegung gilt als die am schnellsten wachsende Frömmigkeitsbewegung unserer Zeit. Sie ist die größte Frömmigkeitsbewegung überhaupt in der Geschichte. Ende der 80er Jahre wurde ihre Mitgliederzahl auf über 300 Millionen Menschen in 230 Ländern geschätzt. Die Bewegung nimmt – nach einer Schätzung des Jahres 1988 – um jährlich 19 Millionen Glieder zu.¹ Obwohl die Zahlenangaben in den verschiedenen Schätzungen weit auseinandergehen², gibt es kaum

1 Diese Angaben stammen von *D.B. Barrett*, dem Hauptherausgeber der angesehenen *World Christian Encyclopedia. A Comparative Survey of Churches and Religions in the Modern World A.D. 1900-2000*, Oxford University Press: Oxford 1982. Die Daten für 1988 finden sich in seinem Beitrag: *The Twentieth-Century Pentecostal/Charismatic Renewal in the Holy Spirit, with Its Goal of World Evangelization*, in: *A.D. 2000 Together*, hg. *North American Renewal Service Committee*, Bd. 2, Nr. 5, 1988, 1ff. S. a. *W.J. Hollenweger*, *Handbuch der Pfingstbewegung*, Atlas Board of Microtexts: New Haven 1965/67; *ders.*, *Enthusiastisches Christentum. Die Pfingstbewegung in Geschichte und Gegenwart*, Brockhaus: Wuppertal 1969; *C.E. Jones*, *A Guide to the Study of the Pentecostal Movement*, 2 Bde., Scarecrow: Metuchen/London 1983; *W.E. Mills*, *Charismatic Religion in Modern Research. A Bibliography*, Mercer University Press: Macon 1985; *J.A. Jongeneel* (Hg.), *Experiences of the Spirit. Conference on Pentecostal and Charismatic Research in Europe at Utrecht University 1989*, Peter Lang: Frankfurt/M. u.a. 1991.

2 So schätzt *Barrett*, *A.D. 2000*, 2f, die Anhänger allein der klassischen Pfingstbewegung auf 78 Millionen für 1975, 104 Millionen für 1980, 149 Millionen für 1985 und 176 Millionen für 1988. Demgegenüber spricht *A. Bitlinger* in einer deutschen Studie (*Charismatische Erneuerung – eine Chance für die Gemeinde?*, hg. *Koordinierungsausschuß für Charismatische Gemeindeerneuerung in der Evangelischen Kirche*, Metzgingen 1979) auf der Basis einer Mitte der 70er Jahre liegenden Schätzung von 30 bis 40 Millionen (ebd., 4). Die von *Barrett* in der *World Christian Encyclopedia* zunächst niedriger angesetzten Zahlen hingegen nach oben zu korrigieren empfahl z.B. *P.A. Pomerville*, *Pentecostalism and Mission: Distortion or Correction? The Pentecostal Contribution to Contemporary Mission Theology*, (Diss.) Fuller Theological Seminary, Pasadena 1982, 58ff. S.

einen Bericht, der nicht den atemberaubenden Erfolg dieser Bewegung betont, die sich in einem Vierteljahrhundert über die ganze Erde ausgebreitet und »in irgendeiner Form in alle Denominationen, Kirchen und Freikirchen Eingang gefunden«³ hat. Für die meisten Anhängerinnen und Anhänger der charismatischen Bewegung ist deren erfolgreiche Entwicklung ein direkter Beweis dafür, daß der Heilige Geist erfahren werden kann, daß Gott im Geist gegenwärtig ist und in der Welt unserer Tage wirkt.

Diese Einstellung ändert sich auch dort nicht, wo Differenzierungen und Differenzen innerhalb der Bewegung hervorgehoben und Kehrseiten der Erfolgsgeschichte ausgeleuchtet werden.⁴ Durchgängig werden in der Literatur drei bis vier Strömungen unterschieden, die sich selbst als »charismatisch« bezeichnen oder von außen so genannt werden.

1. Die sogenannte *klassische Pfingstbewegung*, die 1901 in Topeka/Kansas (USA) aus dem Methodismus und einigen Baptistenkirchen hervorgegangen ist.⁵ Zunächst von den Mutterkirchen in der Regel zurückgewiesen und isoliert, breitet sich diese Bewegung mit enormer Geschwindigkeit vor allem in Lateinamerika und Afrika aus. Es kommt schnell zu sehr unterschiedlichen Entwicklungen, zu selbständigen Kirchen wie zu Sektenbildungen.

2. 1960 beginnt in den USA ein zweiter charismatischer Aufbruch, die »*Charismatische Erneuerung*«, erst unter Anglikanern und Episkopalen, dann in anderen reformatorischen Kirchen.⁶ 1967 greift die charis-

ebd. aber auch die Darstellung der Schwierigkeiten, bei so schnell sich verändernden Entwicklungen verlässliche Zahlen zu erhalten und wesentliche Charakteristika angemessen zu erfassen. Bittlinger hebt z.B. Ende der 70er Jahre besonders »die unabhängigen afrikanischen Kirchen hervor, die heute etwa 8 Millionen Mitglieder zählen« (Charismatische Erneuerung, 4). Barrett ist ein Jahrzehnt später besonders von den chinesischen »House church« Pentecostals« beeindruckt, die er auf etwa 40 Millionen Anhänger schätzt.

3 H. Kägi, Der Heilige Geist in charismatischer Erfahrung und theologischer Reflexion, Theologischer Verlag Zürich: Zürich 1989, 3.

4 Nach Barrett, A.D. 2000, ist der große Erfolg der Bewegung mit enormen Abkehrbewegungen verbunden. Er hebt das »zunehmende Dilemma« hervor, daß viele »Charismatiker« in den nicht pfingstlerisch geprägten protestantischen und katholischen Großkirchen nach zwei bis drei Jahren inaktiv werden oder die Kirche ganz verlassen. Für 1988 schätzt er bereits 80 Millionen »Postcharismatics« (ebd., 3), wie die von imperialem Vereinnahmungsdrang nicht freie Studie formuliert. Auch die in Anschlag gebrachten vier Millionen »Radio/television charismatics« dürften zu den dunklen Seiten der Bewegung – und deren Bewertung – zu rechnen sein (ebd., 1f).

5 Dazu aufschlußreich D.W. Dayton, Theological Roots of Pentecostalism, Pneuma. The Journal of the Society for Pentecostal Studies 2 (1980) 3ff.

6 S. zu den theologischen Reaktionen der alten Großkirchen darauf J.R. Williams, The Upsurge of Pentecostalism: Some Presbyterian/Reformed Comment, RW 31 (1971) 339ff; ferner den »Integrationsversuch« von J. Hesselink, The Charis-

matische Erneuerung auf die katholische Kirche über und breitet sich dort geradezu explosionsartig aus.⁷ Etwa 1971 wird auch die griechisch-orthodoxe Kirche erfaßt.⁸

3. Parallel zu dieser Bewegung entsteht das sogenannte *Neupfingstertum*. Dieses will wie die charismatische Erneuerung innerhalb der Kirchen bleiben, übernimmt aber im Gegensatz zu ihr die Theologie der klassischen Pfingstbewegung, ihr fundamentalistisches Bibelverständnis und ihr baptistisches Taufverständnis. Vor allem betont es, daß nicht nur die »Geisttaufe«, sondern auch, mit ihr streng verbunden, das *Zungenreden* als Glaubensinitiation oder als Gipfelpunkt des Glaubensweges nach Bekehrung und Heiligung zentral sei.⁹ Auch die Hervorhebung der individuellen Glaubenserfahrung und das Interesse an spektakulären Erfahrungen, die die religiöse Vitalität unterstreichen sollen, ist für das Neupfingstertum charakteristisch.

4. Mit einiger Unsicherheit werden in der neueren Literatur schließlich »*Third-wavers*«, Angehörige einer »dritten Welle«, genannt. Damit sollen sogenannte Evangelikale oder andere Christen erfaßt werden, die seit den 80er Jahren – ohne direkt mit der Pfingstbewegung oder der charismatischen Bewegung verbunden zu sein – eine auf den Heiligen Geist und auf Erfahrungen des Geistes konzentrierte Frömmigkeit entwickeln.¹⁰

So auffällig der Erfolg der charismatischen Bewegung ist, so auffällig ist auch, daß sich die Gründe für ihren Erfolg außenstehenden Menschen nicht leicht vermitteln lassen.¹¹ Sowohl Gespräche mit ihren

matic Movement and the Reformed Tradition, RefR(Ph) 28 (1975) 174ff; C. Lindberg, *The Third Reformation? Charismatic Movements and the Lutheran Tradition*, Mercer University Press: Macon 1983.

7 *Bitlinger*, *Charismatische Erneuerung – Chance?*, 5, illustriert dies anhand der Besucherzahlen der Jahreskonferenzen der Katholisch-Charismatischen Erneuerung in den USA, die von 1967 bis 1974 in Notre Dame / Indiana stattfinden, ehe sie 1975 regionalisiert werden. 1967 versammeln sich 70, 1968 150, 1969 500, 1970 1500, 1971 5000, 1972 12000, 1973 23000, 1974 37000 Menschen. Auch hier kommt es schnell zu theologischen Integrationsversuchen, s. z.B. E. O'Connor, *The Hidden Roots of the Charismatic Renewal in the Catholic Church*, in: V. Synan (Hg.), *Aspects of Pentecostal-Charismatic Origins*, Bridge: South Plainfield 1975, 169ff; eine gediegene Überblicksdarstellung gibt R. Laurentin, *Catholic Pentecostalism*, Darton, Longman & Todd: London 1977.

8 Vgl. J.R. Williams, *A Profile of the Charismatic Movement*, ChrTo 19 (1975) 9ff.9; aber auch die kritische und defensive Auseinandersetzung von J.W. Morris, *The Charismatic Movement: An Orthodox Evaluation*, GOTR 28 (1983) 103ff.

9 S. dazu A.I.C. Heron, *The Holy Spirit*, Westminster: Philadelphia 1983, 132ff; aber auch die Teile 4.1 und 4.5 dieses Buches.

10 S. dazu Barrett, A.D. 2000, 19; C.P. Wagner, *The Third Wave of the Holy Spirit: Encountering the Power of Signs and Wonders Today*, Servant: Ann Arbor 1988.

11 Dies spiegelt sich gleichermaßen in der Darstellung des Positiven und Proble-

Gliedern als auch die reiche Literatur über »Profile« und Theologie der charismatischen Bewegung machen zumindest den westlichen Commonsense durch die Unbestimmtheit der Aussagen mißtrauisch und schrecken ihn eher ab. Es fehlt ganz offensichtlich an Ausdrucks- und Darstellungsformen, die die bestimmenden Eindrücke und tragenden Erfahrungen nach außen, an ein anderes Spektrum von Denk-, Erfahrungs- und Lebensformen, weitergeben lassen. Die klarsten und hilfreichsten Beschreibungen des Profils der charismatischen Bewegung¹² nennen als für sie charakteristisch folgende Elemente:

1. Glieder der charismatischen Bewegung betonen, daß sie hier die *Wirklichkeit und Gegenwart Gottes* mit neuer Kraft erfahren hätten. Dazu gehören besonders die Erkenntnis der Lebendigkeit und Gegenwartsbedeutung der biblischen Welt¹³ und eine – oft erstmalig erlebte – Befähigung, zu beten, Freude am Gebet zu haben und in neuer Weise froh und kraftvoll von Gott zu reden.

2. Glieder der charismatischen Bewegung betonen, daß sie zu einem *neuen Gemeinschaftsbewußtsein* und zu neuen Gemeinschaftserfahrungen gekommen seien, wobei oft die Verbindung der Freude an der Gemeinschaft und der *gemeinsamen Verkündigung und Verherrlichung Gottes* hervorgehoben wird.¹⁴

3. Glieder der charismatischen Bewegung betonen, daß unter ihnen die Fülle und die Vielfalt der *Gaben des Geistes* (1Kor 12,8-10; Röm 12,6-8; 1Petr 4,10f) ernst genommen werde und daß damit die Gaben und Begabungen der individuellen Menschen entdeckt und geschätzt würden. Dies führe dazu, daß in der Gemeinde die Trennung der Menschen in professionelle »Hauptdarstellende« und in »Statistenrollen« bekleidende Laien abgebaut würde.¹⁵

4. Glieder der charismatischen Bewegung betonen, daß die Relativierung und Aufhebung konfessioneller Grenzen und eine damit verbunde-

matistischen der »Charismatischen Erneuerung«. So z.B. bei Y. Congar, *Der Heilige Geist*, Herder: Freiburg/Basel/Wien 1982, bes. 271ff; oder Chr. Schütz, *Einführung in die Pneumatologie*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 1985, 274ff.

12 Vgl. zum Folgenden bes. Williams, ChrTo 19, 9ff; aber auch A. Bitlinger, *Die charismatische Erneuerung der Kirchen: Aufbruch urchristlicher Geisterfahrung*, in: C. Heitmann / H. Mühlen (Hg.), *Erfahrung und Theologie des Heiligen Geistes, Agentur des Rauhen Hauses / Kösel: Hamburg/München 1974, 19ff.*

13 Vgl. Th.F. Zimmerman, *Priorities and Beliefs of Pentecostals*, ChrTo 25 (1981) 1109f.

14 Vgl. Williams, ChrTo 19, 10; H. Mühlen, *Die Geisterfahrung als Erneuerung der Kirche*, in: O.A. Dilschneider (Hg.), *Theologie des Geistes*, Mohn: Gütersloh 1980, 69ff.72ff.

15 Vgl. Bitlinger, *Charismatische Erneuerung – Chance?*, 6f.14ff; Mühlen, *Geisterfahrung*, 83ff.

ne *Öffnung für ein ökumenisches Christentum* für sie zu einem wichtigen Zeichen der Kraft des Geistwirkens geworden sei.¹⁶

5. Glieder der charismatischen Bewegung betonen schließlich die auch für sie offensichtlich noch schwer beschreibbare Erfahrung, die »*Taufe mit dem Heiligen Geist*« genannt wird¹⁷ und der (für Pfingstkirchler und Neupfingstler unabdingbar) das *Reden in Zungen* folgen kann. Das Zungenreden wird vor allem als Gewinn einer neuen Sprach- und Ausdrucksform des Gebets, der Äußerung geistlicher Macht und des Gotteslobes angesehen.¹⁸

Konfrontieren wir diese Erfahrungen der Charismatiker mit den Erfahrungen des säkularisierten Common sense von der Ferne Gottes in der modernen Welt, so lassen sich wohl folgende erste Vorbehalte gegenüber den charismatischen Erneuerungsbewegungen formulieren:

Gewiß ist die Sehnsucht nach Kräften des Geistes, nach Erweisen der Kraft, des Besonderen und Mitreißenden des Glaubens verständlich. Gewiß ist auch das Bedürfnis nach reicher, vielfältiger, die einzelnen Individuen ernst nehmender und im Austausch der individuellen Gaben des Geistes wachsender Gemeinschaft nur zu teilen. Gewiß sollte schließlich den einseitig kognitive und rationale Funktionen betonenden Frömmigkeitsformen entgegengewirkt werden. Aber warum lassen sich die Erfahrungen des Geistes und der Macht des Geistes so schwer dem verständigen Nachvollzug vermitteln, warum sind sie so schwer in viele europäische Lebenskontexte zu übertragen? Werden nicht durch Praktiken wie das Zungenreden Menschen – jedenfalls der westlichen Welt des 20. Jahrhunderts – eher abgestoßen als angezogen? Werden durch diese Praktiken nicht wieder neue Hierarchien in der Gemeinde gebildet, vor allem die der begabten Deuter und Sprecher gegenüber den anderen? Und sind – wenn das zutrifft – diese Begabungen und Verhaltensweisen wirklich als Kräfte des Glaubens und des Geistes anzusehen?

Dagegen werden den dominierenden, meist imperialen Erfahrungs- und Gestaltungsformen vor allem der westlichen Kulturen aus den Reihen der charismatischen Erneuerung heraus zunehmend ihre zerstörerischen Kräfte vorgehalten. Der Fixierung auf Formen der technisch-wissenschaftlichen Rationalität und deren Anpassungszwänge in der westlichen Welt wird die mit anderen geteilte Sensibilität für Wun-

16 Vgl. *W.J. Hollenweger*, Charisma und Ökumene. Der Beitrag der Pfingstbewegung zur weltweiten Kirche, in: *Rondom het Woord* 12 (1970) 300ff; *G. Gaßmann / H. Meyer* (Hg.), *Neue transkonfessionelle Bewegungen. Dokumente aus der evangelikalen, aktionszentrierten und der charismatischen Bewegung*, ÖkDok 3 (1976).

17 S. dazu Teil 4.1.

18 Unter Berufung etwa auf Röm 8,26f; Eph 6,18; Jud 20, aber auch 1Kor 14.1ff. Dazu s. ausführlicher Teil 4.5.