

hen. So betrachtet wäre kaum einzusehen, warum man zeitliche Gelübde, die mit entsprechenden rechtlichen Einschränkungen (z. B. leichter Erlangung der Dispens) versehen sind, durch ein Versprechen ersetzen soll. Die Bedeutung einer solchen Maßnahme liegt aber darin, daß durch die schärfere Unterscheidung einer bloß vorläufigen, leicht lösbarer Bindung an eine Gemeinschaft und der gewichtigeren Bindung als Zeugnis für die Botschaft Jesu Christi der Zeichendarakter der Gelübde nicht durch die Existenz relativ unverbindlicher zeitlicher Gelübde mit geringer rechtlicher Bedeutung beeinträchtigt wird. Es geht dabei nicht bloß um das Interesse der kirchlichen Öffentlichkeit, sondern ebenso um das derjenigen, die glauben, zum Ordensleben berufen zu sein. Denn ein Versprechen mit seinem weniger sakralen Charakter läßt ihnen mehr innere Freiheit, ihre Berufung unbefangen zu überprüfen. Damit kann ihnen dann auch die Bedeutung eigentlicher Gelübde als Verpflichtung und Gnade sehr viel klarer zum Bewußtsein kommen.

I M S P I E G E L D E R Z E I T

Streiflichter des nordamerikanischen Christentums

Die Absicht ging eigentlich nur auf einen Buchbericht über die Pfingstbewegung. Unter der Hand wurde mehr daraus. Die Bühne der amerikanischen „Religion“ ist zu vielfältig, und zugleich hängen ihre einzelnen Szenen zu eng zusammen, als daß man eine einzige von ihnen isoliert betrachten dürfte.

Natürlich kann der weitentfernte Beobachter noch weniger als derjenige, der mitten darinnen steht, diese Szenenfolge lückenlos wiedergeben. Gerade das, was nicht ins Auge sticht, was „normal“ ist im besten Sinne des Wortes, entgeht seiner Aufmerksamkeit. Aber die Tangenten, die wir – in einiger Entfernung vom „normalen“ Mittelpunkt – an den Kreis dieser Vielfalt legen, können vielleicht dazu verhelfen, auch den Mittelpunkt des Kreises zu begreifen und zu beurteilen.

Der Abstand des entfernten Beobachters bringt es ebenfalls mit sich, daß alles auf den eigenen Standpunkt bezogen wird, daß das Interesse am eigenen Christentum, am eigenen „geistlichen Leben“, als eine Brille der Voreingenommenheit die urteilende Sicht färbt, daß also manches Urteil vorschnell gefällt wird, daß manche Beziehung nur deshalb entdeckt wird, weil die volle Wirklichkeit unbekannt bleiben muß. Um dem vorzubeugen, zogen wir es vor, möglichst

andere Meinungen zu Wort kommen zu lassen und die „spirituelle“ Bedeutung der darin beschriebenen Geistesströmungen nur ganz vorsichtig zum Ausdruck zu bringen.

Selbstmord des Christentums

Wie in Lettern einer Super-Show kündet sich das Buch eines Schweizer Theologen an: Gott in Amerika¹. Fritz Buri hat zum erstenmal in breiterer Öffentlichkeit von sich reden gemacht, als er „die Entmythologisierung als Entkerygmatisierung der Theologie zu Ende führen“ wollte. Bultmann sei auf halbem Weg stehen geblieben; ihm ging es ja „nicht um die Beseitigung des Kerygmas von der einmaligen Heilstat Gottes ... sondern vielmehr um dessen rechtes Verständnis“. Buri aber eliminiert auch dieses Kerygma von der einmaligen Tat Gottes in Jesus Christus aus der Theologie. In nichts unterscheidet sich diese von einem philosophischen Selbstverständnis des Menschen – und damit eben auch Christentum von Nicht-Christentum –, außer darin, „daß sie aus der Fülle ihrer Überlieferung, vor allem aus der Ursprungszeit, auf Möglichkeiten eines eigentlichen Selbstverständnisses hinweisen kann, die in dieser symbolkräftigen Art für uns anderswo kaum zu finden sind ... Über die Beschäftigung mit dieser sinnvollen Aufgabe haben wir dann gar keine Zeit, uns mit der müßigen Frage zu beschäftigen, inwiefern wir uns etwa damit noch von Philosophie unterscheiden, um eine Existenzberechtigung zu haben.“ Erst durch die totale Reduzierung der evangelischen Botschaft auf „unsere transzendenzbezogene Existenz“ kann die wahre Bedeutung des „Christusmythos“ aufgehen: „symbolkräftiger Ausdruck des Selbstverständnisses eigentlicher Existenz (zu sein), an dem mir in Wahrheit ein entsprechendes Selbstverständnis meiner selbst aufgehen kann“². Christentum also als zufälliges Geborensein in einem zufälligen Überlieferungsstrom!

Nun, man kann es einer derartigen „Theologie“ nicht verübeln, daß sie „Gott in Amerika“ mit dieser Wünschelrute des „Selbstverständnisses eigentlicher Existenz“ nachspürt. Man kann es ihr nicht übelnehmen, wenn sie in der „Gottestod-Theologie“³ und im radikalen „Säkularismus“⁴, in der Lehre von „Jesus ohne Metaphysik und Christus ohne Gott“⁵ ihre Verbündeten findet. Aber selbst solche Versuche scheinen Buri noch zu objektivistisch zu sein, zu sehr auf eine Lehre zu setzen. Auch sie sind „gerade in allen ihren verführerischen Gestalten eines scheinbaren Gelingens ... als des Symbols des Selbstverständnisses eigentlichen Menschseins ebenso entschieden von der Hand zu weisen“. Übrig bleiben darf nur eine Symbolwelt, die weder metaphysisch noch antimetaphysisch, weder transzendent noch immanent auszulegen ist; nur als Symbolwelt – und in keiner Weise

¹ Fritz Buri, *Gott in Amerika. Amerikanische Theologie seit 1960*, Bern/Tübingen, 1969.

² Besonders: *Entmythologisierung oder Entkerygmatisierung der Theologie*, in: *Kerygma und Mythos II, Diskussionen und Stimmen des In- und Auslandes* 1952 (2. Aufl. 1965) 85–101. 85. 100. 99 f.

³ *Gott in Amerika*, 63–78.

⁴ *Gott in Amerika*, 19–23: Das Zentralproblem Säkularismus.

⁵ *Gott in Amerika*, 136–171, mit C. Michalson, Paul van Buren, van Harvey und Altizer.

als geschichtlich wirklich oder seinshaft und sinngebend – wird hier „die Wahrheit des Selbstverständnisses verantwortlichen Personseins lebendig“⁶.

Man kann Buri nicht verübeln, daß er die amerikanische Theologie an dieser seiner Auffassung mißt. Der Raster gibt auch manchen wichtigen Ausblick in die religiöse Problematik der USA frei. Namen wie der des Philosophen Whitehead⁷, oder die Sprachanalyse John Macquarries (von Buri abgelehnt)⁸, oder die Context-Ethik Paul Lehmanns⁹, verdienen auch in unseren Breitengraden eine größere Beachtung.

Verübeln aber kann und muß man Buri, daß er in seinem anspruchsvollen Vorhaben ganze theologische Landschaften einfach hin übersieht¹⁰. Es entsteht der peinliche Eindruck von Elitebewußtsein, das weit über den Niederungen des christlichen Lebens steht. Harvey Coxs „Stadt ohne Gott“ (*The Secular City*) ist z. B. nicht würdig, im Höhenflug Buris berücksichtigt zu werden. Nur in ihrem Reflex als „Diskussion über die Secular City“ verdient – nach Buri – dieser „unkritische Säkularismus“ und diese „säkularistische Euphorik“ ein klein wenig Beachtung; „völlig unwissenschaftlich und unkritisch“, „schwärmerisch-prophetisch“, „die Welt will betrogen sein“ lauten die Verdikte.¹¹

Ist das Bild dieser, in intellektuelle Abstraktheit entschwebenden amerikanischen Theologie richtig? Wenn auch nur teilweise ja – ist dieser Intellektualismus dann nicht zugleich beides, verursachend und verursacht in bezug auf die viel beschworene religiöse Krise?

Für Buri sind das alles keine Fragen, sondern schon Grabreden auf das Christentum. Die Aktivität des amerikanischen Christentums aber, die im Kontrast zu diesen Abschiedsgesängen steht, übersieht er großzügig. In seinem Literaturverzeichnis taucht z. B. der Name von Richard Shaull, der auf der Weltkonferenz für Kirche und Gesellschaft in Genf von 1966 einer „Theologie der Revolution“ Öffentlichkeitsbeachtung verschaffte, nicht einmal auf. Der ganze, für die USA so typische Bereich des „social gospel“, des sozialen in Abhebung vom „personalen“ Evangelium, wird ebenso großzügig beiseite geschoben¹².

⁶ *Gott in Amerika*, 223.

⁷ Schubert Ogden (ebd. 115 ff.) und John B. Cobb (ebd. 129–135) bauen auf ihn auf; Buri charakterisiert beide als zu naiv-gläubig.

⁸ Vgl. seinen klugen Beitrag in „Concilium“ 5 (1969) 487–493: *Die religiöse Sprache und die neuere analytische Philosophie*.

⁹ Sein Hauptwerk liegt in deutscher Sprache vor: *Ethik als Antwort. Methoden einer Koinonia-Ethik*, München 1966; es bildet in mancher Beziehung die Grundlage für die sog. „Theologie der Revolution“ bei Richard Shaull.

¹⁰ Obgleich auch der Sammelband „Frontline Theology“, deutsch als „Theologie im Umbruch. Der Beitrag Amerikas zur gegenwärtigen Theologie“, 1968, große Gebiete ausspart, bietet er – trotz dieser, vom Thema her bedingten Einschränkung: Theologie und Umbruch! – einen vielfältigeren Überblick über das amerikanische Christentum. Einen differenzierten Überblick aus katholischer Sicht bietet die Aufsatzsammlung „Projections: Shaping an American Theology for the Future“, hrsg. von Thomas F. O’Meara, Donald M. Weiner, 1970; auch mit evangelischen Beiträgen.

¹¹ 22 und 196–199: „mundus vult decipi“.

¹² Ein Bericht bei Schrey, *Soziale Verkündigung oder Social Gospel*, Zeitschr. f. evang. Ethik 1 (1957) 24–35.

Zwischen „therapeutischer Seelsorge“ und „sozialkritischem Engagement“

Bei Buri fällt auch der ganze Bereich der „Seelsorgebewegung“ einfach hin aus. Stollberg betrachtet sie dagegen „als ... bedeutendste(n) amerikanische(n) Beitrag zu einer ökumenischen Theologie (!)“¹³. Sie kommt nicht zuletzt von religiösen Gruppen her, die man in Mitteleuropa schnell und geringschätzig als Sekten bezeichnet. Bewußt versucht man dort – theoretisch und mehr noch praktisch – den Brückenbogen zwischen Theologie, Christentum und Psychologie, Medizin zu schlagen. Wenn schon „Anthropozentrik und Theozentrik (beide richtig verstanden) gar keine echten Gegensätze“ sind; wenn schon die „Pastoraltheologie“ ihre „neuen Ansprüche ... an die Theologie als Ganze“ stellt und verlangt, daß auch die Theologie in der Ausbildung „eine Dienstfunktion gegenüber dem künftigen Priester in der Seelsorge auszuüben habe“¹⁴, dann darf die Reflexion über das gelebte Christentum nicht hochmütig auf die empirische Psychologie herabschauen; dann müssen die Fragen der Freudschen Psychoanalyse und der Jung-schen Archetypen in Theologie selbst eindringen. In der Theorie und mehr noch in der Praxis ist das amerikanische Christentum in dieser Beziehung dem europäischen weit voraus. Pastoral Counseling¹⁵, Clinical Pastoral Training¹⁶ haben nur ganz schwache Entsprechungen in Institutionen wie Telefonseelsorge und „gruppendynamischen Besinnungstagen“. Mehr aber noch fehlt in Europa die theologische Durchdringung, wodurch solche Bewegungen erst ihren rechten Platz im Christentum, und umgekehrt das Christentum seinen Platz in der modernen Gesellschaft bekommt.¹⁷

Am anderen Ufer gleichsam steht die politische Aktivität des amerikanischen Christentums, die in ihren Extrempfällen Kopfschütteln verursachen mag, die aber unabdingbarer zum Thema „Gott in Amerika“ gehört, als die Philosophumena sogenannter Theologen von der Art: „Gott-ist-tot“. Die Tagespresse berichtet zur Genüge über Martin Luther King, über katholische Geistliche an der Spitze pazi-

¹³ *Seelsorge praktisch*, 1969, S. 9; die Hinweise dieser Schrift beruhen auf der Dissertation des Autors, einem Bericht über die Situation in den USA: *Therapeutische Seelsorge. Die amerikanische Seelsorgebewegung. Darstellung und Kritik. Mit einer Dokumentation*, 1969.

¹⁴ K. Rahner, *Kleines theologisches Wörterbuch*, 1961, 26; *Schriften zur Theologie IX*, 1970, 127. 134.

¹⁵ Stollberg, *Therapeutische Seelsorge*, 65 f.: „Das methodisch geführte Seelsorgegespräch ... Als Ziel wird ein besseres Selbstverständnis des Klienten („insight“) und eine bessere Bewußtheit seiner Entscheidungsmöglichkeiten angestrebt.“

¹⁶ Ebd. 74: „einmal quantitativ ein weit verzweigtes System von Ausbildungsstätten karitativer Institutionen ... für Theologiestudenten und Pfarrer, die ihre empirisch-psychologischen Kenntnisse vertiefen ... wollen, zum anderen qualitativ eine bestimmte pastoral-theologische Grundkonzeption, welche ... darin übereinstimmt, daß zum theologischen Erkenntnisprozeß der empirische Lebensbezug unbedingt dazugehört.“

¹⁷ In den langen Literaturübersichten der evangelischen Arbeiten (Anm. 13) fehlt das vielbändige katholische „*Handbuch der Pastoraltheologie. Praktische Theologie der Kirche in ihrer Gegenwart*, 1964–1970, nicht zu Unrecht. Der Grund liegt in der mangelnden theologischen Durchdringung der Empirie und dem fehlenden empirischen Greifbarwerden der Theologie. Für die von einer therapeutischen Seelsorge diagnostizierte Situation geben die vielen Bände kaum etwas her.

fistischer Demonstrationen, über Jesuiten, die in den Underground geflüchtet sind. Es überrascht einigermaßen, daß diese „politische Theologie“ ein quantitativ stärkeres und auch qualitativ differenzierteres Echo in der europäischen Theologie findet als die eben geschilderte „psychologische Theologie“.¹⁸ Es ist nicht der Platz, auf die gegenwärtige Diskussion einzugehen. Erwähnt werden soll hierzu nur ein Buch, *Black Theology and Black Power*, das in deutscher Übersetzung angekündigt ist als Schwarze Theologie, Eine theologische Begründung der Black-Power-Bewegung.¹⁹ Der Autor, J. H. Cone, interpretiert z. B. den Satz: „Was ihr dem geringsten meiner Brüder getan habt, habt ihr mir getan!“ auf die Gegenwart Jesu Christi in den „Geringsten“ unserer heutigen Gesellschaft; d. h. aus seiner amerikanischen Sicht, in den „Schwarzen“, die um ihre Gleichberechtigung kämpfen²⁰. Daß solche Überlegungen nicht in weltfremden Theologien steckenbleiben, sondern Aktion werden – wenigstens für die USA –, soll nur angedeutet werden.

Bewußtseinserweiterung

Frank Zappa, der Leiter der Beat-Gruppe, The Mothers of Invention, dessen Wirken schwankt zwischen Musik, politischer Aktivität und „Entmythologisierung“ von allem, was die moderne Gesellschaft bringt, inklusive ihrer kritischen Gegenbewegungen²¹, antwortete einmal auf die Interview-Frage: „Was halten Sie von Zen und Yoga?“: „Ich habe mich lange für Zen interessiert. Das hat mich glücklicherweise vom Katholizismus abgebracht. Ich will mal sagen, östliche Religionen sind wunderbar, egal wo man lebt, bloß nicht in den Vereinigten Staaten. Das Beste, was sie für einen tun können, ist, na ja, ein gewisses Gefühl der Ruhe, wenn man weit weg von allem ist, und für sich allein meditieren kann und enthaltsam ist. Das wirkliche Ziel der östlichen Religionen, die mystische Erfahrung und all das, diese Ziele in einer Industriegesellschaft zu erreichen, ist schwierig, vielleicht sogar unmöglich. Und ich glaube, die meisten Menschen, die behaupten, sie hätten die Satori-Stufe irgendwo in den Vereinigten Staaten heute tatsächlich erreicht, nehmen uns auf den Arm“²².

¹⁸ Die Frage, die Karl Lehmann an die „Politische Theologie“ richtet, und die auf eine Synthese von „Social“ und „Personal gospel“ zielt, harrt noch der Beantwortung; „Die politische Theologie: Legitimation oder Aporie, in: *Diskussion zur politischen Theologie*“, 1969, 185–216; 200: „Bleibt diesem Phänomen und den anderen Bedenken gegenüber die ‚politische Theologie‘ nicht in einem erstaunlichen Maße ‚abstrakt‘ (im Hegelschen Sinn) und zu ‚fein‘-spekulativ für die konkrete Empirie – auch des konkret-politischen und kirchlichen Lebens?“

¹⁹ Gemeinschaftsverlag: Christian Kaiser, München, und Matthias Grünewald, Mainz.

²⁰ Nach J. Moltmann, *Theologische Kritik der politischen Religion*, in: *Kirche im Prozeß der Aufklärung*, 1970, 11–51, 48.

²¹ Nach dem Filmkritiker Uwe Nettelbeck ist er, selbst einer ihrer Großverdiener, der Entmythologisierer der „plattenproduzierenden Verklärungsindustrie“. Ebenso hart geht Frank Zappa mit dem „underground“ ins Gericht: „Wenn die Typen, die glauben, sie seien im Underground, auch nur für 5 Pfennig soviel Hingabe hätten, wie die im feindlichen Lager . . .“; im gleichen Interview, 294. Von Andy Warhol berichtet seine Mutter, daß er jeden Sonntag zur Messe gehe; ebd. 414.

²² Acid, *Neue amerikanische Szene*, hrsg. von R. D. Brinkmann und R. R. Rygulla, 1969, 292.

In diesem Text eines der Radikalsten kommt das ganze Elend der „neuen amerikanischen Szene“ zum Ausdruck. Die Sehnsucht nach Freiheit, nach Glück, nach Identität – und das Zurückgeworfenwerden in Nicht-Können und Versagen; Positivismus und Tatsachenkult im Sog der modernen Gesellschaft – und wissende Angst, daß dies alles auf Unterjochung des Menschen und sogar Auslöschung des Humanen ausläuft²³; Einsatz für die unterprivilegierten Gesellschaftsschichten, der vor Gewalttat und Revolution nicht zurückschreckt – und die Kapitulation vor dem eigenen Mut.

Und zum Schluß dann die Droge, die Flucht in den Rausch, in die „Bewußtseinserweiterung“; ähnlich der alten „kontemplativen“ Lehre von der „Weltflucht“ (*Fuga Mundi*) und „Selbstverachtung“ (*Contemptus Sui*) – aber ohne die christliche Korrektur durch den Auftrag des Auferstandenen.²⁴ „diese jedoch – deren rat mir nützlich wäre – als korrektur – wohnen weit ab – hinter mauern“; so lautet die bittere Schlußfolgerung in einem Gedicht von Dorothee Sölle.

Überraschend – oder eben für den Christen ganz und gar nicht überraschend – kommt diese Stimmung bei einem der bedeutendsten amerikanischen Soziologen, Berger, zum Ausdruck. Sein Buch „*Rumor of Angels*“, zu deutsch: *Auf den Spuren der Engel. Die moderne Gesellschaft und die Wiederentdeckung der Transzendenz*, 1970, ist der Versuch, die Wirklichkeit Gottes in transzental-„soziologischen“ Gedankengängen aufzudecken. Er geht die Front der Gegenwart mit dem wachen Gewissen und dem geschärften Blick des Soziologen ab und entdeckt Schritt für Schritt die Zeichen der Transzendenz, die Zeichen des Absoluten. „Ich fordere die Theologen auf, sich in der empirisch gegebenen Situation des Menschen nach etwas umzusehen, das man Zeichen der Transzendenz nennen könnte“. Transzendenz heißt für Berger schlicht und einfach: „Überschreiten der bzw. Heraustreten aus der Alltagswelt.“ Diese „Neue(n) Wege der Theologie“ findet er im „prototypischen Verhalten“ des Menschen, in den immer wiederkehrenden Verrichtungen und Empfindungen, die essentielle Züge des Seins des „Menschen als Lebewesen“ auszudrücken scheinen.²⁵ Wenn sich die moderne Gesellschaft nicht der Lächerlichkeit billiger Banalität ausliefern will, muß sie sich zur Transzen-

²³ Auch für den tschechischen Marxisten V. Gardavský, „*Hoffnung aus der Shepsis*“, 1970, ist dieses Dilemma von ideologiefeindlichem Positivismus und tatsachenfremder Ideologie Ausgangspunkt seiner Analyse des Marxismus.

²⁴ Vgl. J. B. Metz, *Kirchliche Autorität im Anspruch der Freiheitsgeschichte*, in: *Kirche im Prozeß der Aufklärung*, 1970, 53–90, 77: „Die rein kontemplative Flucht aus der Geschichte ist kein Weg für Erkenntnis und Erfahrung Gottes im biblischen Sinne. Denn das außergeschichtlich gesuchte ‚Andere‘ wäre nicht Gott im Sinn dieser neutestamentlichen Gottesbotschaft, sondern gerade ‚Natur‘ ...“.

²⁵ 79 f; 108: „... sowohl das tägliche Leben als auch das theoretische Denken verdanken ihren Reichtum zum größten Teil der Ekstase. Ich wiederhole noch einmal, daß ich damit nichts Mystisches, sondern jenes Heraustreten aus den Gewißheitsstrukturen der Alltagswelt meine, jene Offenheit für das Numinose, die uns von allen Seiten umgibt. Wenn die philosophische Anthropologie ihren Namen zu Recht trägt, faßt sie diese Möglichkeiten des Menschen ins Auge und erkennt darin ihre eigene metaphysische Dimension.“ Skeptischer, aber dennoch offen bleibend, spricht Ronald D. Laing über die „transzendentale Erfahrung“, in: *Phänomenologie der Erfahrung*, 1967, 120–133.

denz, zu Gott offenhalten. Berger analysiert die Tag-²⁶ und die Nacht-Seiten²⁷ der modernen Gesellschaft; und immer wieder erwächst daraus eine Art induktiver Theologie, die bei Gott endet²⁸.

Beide Wege, der Bergers mit seinem Spott auf die positivistische Soziologie und der einer Flucht in die Bewußtseinserweiterung – mag sie nun von Zen-Meditation oder von der Drogen-Intoxikation stammen –, sind für den Christen wahrscheinlich nicht bis zum Ende gangbar. Aber es sind Versuche, sich aus der religionslosen modernen Gesellschaft zu befreien, es sind Wege, auf denen der Mensch sich bewußt wird, daß er „Mehr als Mensch“ (Pascal) ist und man darum sein Wesen definieren konnte: Menschsein heißt überschreiten (E. Bloch)²⁹.

Enthusiastisches Christentum

Völlig andere Impulse scheinen beim ersten Hinblicken in den Pfingstbewegungen wirksam geworden zu sein – aber nur beim ersten Hinblicken; denn bei näherem Zuschauen umkreisen die oben aufgezeigten Tendenzen – auch die „Gott-ist-tot“-Theologie in vielen ihrer Ansätze³⁰ – das gleiche, was in diesen „pentecostal movements“ explosiv in die Öffentlichkeit drängt. Ihr „Historiker“, der Genfer Theologe Walter J. Hollenweger, spricht von 15 bis 35 Millionen Anhängern. „Die statistische Unsicherheit liegt nicht nur daran, daß eine große Anzahl der Pfingstgruppen sich kaum um die Zahl ihrer Mitglieder Sorge macht, sondern auch daran, daß ziemlich viele von ihnen gar nicht bekannt sind; sie kümmern sich nicht um ihre Beziehungen zu anderen Gruppen“³¹.

Meist werden zwei Anfangsdaten dieser Bewegung angegeben: „Charles F. Parham, ein früherer Methodistenprediger, eröffnete 1900 in Topeka, Kansas, eine Bibelschule mit vierzig Studenten... Er beauftragte diese Männer und Frauen, von denen zwölf Geistliche waren, während seiner vierwöchigen Abwesenheit das Thema der Geisttaufe in der Bibel zu studieren. Er war erstaunt, als sie ihm bei seiner Rückkehr sagten, sie hätten gefunden, daß gleichzeitig mit dem Hl. Geist auch das Zungenreden gekommen sei. Nun begannen sie zu warten, zu beten und zu meditieren, und der Hl. Geist kam auf sie, zuerst auf einen, dann

²⁶ 89 f.: „Die Todesfreiheit der Kindheit haben alle Menschen erlebt, und es ist anzunehmen, daß auch alle dann und wann das ‚transcendere‘ der Freude erfahren. Vom induktiven Glauben aus erlebt, ist Religion die absolute Betätigung der Kindheit und der Freude sowie aller jener menschlichen Gebärden, die sie zurückbringen.“

²⁷ 97 f.: „Der moralische Imperativ, ein Kind vor einem Mörder zu retten... Einen solchen Imperativ zu bestreiten, scheint uns unmöglich. Mit der Frage nach dieser ‚Unmöglichkeit‘ stoßen wir wieder auf ein Zeichen von Transzendenz.“

²⁸ Das dritte Kapitel: *Neue Wege der Theologie: Am Anfang ist der Mensch*.

²⁹ Die theologische Korrespondenz versuche ich darzustellen im Kapitel „Der Mehr-Wert des Konkreten: Glauben ist mehr als Glauben“, von Motive – Modelle für ein Leben als Christ, 1970, 64–102.

³⁰ Thomas J. J. Altizer ist besonders zu nennen; Amerika wird bei ihm zum Heilsland, „God’s chosen people“; die mythologisch-spekulativen Dichtungen William Blakes († 1827) und Melville’s Moby Dick liefern dazu die Bilderwelt.

³¹ *Redécouvrir le Pentecôtisme*, in: Verbum Caro, Nr. 93, 1970, 74–78, 75.

auf mehrere und sie sprachen in Zungen . . .“³². Trotz wachsender Widerstände und Rückschläge breitete sich die Bewegung Parhams weiter aus. „Ein Schüler Parhams, der Negerpriester W. J. Seymour . . . kam mit seinen beiden Assistentinnen . . . (1906) nach Los Angeles und predigte über Apg 2, 4: Wer nicht in Zungen redet, ist nicht mit dem Hl. Geist getauft . . . Die älteren Glieder (der methodistischen Heiligungsbewegung) aber hatten schon seit Jahren das Erlebnis der Geistetaufe für sich in Anspruch genommen . . . Die Predigerin Neeley Terry jagte Seymour fort, worauf er Versammlungen in Privathäusern von Gliedern der Gemeinschaft hielt. Am 9. April fiel das Feuer in einer Gebetsversammlung an der Bonnie Brae Street . . . Viele, meist Glieder der Church of the Nazarene und anderer Heiligungsdenominationen, erlebten die Geistetaufe. Seymour mietete eine alte Methodistenkirche an der Azusa Street 312“³³. Hier sieht die Pfingstbewegung ihren Beginn.

Man kann zwar nur mühsam von einer einheitlichen Bewegung sprechen; aber ein einheitlicher Geist lebt in all diesen Gruppen verschiedenster Herkunft und entgegengesetzter Einstellungen. In Europa wurde dieser Geist fast zur gleichen Zeit wie in den USA wirksam durch Th. B. Barratt, „einen begabten Grieg-Schüler“, der die Los-Angeles-Erweckung erleben durfte³⁴. Oslo, Skandinavien sind die ersten Etappen. In Lateinamerika wurde die Bewegung „durch die Überwindung des falschen Entwederoder zwischen Kommunismus und Feudalismus . . .“ begünstigt. Die brasilianische Pfingstbewegung stellt z. B. heute den zahlenmäßig stärksten „latein“-sprachigen Protestantismus der Welt dar. Die „Assembléias de Deus“ zählen fast zwei Millionen Mitglieder³⁵. Das pfingstliche Leben großer afrikanischer Gruppen wird – sicher nicht ganz zu Unrecht – von vielen evangelischen Schwesternkirchen mit Mißtrauen beobachtet; andere aber suchen mit Selbstbewußtsein Anschluß an den Ökumenischen Rat der Kirchen. Am wichtigsten zu vermerken ist aber wohl, daß auch innerhalb der klassischen evangelischen Kirchen der USA die typischen pfingstlichen Äußerungen an Boden gewinnen und von vielen Pfarrern bewußt gepflegt werden³⁶.

Seit 1939 finden internationale Konferenzen der Pfingstbewegungen statt, zum Teil mit scharfen fundamentalistischen (in katholischer Sprachgebung: ultra-reaktionären) Stellungnahmen. Aber man sucht gelegentlich die Gemeinsamkeit, die

³² Morton T. Kelsey, *Zungenreden, mit einer Einführung von Kurt Hütten und einem Vorwort von Upton Sinclair*, 1970, 89 f.

³³ Hollenweger, *Enthusiastisches Christentum, Die Pfingstbewegung in der Geschichte und Gegenwart*, 1969, 22; dieses Buch liefert sowohl eine umfassende Dokumentation wie eine verstehende Auseinandersetzung mit den einzelnen Phänomenen der Pfingstbewegung.

³⁴ Ebd. 64.

³⁵ Ebd. 67 f.

³⁶ Hollenweger, ebd. 18 f., kommt zu drei Folgerungen: 1. Eine positive Beurteilung der Pfingstbewegungen, die in ihren anglikanischen und lutherischen Denominationen „gesellschaftlich von ihren Kirchen eingeordnet werden können.“ 2. Eine Sprache allerdings, die immer noch allen Mißverständnissen Raum gibt. 3. Die Konsequenzen „in Richtung der sozialetischen Probleme“ sind ebenfalls noch nicht genügend bedacht. Zum Verhältnis zum Ökumenischen Rat der Kirchen vgl. 496–513.

Eingliederung in den größeren christlichen Rahmen – obgleich viele der Prediger sich darüber beklagen, daß mit der Institutionalisierung auch die „Geistwirkungen“ nachlassen. Auf der Vollversammlung des Ökumenischen Rates von Uppsala (1968), auf der auch die katholische Kirche zu Wort kam, sprach ein Vertreter der Pfingstbewegungen. Für andere pfingstliche Gemeinden allerdings ist der Ökumenische Rat das „Hindernis für die pfingstlich verstandene Evangelisation“³⁷.

Auch im katholischen Leben der USA spielen Pfingst-Vorkommnisse eine wachsende Rolle. Während die Pfingstbewegung in ihrem Ursprung sich auf sozial niedrigste Bevölkerungsschichten stützte³⁸, geschah im katholischen „Raum das Überraschende, daß gerade wissenschaftlich und theologisch gebildete Kreise sich von diesen ekstatischen Erweckungsgottesdiensten beeindrucken ließen. In Pittsburgh (Pennsylvania) an der Duquesne-Universität begann es um 1966. Beengt vom elfenbeinernen Turm des Studiums, deshalb zusammengeschlossen zu sozialen Aktion und auch beeinflußt durch die Cursillo-Bewegung, entdeckte eine Gruppe der Universität die Spiritualität der Pfingstbewegung. Januar 1967 zeigten sich in dieser engagierten Gruppe die gleichen Phänomene wie in den typischen Pfingst-„Sekten“. Von dort verbreitete sich die Bewegung schnell über das ganze katholische Nordamerika.³⁹ „Bis heute haben die amerikanischen Bischöfe noch keine grundsätzliche Kritik an dieser Bewegung geäußert. In einer ‚nicht-offiziellen und vorläufigen Erklärung‘ stellten sie fest, daß die Bewegung theologisch gesund sei“⁴⁰.

Die Geist-Taufe und das Zungenreden

„Die traditionellen Kirchen sind nach pfingstlicher Anschauung zwischen Ostern und Pfingsten steckengeblieben“⁴¹. Die Lehre von zwei Gruppen von Christen, den Geistgetauften und den Nichtgeistgetauften, ist durchgängiges Dogma der Pfingst-

³⁷ Vgl. die Äußerungen der „Assemblies of God“; bei Hollenweger, 46.

³⁸ Allmählich erst beginnt sie ihren Ursprung im Negerchristentum auszuweiten auf breitere Schichten der USA. Die letzte Volkszählung in den USA von 1936 gibt einen – heute nicht mehr stimmenden – Überblick. „Das Durchschnittseinkommen der Mitglieder pro Pfingstgemeinde lag unter demjenigen aller amerikanischen Kirchengemeinden, sogar unter demjenigen der amerikanischen Negergemeinde“ (Hollenweger, 27).

³⁹ K. und D. Ranaghan, *Catholic Pentecostals*, 1969, stellen diese Entwicklung mit zum Teil enthusiastischen Berichten dar. Auch im katholischen Schrifttum finden sich die typischen Pfingst-Traktate; vgl. Stephen B. Clarik, *Conformation and the Baptism of The Holy Spirit*, 1969; oder J. Cavnar, *Prayer Meetings*, 1969; Hollenweger, *Das Charisma in der Ökumene, Der Beitrag der Pfingstbewegung an die allgemeine Kirche*, Una Sancta, 26, 1970, 150–154, würdigt jetzt wie in der Anm. 31 erwähnten Aufsatz den katholischen Beitrag. In seinem großen Werk werden noch die zahlreichen Zusammenstöße mit dem Katholizismus berichtet; vgl. 92 f; 108 ff; 291–7; 300–2; 442 ff. Die katholische Entsprechung ist eben noch jung.

⁴⁰ Hollenweger, *Redécouvrir*, 76; man muß daneben die vielen und harten Kämpfe halten, die besonders in Lateinamerika zwischen katholischen Geistlichen und der Pfingstbewegung sich abspielten.

⁴¹ Hollenweger, *Enthusiastisches Christentum*, 372.

bewegungen. Die Bußtaufe, das allgemein-christliche Sakrament, bilde nur den – nach einigen Autoren sogar unerheblichen – Anfang des Christseins. Die Vollendung ereigne sich in der „Geistestaufe“, die allerdings von den meisten Pfingstgemeinden „nicht für heilsnotwendig“ erachtet wird. „Sie muß als ein befreiendes, enthemmendes, das Emotionale und manchmal auch das Erotische integrierendes Erlebnis verstanden werden, das für diejenigen, die es spontan und echt erlebt haben ... von grundlegender biographischer Bedeutung ist“⁴². Ähnlich, wie auch die Sünde „auf das psychologisch Erlebbare“ reduziert wird⁴³, glaubt man die Notwendigkeit der emotionalen Betroffenheit aus den biblischen Berichten ablesen zu müssen. Die Nähe zu dem, was oben unter „Bewußtseinserweiterung“ angedeutet wurde, kommt in den Blick.

Die wichtige „kirchen“-bildende Frage aber geht nach dem Kriterium: Woran erkennt man mit Sicherheit, daß „der Geist vom Himmel herabgefallen ist“, daß ein Christ der Geisttaufe gewürdigt wurde, daß das emotionale Erlebnis nicht nur psychologische Emotion, sondern göttliche Pfingstgnade bedeutet? Die Unterscheidung von gewöhnlichen Christen und „Geheiligt“ ist ein Erbstück aus den sogenannten „Heiligungsbewegungen“, die wiederum sich an die Methodistenkirche John Wesleys anlehnten. Es wäre ein lohnendes Unternehmen, diesen Abhängigkeiten nachzugehen⁴⁴, sie über mittelalterliche Strömungen innerhalb und außerhalb der Kirche⁴⁵ zurückzuverfolgen bis in den Ursprung⁴⁶. Die zwei Klassen von Christen, die die mittelalterliche Mentalität durch den Stand der Gelübde abgrenzte, hat zweifellos nicht nur äußere Verwandtschaft mit diesen Bewegungen, die vom Montanismus Tertullians bis zum pentecostal movement reichen. Von Anfang an stellte sich die Frage nach den „Kriterien“ der Geisttaufe, nach dem Zeichen für das Erhobenwerden in den höheren Stand der Vollchristen, die Frage nach der „Unterscheidung der Geister“.

Auf diese Frage nach dem „Kriterium“ aber antworten die Pfingstbewegungen

⁴² Ebd. 375.

⁴³ Ebd. 369; vgl. 351 ff.

⁴⁴ Hollenweger, *Enthusiastisches Christentum*, 20; M. Schmidt, *John Wesley*, Bd. I, Die Zeit vom 17. Juni 1703 bis 24. Mai 1738, Zürich 1953, ist aufschlußreich. Der zweite Band erschien 1966. E. Beyreuther, *Die Erweckungsbewegung*, Göttingen 1963, stellt in einem Fassikel einer großen evangelischen Kirchengeschichte die Zusammenhänge dar.

⁴⁵ Bei den Katharern z. B. findet sich vieles wieder, was in den Pfingstbewegungen unserer Tage aufbricht; vgl. besonders H. Söderberg, *La religion des Cathares*, Uppsala 1949; A. Borst, *Die Katharer*, Stuttgart 1953; und journalistischer E. Fornairen, *Le mystère cathare*, Paris 1964.

⁴⁶ Hinzuweisen wäre auf die, durch die Gregor-v.-Nyssa-Forschung erneut ins Gespräch gekommene Mönchssekte der Messalianer; auf den montanistischen Enthusiasmus, und dahinter stehend den religionsgeschichtlichen Background vieler urchristlicher Phänomene, die z. T. gar nicht so spezifisch christlich sind, wie eine Apologetik wissen will. Was E. Glenn Hinson beschreibt, in: *Eine kurze Geschichte der Glossolalie*, ist weniger noch als ungenügend (in: *2000 Jahre Zungenreden, Glossolalie in biblischer, historischer und psychologischer Sicht*, Kassel 1968, 45–75); etwas aufschlußreicher berichtet A. Bittlinger, *Glossolalie*, Schloß Craheim 1969; aber auch er bleibt noch zu sehr im Bereich des Orthodoxen.

mit dem charismatischen Ereignis des „Zungenredens“⁴⁷. In dieser Antwort erst ist das eigentliche „konfessionsbildende“ Element gefunden. „Die Pfingstler verstehen darunter ein Reden in einer Menschen- oder Engelsprache, die der Betreffende nie gelernt hat. In ihrer Literatur zitieren sie viele Zeugnisse identifizierter Sprachen“⁴⁸. Dasjenige, was in breiteren katholischen Kreisen z. B. durch Therese von Konnersreuth bekannt wurde, nämlich das Sprechen in einer völlig unbekannten oder doch niemals erlernten Sprache, soll sowohl erstmaliges Zeichen der Geisttaufe sein, wie es auch ständig die pfingstliche Frömmigkeit und die Gottesdienste mitbestimmt. Man belegt diese Lehre mit der Heiligen Schrift und sieht durchgängig volle Identität im Sprachwunder des Pfingstkapitels der Apostelgeschichte und der Glossolalie, über die Paulus Andeutungen macht⁴⁹. So gut wie alle Autoren legen auch Wert darauf, daß dieses Zungenreden kein ekstatisches Lallen, sondern artikuliertes Sprechen sei⁵⁰. Hollenweger macht deshalb die griffige Unterscheidung: „heißes“ Zungenreden – „das man als ekstatisch bezeichnen könnte, obschon der Zungenredner nie ‚außer sich ist‘ – und ‚kaltes‘ Zungenreden – „manchmal mystisch, manchmal wie eine unverständliche Fremdsprache ... etwa so wie wenn man am Radio einen unverständlichen fremdsprachigen Sender einstellt“⁵¹. In diesem „Sprachenreden“ – wie Bittlinger statt „Zungenreden“ sagt, um die Nüchternheit zu unterstreichen⁵² – findet der Pfingstler das Heilszeichen dafür, daß er die Geisttaufe empfangen habe⁵³.

Die Vielfalt der Gnadengaben

Zahlreiche Diskussionen knüpfen sich – leicht verständlich – an dieses „Zentraldogma“ der Pfingstgemeinden an. Es gab einen Streit um die Stufen. Von John Wesleys Methodisten und ihrer vergröbernden Weiterführung durch die ameri-

⁴⁷ Hollenweger, *Enthusiastisches Christentum*, 379 ff; vgl. 26; 31–4; 389; auch hier ist die „orthodoxe“ Parallele in der Geschichte aufzusuchen; sie trägt – wie gesagt – den Namen „Unterscheidung der Geister“, und ihre Realisation war z. B. im Messalianismus der Väterzeit ähnlich grob materiell wie in den Pfingstbewegungen: Gute oder böse Emotion wurde gleichgesetzt mit Ergriffensein von Gott oder von Satan. Es paßt ins Erscheinungsbild, daß auch in den Pfingstbewegungen die Dämonologie eine große Rolle spielt; vgl. Hollenweger, 424–431. Aber wiederum sind die innerkatholischen Parallelen von Teufelsaustreibungen usw., die periodenhaft durch die Massenblätter gehen, nicht zu übersehen.

⁴⁸ Hollenweger, 389.

⁴⁹ Bittlinger bringt kurze Überblicke über die exegetische Forschung. Auch Frank Stagg berichtet darüber, *Glossolalie im Neuen Testament*, im Sammelband von Anm. 46, 18–44.

⁵⁰ In der katholischen mystischen Tradition kennt man eine „Engelsprache“.

⁵¹ 398.

⁵² 11: „Diese Übersetzung (Zungenreden) ist nicht besonders glücklich, weil sie das Charisma der Glossolalie von vornherein mit Mißverständnissen belastet ... Wir kommen also der ursprünglichen Wortbedeutung näher, wenn wir Glossolalie mit ‚Sprachenreden‘ übersetzen.“

⁵³ Wir stehen in einem Zentralproblem des Christentums. Das Konzil von Trient hat ausdrücklich gegen die absolute Heilssicherheit Stellung genommen, die – aus der Sicht des Konzils – von den Evangelischen in der Trosterfahrung und von den Calvinern im Prädestinationsglauben (nach Max Weber Ursprung der kapitalistischen Besitz-„Sicherheit“) gesucht wurde.

kanische Heiligungsbewegung übernahm man die Lehre vom zweistufigen Heilsweg: Bekehrte und Geheiligte. Ist die „Geistestaufe“ nun eine dritte Stufe, oder muß man die „Heiligung“ nicht als Stufe, sondern nur als Lebensprozeß auffassen?⁵⁴ Ähnlich wie bei den mittelalterlichen Katharern⁵⁵ und den frühchristlichen Montanisten gibt es auch Gruppen, in denen eine weitere Stufe gelehrt wird, „die Akzeptierung der Autorität der Apostel“ in der Apostolischen Kirche⁵⁶. Selbst die Frage nach „Unsündlichkeit“ und die nach dem Aufgehen der Ichhaftigkeit im endgültig erreichten Ziel scheint in einigen Gruppen wiederzukehren⁵⁷. Im Zusammenhang damit stellt sich natürlich die Frage, wie es mit den Christen dieser Gemeinden bestellt sei, die noch nicht oder überhaupt nicht von der Geiststaufe ergriffen werden, – eine Frage, die in der ständischen Mentalität des Mittelalters nicht gravierend war, die aber dem demokratischen Bewußtsein unserer Zeit unlösbare Schwierigkeiten bereitet⁵⁸.

Und die anderen Charismen der Schrift? „Am 7. Mai 1946, ungefähr um 11 Uhr, besuchte ein weißgekleideter Engel William Branham, damals amerikanischer Baptistenprediger. Der Engel war glattrasiert, hatte dunkles, bis auf die Schultern herabhängendes Haar und ein sympathisches, braungebranntes Gesicht. Er sagte zu Branham: ‚Fürchte dich nicht. Ich wurde aus der Gegenwart Gottes, des Allmächtigen, gesandt, um dir deinen besonderen Lebensweg und deinen (dir bis jetzt) unverstandenen Schicksalsweg zu deuten. Du sollst wissen, daß Gott dich gesandt hat, den Menschen die Gabe der göttlichen Heilung zu bringen. Wenn du aufrichtig sein wirst und die Menschen dazu bringst, dir zu glauben, kann deinen Gebeten nichts widerstehen, nicht einmal der Krebs.‘ Seither verließ die Führung des Engels Branham nicht mehr . . . In den folgenden Jahren füllte Branham die größten Fußballplätze und Säle der Welt.“ . . . Er starb an den Folgen eines Autounfalls Weihnachten 1965. „Er hatte aber auf den 25. Januar des kommenden Jahres einen großen Wunder-Evangelisations-Feldzug angekündigt. Seine Anhänger ließen seinen Leichnam einbalsamieren und kühl lagern, weil sie dessen Auferstehung auf den 26. Januar erwarteten. Als diese ausblieb, wurde die Frist auf Ostern 1966 verschoben . . .“⁵⁹

Scharlatan oder Heiliger? Amerikanisches Managertum oder Frömmigkeit? Natürliche Begabung oder wunderbares Eingreifen Gottes? Schamanismus oder

⁵⁴ Hollenweger, 361 ff.

⁵⁵ Sie hatten in ihren „Kirchen“ eine streng gegliederte, charismatische Hierarchie, wo Vollkommenheit und hierarchische Stellung zusammenfallen sollten.

⁵⁶ Hollenweger, 362. Wiederum ist auf die mittelalterliche Lehre (von Ps. Dionysius herstammend) zu verweisen, wonach der Ordensstand „status perfectionis acquirendae“, der Bischofsstand aber „status perfectionis acquisitae“ war.

⁵⁷ Hollenweger 362; Eine Lehre, die wiederum in messalianischen und Katharer-Kreisen ventilert wurde. Gerson konnte im Spätmittelalter genau diese „Häresie“ Jan van Ruusbroec zum Vorwurf machen. „Die Brüder und Schwestern vom freien Geiste“ (Geist!) bewegten sich in diesen Vorstellungen.

⁵⁸ Hollenweger, 33: „Es ist bekannt, daß es heute viele Mitglieder der Assemblies of God gibt, die die Geistestaufe nicht erlebt haben. Diese Glieder stehen unter einem fortwährenden psychischen Druck . . .“

⁵⁹ Hollenweger, 397–399.

Christentum? Man kann an diesen Phänomenen nicht vorbeigehen, wenn man die Pfingstbewegungen betrachtet, obgleich sie natürlich nicht auf die Pfingstbewegungen beschränkt sind. Die Parallelen im katholischen Raum der Gegenwart wie der Vergangenheit drängen sich auf. Der mitleidige Spott des aufgeklärten Christen formuliert sich auf den Lippen. Doch damit ist es nicht getan. Die Wirklichkeit auch unseres modernen Lebens ist vielfältiger, als die zupackende Härte von Wissenschaft und Technik greifen kann. Genügt es vor diesen (wahren oder unwahren) Phänomenen auf den Menschen hinzuweisen, „der mehr ist als ein Mensch“ (Pascal, Bloch), auf das Unerklärliche in uns, das weder Psychologie noch Medizin enträtselft haben? Genügt es zur Deutung, darauf hinzuweisen, daß immer wieder Menschen auftreten, die Kraft haben, den Mitmenschen psychosomatisch zu beeinflussen? Oder öffnet sich ein Ausblick auf die absolute, von Gott kommende und nicht vom Menschen aufsteigende Offenbarung der Kraft Gottes? Unbedachter Spott zeugt eher von der Verlegenheit des Betrachters als von der Primitivität des betrachteten Gegenstands.

Natürlich gibt es mehr oder minder geglückte Versuche, all diesen „Charismen“ – vom Zungenreden bis zur Krankenheilung – psychologisch nahe zu kommen. Die oben erwähnte „Therapeutische Seelsorge“ bewegt sich gleichsam von unten, vom Psychologisch-Pädagogischen her an diese Erscheinungen heran. Ein sozialpsychologischer Versuch von Wayne E. Oates, in Anlehnung an den bekannten Psychologen Jean Piaget, offenbart die Grenzen der totalen psychologischen Erklärung des Zungenredens⁶⁰. Mit Recht stellt der Facharzt für Psychiatrie G. Sontheimer die Fragen: „Immer dann, wenn es zu einer wirklichen Begegnung zwischen Menschen und zu einer Begegnung der Menschen mit Gott kommt, verändert sich etwas, geschieht Heilung ... Ist das nun etwas Selbstverständliches oder etwas Wunderbares? ... Was heißt eigentlich Krankheit und Gesundheit? ... Wird eine Krankenheilung nicht zwangsläufig zu einem mehrdimensionalen Geschehen ...?“⁶¹

Sekte oder Kirche?

Zu allem, was über die Pfingstbewegung zu berichten wäre, lassen sich Parallelen am Rand und in der Mitte des katholischen Raums aufzeigen. Selbst das Auftreten dieser Phänomene in gebündelter Dichte findet sich hier; und dies sogar in einem gar nicht zufälligen Zusammentreffen dort, wo man gemeinhin von Frömmigkeit und tiefem Glaubensleben spricht: Marienerscheinungen, Wallfahrt, Visionen

⁶⁰ Im Sammelband von Anm. 46: Eine sozialpsychologische Untersuchung der Glossolalie, 76–99. 91: „Die Entwicklung der Sprache ist eine Sicherheitsmaßnahme, durch die man lernt, anderen Menschen zu vertrauen. Wenn ein religiöses Erleben einschneidend ist, wenn es wirklich in die Tiefe geht, und nicht nur die Oberfläche menschlicher Erfahrung berührt, dann nimmt es nicht wunder, daß es sich bei Menschen, deren innerste religiöse Bedürfnisse durch Verbindung, Intellektualismus, Institutionalismus und den Oberflächenfornis gesellschaftlichen Benehmens unterdrückt wurden, in grob verzerrtem und scheinbar sinnlosem Gestammel Bahn bricht, wie es bei Zungenrednern beschrieben wurde“. Grundlage dieser Erklärung ist die „Kinderpsychologie“ Piagets.

⁶¹ In Roland Brown, *Beten und Heilen*, Schloß Craheim, 1969, 99–102.

usw. Das alles sollte uns davor bewahren, zu schnell das Wort „Sekte“ über die Lippen kommen zu lassen. Es sollte geradezu ein Erkennungszeichen für „katholisch“ sein, daß viele und divergierende Tendenzen ihren Platz haben.

Aber trotz allem Wohlwollen ist der Sektenverdacht für manche der Pfingstbewegungen nicht abzuweisen. Nicht ihr enthusiastisches Gebaren, aber ihre dogmatische Starrheit gibt zu denken. Bibelwissenschaftliche Forschungen – wie z. B. die Erkenntnis eines Deutero-Jesaia – sind Abfall vom Wort Gottes. Theologen wie Karl Barth werden als „Modernisten“ und „Sektierer“ gebrandmarkt⁶². „Die Schöpfungserzählung in Gen 1–3 wird wörtlich verstanden“⁶³. Solche und andere „fundamentalistische“ Äußerungen sind natürlich nicht durchgängiges Dogma, prägen aber doch den Geist vieler dieser Kirchen.

„Eine Kontroverse über die Trinitätslehre entstand in der Pfingstbewegung erst, als ein größerer Teil der Pfingstprediger die trinitarische Taufe nach Mt 28, 19 als ungültig erklärte und mit Bezug auf die Apostelgeschichte Wiedertaufen ‚im Namen Jesu‘ anordnete“⁶⁴. Dieser „Jesus-only“-Streit brachte schon früh dogmatische Abspaltungen innerhalb der Urbewegung. Eine Gruppe von Predigern, die eine Art „modalistischer Trinitätslehre“ für richtig hielt und lehrte, „daß Jesus der Name für Gott den Vater, Gott den Sohn und Gott den Heiligen Geist sei“, trennte sich 1915 von den Assemblies of God ab⁶⁵. Aber auch innerhalb der ganzen Bewegung scheint das Trinitätsdogma mehr akklamatorisches Bekenntnis als verstandene Wirklichkeit zu bilden – darin nicht unähnlich den meisten Frömmigkeitsformen innerhalb der klassischen Kirche!⁶⁶

In den moralischen Extremismus führt die Bedeutung, die man der Erlösung durch Christi Blut und der Jungfrauengeburt gibt. Möglichst wörtlich wird das

⁶² Hollenweger, *Enthusiastisches Christentum*, 324 ff. Hollenweger setzt sich 566–575, mit dem Problem des Sektierertums auseinander. Sein Versuch einer Neubestimmung des Begriffs „Sekte“ sollte dem katholischen Leser zu denken geben: „Zur Sekte gehört, wer sich selber aus der Gemeinschaft der Heiligen ausschließt, das heißt, wer behauptet, daß in seiner kirchlichen Organisation, in seiner Theologie, in seinem Glaubenserlebnis Gottes Wille unkorrigierbar ‚Fleisch geworden ist‘. Wer seine Frömmigkeit oder Theologie dazu benutzt, einem anderen Christen das Christsein abzusprechen, macht seine eigene Frömmigkeit oder Theologie zum Maßstab dessen, was Kirche ist, und leugnet damit die Einmaligkeit der Fleischwerdung Gottes in Jesus Christus.“ Sosehr der Vorschlag zu begrüßt ist, den Begriff Sekte nicht mehr auf die Pfingstbewegungen anzuwenden, so wenig scheint mir die Behauptung durchschlagend zu sein, daß nur „unbedeutende Ausnahmen“ unter den Pfingstgruppen sich sektiererisch gebärden. Die Hinweise im Text oder auch ein Zitat aus der Zeitschrift, *The Evangelist*, von 1964 sprechen eine andere Sprache: „Martin Luther sagte: ‚So gewiß als Jesus Christus Gottes Sohn ist, so gewiß ist der Papst von Rom ein leibhafter Teufel‘. Wie hat sich aber die reformierte protestantische Kirche seit der Zeit Martin Luthers entwickelt? Sie ist zur Bruderkirche von Rom geworden, und bald wird man sich eines Martin Luthers schämen.“ Die Frage, die Hollenweger selbst stellt (s. Anm. 78), bleibt „offen“.

⁶³ Ebd. 329 ff.

⁶⁴ Ebd. 347 ff.

⁶⁵ Ebd. 31.

⁶⁶ Ebd. 347. K. Rahner hat des öfteren auf diese offenen Wunden im katholischen Glaubensleben hingewiesen. Mit „fundamentalistischer“ Repristinierung aber wäre nichts oder gar weniger als nichts (nämlich noch Schlimmeres) bewerkstelligt.

Abwaschen durch Christi Blut verstanden, und mit der Jungfrauengeburt verbunden sich eine Abwertung des Zeugungsaktes⁶⁷.

Aus christlichen Häresiegeschichten sind die Parallelen dieser Verbindung von Enthusiasmus und ethischem Rigorismus bekannt. Meist schlug der Rigorismus schnell um in das Gegenteil: Wenn das Leiblich-Materielle sowieso sündhaft ist, kann man es walten lassen, wie es will! Dieser Umschlag zum Libertinismus trat in den Pfingstkirchen so gut wie überhaupt nicht auf: Die Verbindung mit dem amerikanischen Puritanismus schob wohl einen Riegel vor die Tür – von diesem Stigma des Sektierertums hielt sich die Bewegung frei.

Aber der Rigorismus zeigte andere seltsame Früchte: „Religion ist, was man nicht darf“, überschreibt Hollenweger das betreffende Kapitel. „Als der Chor der ‚Evangelischen Gemeinschaft‘ anlässlich eines Ausflugs an einem Pfingstmontag verunglückte, empfing die ‚Gemeinde für Christentum‘ folgende aufschlußreiche Weissagung: Meidet die Schmutztümpel dieser Erde, nehmet Speise aus Meinem Wort! . . . Ich hatte Regen des Segens bereit . . . Doch jene (Autoausflügler) waren nicht bereit . . . Darum konnte Ich nicht helfen. Meine Hand konnte nicht am Steuer sein und lenken. Mein Fuß fand die Bremse nicht, und so mußten sie ihr Teil hinnehmen . . .“⁶⁸. Statt zu lächeln sollte der Katholik lieber an die Exempel mancher Predigtbücher und Ansprachen denken! Einem, vor der Himmelstür stehenden „frommen Mann wurde gesagt, daß sein Name im Buch des Lebens bis zur Unkenntlichkeit verblaßt und *verraucht* sei.“ „Die meisten Pfingstler . . . finden: Modische Kleider passen nicht zu einem Christen. Das Haar der Frauen darf nicht onduliert werden . . .“⁶⁹. Alkohol ist tabu und wird von Gruppen auch für den Abendmahlgottesdienst abgelehnt⁷⁰. Gewiß sind solche Phänomene nicht durchgängig. Gerade im europäischen Bereich versuchen die Pfingstgemeinden eine gemäßigtere Einstellung zur modernen Welt – aber irgendwie lastet auf allen der Rigorismus eines Gettochristentums, das immer schon in Gefahr der Sektiererei stand.

Die gleiche offene Tür zur Sekte zeigt sich in der „Endzeiterwartung“. Schon die Zeitschriftentitel belegen diese Naherwartung, die auch in genauer Datierung der Parusie Niederschlag fand: „Der Brautruf“, „Die letzte Posaune“, „Ich komme bald!“, „Zubereitungsblatt für die Hinwegeilenden“, „Maranatha“, „Mitternachtsruf“. „Je älter eine Denomination wird, je eher werden diese Zeitschriftentitel aufgegeben“, schreibt dazu Hollenweger⁷¹. Aber er macht auch einige

⁶⁷ 348–50.

⁶⁸ 448–464; 449.

⁶⁹ 452 ff.

⁷⁰ Dies war z. B. ein Grund für die in Anm. 31 erwähnte Trennung.

⁷¹ Ebd. 468; ich kann es mir nicht verkneifen, auf eine Leserzuschrift von P. Tibor Gallus SJ in der Deutschen Tagespost vom 13. 5. 1970 hinzuweisen: „Die von der Heiligen Schrift angedeuteten ‚Zeichen‘ der Wiederkunft Christi erscheinen heute in einem neuen Licht. . . . Die von Jesus angedeutete Glaubensschrumpfung (Mt 24, 12; Lk 18, 8) läßt sich gar nicht schwer auf unsere Zeit anwenden, wenigstens als Beginn einer Phase, an deren Ende der Glaube verschwunden ist (Lk 18, 8). Gewiß steht noch eines aus: Israels Bekehrung (Rö 11, 25–32; vgl. 2 Kor 3, 16). Aber heute existiert schon ein israelischer Staat . . . Wenn Jesus im Jahre 1673 (Margarita Alacoque) von ‚letzten Jahrhunderten‘

Seiten weiter mit Hilfe der Hoffnungstheologie Jürgen Moltmanns darauf aufmerksam, welch wichtige Funktion der Impuls der Naherwartung im Christentum von heute spielen müßte – wenn er nur sein modernes Gewand fände.

Die Frage: Sekte oder Kirche? zielt aber im Grunde an dem vorbei, was für den katholischen Christen bedenkenswert ist. Diese Frage nämlich müßte anders lauten! Vielleicht so: Wo hat unser traditionelles Christentum Schlagseiten zu ähnlicher, sektierischer Abweichung? Oder noch besser anders: Wo sind in unserem traditionellen Christentum die Lücken, die offenen Stellen, in die das pentecostal movement einspringt und vielen unserer Mitmenschen genau das gibt, worauf sie warten und was sie anscheinend bei den traditionellen Kirchen nicht finden?

Inseln oder Stoßtrupps der Menschlichkeit

Christliche Gruppen – besonders solche, die auf das Erlebnis und die Erfahrung Gottes sich stützen – sollten niemals nur nach der Lehre, sondern immer auch (und zuerst!) nach ihrem Leben beurteilt werden. „Seht, wie sie einander lieben“ und nicht „Lest, was sie lehren“, gilt seit der Urkirche für die Glaubwürdigkeit und Ausstrahlungskraft des Christentums.

Von ihrem moralischen Gewissen her ist verständlich, daß die Pfingstbewegungen sich mit dem klinisch reinen Rechtfertigungsglauben der lutherischen Orthodoxie nicht zufrieden geben konnten. Einer ihrer Schriftsteller schreibt zu einer Darstellung, die der bekannte evangelische Sektenhistoriker Kurt Huttent⁷² von ihnen versuchte: „Der Grundirrtum von Huttent besteht darin, daß er von einer bedingungslosen Gnade redet, und eine solche kennt die Bibel nicht. Die Lehre von der bedingungslosen Gnade ist ein Meisterstück des Satans, mit der er schon Millionen von Menschen betrogen und in die Verdammnis geführt hat“⁷³. Ohne Bekehrung, ohne Anstrengung, ohne Kampf gegen die Sünde, ohne Buße, ohne Verzicht, ohne Streben nach Heiligkeit gibt es keine Rettung. „Viele Elemente pfingstlicher Frömmigkeit sind katholisch“⁷⁴. Aber auch ein evangelischer Autor wie Huttent sollte verstehen, daß das evangelische Reden von der „Rechtfertigung ohne Werke“ vielleicht doch nur ein anderes Sprachspiel für die gleiche Sache ist, die von den Pfingstgruppen als aszetische Leistung und Vorbereitung für die Pfingstgnade gefordert wird.

Doch dieses „Tun“ richten die Pfingstgruppen fast durchgängig auf den individuellen Menschen, auf das „Heil der Seele“, auf das gnadenhafte Ergriffensein

der Erlösung redete, so wird die Heilsgeschichte kaum mehr weitere Jahrtausende dauern!... Es wäre sehr wünschenswert, wenn die Theologie sich mit diesen Fragen mehr beschäftigen würde, als mit den demokratisierenden, soziologisierenden, sich der Welt immer mehr anpassenden Tendenzen... Daß aber das Hauptinteresse auf die bloß menschlichen Erneuerungstendenzen verschoben wurde, gehört auch zu den schlauesten Schachzügen der Gewalt der Finsternis.“ Massivere Texte aus anderen Publikationsorganisationen brauchen wohl nicht angeführt zu werden.

⁷² *Die Glaubenswelt des Sektierers. Anspruch und Tragödie*, 1962.

⁷³ Hollenweger, *Enthusiastisches Christentum*, 358.

⁷⁴ Ebd. 524.

von Gott. „Die Frömmigkeit der Pfingstbewegung ist Hilfe für die Menschen auf der Schattenseite des Lebens“⁷⁵. Man hat sogar aus der politischen Abstinenz eine Art Dogma gemacht: „Man rettet keinen Menschen, indem man seinen Magen füllt . . .“⁷⁶. Die Behauptung von Karl Marx, Religion sei Opium des Volkes, trifft sicher für die Pfingstbewegungen zu – auch in ihrer positiven Aussage. Aber ist das von vornherein etwas Negatives? „Solange wir keine wirksamen Mittel gegen die Krankheit von Welt und Kirche gefunden haben, solange nur ‚die gebildeten Kulturmenschen‘ die ‚religiösen (und anderen) Bedürfnisse befriedigen können‘, solange dürfen wir den Leidenden die Linderungsmittel nicht verweigern“⁷⁷. Die Pfingstbewegungen haben eine große Aufgabe der Menschlichkeit erfüllt.

Doch dies darf nicht alles sein; in südamerikanischen Pfingstkreisen geht die Jugend über zur Partei derer, die aktiv werden wollen im politischen Engagement. Auch innerhalb der Pfingstler regen sich – allerdings zaghaft noch – Versuche, die private, nach innen und auf Tröstung ausgerichtete Frömmigkeit aufzubrechen zum gesellschaftlichen Einsatz. Vielleicht wird hier das Kriterium liegen, ob diese Bewegungen sich verschließen zur sektiererischen Eigenbrötelei oder aufschließen zur gemeinsamen christlichen Aufgabe und damit zur christlichen Einheit, auf die heutzutage die christlichen Kirchen unterwegs sind⁷⁸.

Anfrage an die katholische Frömmigkeit

An uns allerdings, an das katholische Leben, gehen weitere Anfragen. Alle dogmatischen und moralischen und ekklesiologischen⁷⁹ Rückfragen sollten beiseitegeschoben werden vor der einen, der Frage nach dem, was uns fehlt, wo wir von den Pfingstlern lernen können und müssen.

Das Wichtigste scheint mir folgendes zu sein: Der Nestor der liturgischen Erneuerung, Josef Andreas Jungmann, hat des öfteren gezeigt, daß mit der schroffen Distanzierung der Großkirche des 2. Jahrhunderts von der montanistischen Geistesbewegung zugleich auch die Spontaneität, die enthusiastische Frömmigkeit

⁷⁵ Ebd. 517; nach den beiden Aufsätzen von Hollenweger (vgl. Anm. 31; 39) sind es gerade die katholischen Entsprechungen in den USA, durch die die Pfingstbewegungen aus ihrer pietistischen Frömmigkeit herausgeführt werden können.

⁷⁶ Ebd. 533; dieses Erbe wurde von den amerikanischen Heiligungsbewegungen übernommen: „Sind nicht für bekehrte Menschen in der Tat die meisten sogenannten sozialen Fragen gelöst?“ schrieb Liz. Dr. Dietrich 1902 in der Zeitschrift „Auf der Warte“. „Man frage doch einmal den Arbeiter, der dem Laster der Trunksucht den Scheidebrief gegeben hat und seine Berufssarbeit in Gottes Namen als einen Gottesdienst betreibt.“ Ebd. 205.

⁷⁷ Ebd 529.

⁷⁸ Ebd. 532: „Ob diese Insel der Menschlichkeit ihre Besucher dazu veranlaßt, die übrigen Bereiche der Gesellschaft zu vermenschlichen, oder ob sie sie dazu verführt, ihren Besitz an Menschlichkeit gegen außen abzukapseln – und damit zu verlieren – ist meines Erachtens eine heute noch offene Frage.“

⁷⁹ Die ekklesiologische Selbstbesinnung der Pfingstgemeinden wird den Weg aus dem Dilemma finden müssen: Elite – und dann sektenhafte Abkapselung von den minderen Christen, oder Allgemeinheit – und dann Absinken zur bloßen Organisation; ebd. 479 ff; viele Pfingstgemeinden haben sich schon mit dem zweiten Glied des Dilemmas begnügt.

aus der Kirche verbannt oder sicher doch mit Mißtrauen beobachtet wurde. Von der Großzügigkeit des Paulus, der in seinen korinthischen Gemeinden die Fülle der Geisteswirkungen begrüßte – „Ich wollte, daß ihr insgesamt in Sprachen reden könnet“ (1 Kor 14, 5) –, ist im Laufe der Kirchengeschichte wenig übrig geblieben. Die Ordnung und die Reglementierung haben zu vieles aufgesaugt⁸⁰.

Natürlich taten sich gerade in der katholischen Kirche stets von neuem Türen auf zu spontanen Frömmigkeitsformen. Die – von vielen evangelischen Christen als typisch katholisch empfundene – Frömmigkeitsformen wie Marienverehrung, Wallfahrt, Herz-Jesu-Devotion, Medaillen, Segnungen, Andachten usw. sind ein Ausdruck für das Bedürfnis des Christen, seine Frömmigkeit spontan zu leben. Vielleicht darf man auch auf die – wiederum oft als typisch katholisch empfundene – Symbiose von Lebensfreude und Frömmigkeit hinweisen, die sich in Festen und „sakralen“ Orten um Wallfahrtskirchen niederschlägt.

Aber die Anfrage geht nicht nach rückwärts – diese Perspektive darf den Historikern überlassen werden. Sie geht nach vorwärts und sie geht ins Zentrum des Christlichen, das auch in der katholischen Frömmigkeit immer wieder von den „spontanen“ Äußerungen gereinigt wurde. Und die Anfrage ist eine zweifache: Wie sollte heute und morgen die Spontaneität und Impulsivität aussehen, ohne die jede Frömmigkeit nur den halben Menschen erfaßt? und weiter: Wie kann sich diese Spontaneität den Zugang zur Mitte des Christentums verschaffen?⁸¹

Der Methodist Harvey Cox hat sich in seinem neuesten Buch dieser Frage gestellt. Seine *Stadt ohne Gott* (1965) quoll noch über vor Weltverbesserung und Sozialkritik. „Manche hielten das Buch zu Recht für viel zu einseitig in seinem ungeduldigen Aktivismus, in seinem eifrigen Interesse an sozialer Veränderung, in seiner übertriebenen Extrovertiertheit. Es war in gewisser Weise ein sehr ‚protestantisches‘ Buch, zumindest im calvinisch-puritanischen Sinn.“ Diese Schlagseite wird im *Fest der Narren* kontrabaliert. „Meditation, Mystik, Gebet und Ritual . . . die zweckfreie Bedeutung von Feier und Liturgie“ werden auf den Schild erhoben; denn nach dem deutschen Untertitel ist „das Gelächter . . . der Hoffnung letzte Waffe“⁸².

Es geht Cox um die Rehabilitierung von Freude und auch ausgelassener Turbulenz im Raum des Christentums und im Raum des Humanen. Erstaunt entdeckt der deutschsprachige Katholik unter seinen Gewährsleuten Josef Pieper (*Zustim-*

⁸⁰ Schon 1929 hat H. R. Niebuhr „die Gründe für die Entstehung der Pfingstgemeinden in der Ablehnung der intellektuellen und liturgisch fixierten Gottesdienste der traditionellen Kirchen zugunsten einer spontanen, manchmal auch primitiven Frömmigkeit gesehen“, in: *Social Sources of Denominationalism*; Hollenweger, *Enthusiastisches Christentum*, 519.

⁸¹ Darf man nicht mit Recht behaupten, daß der Widerstand gegen Jazz- und Beat-Messen, gegen eucharistische Liturgie im privaten und „unliturgischen“ Rahmen, gegen „Politische Gottesdienste“, die zur Aktivität aufrufen, gerade das Gegenteil von dem bewirkt, was zu bewirken ist, nämlich eine Eskalierung dieser Ansätze in extreme Haltungen, die dann – dann erst! – sich in Randzonen des Christlichen bewegen? Paulus schlug mit seinen Mahnungen an die Korinther den entgegengesetzten Weg ein.

⁸² Stuttgart/Berlin 1970; die amerikanische Ausgabe heißt: *The Feast of Fools. A Theological Essay an Festivity an Fantasy*. Die Zitate stammen aus dem Vorwort.

mung zur Welt – Eine Theorie des Festes), Hugo Rahner (*Der spielende Mensch*), Josef Andreas Jungmann, Romano Guardini und andere. Zwingt die moderne Arbeitswelt – so fragt Cox – den Menschen nicht in den Rhythmus ihrer Maschinen? Und wenn sie ihm Freizeit und Ferien gewährt – sind auch diese noch gesteuert und manipuliert, ersticken in Langeweile, werden aufgerieben von irgendwelchen Programmen oder übertönt von der Transistormusik der Massenmedien. Cox stellt die Frage: Bildet diese Betriebsamkeit nicht haargenau die Kehrseite des „Entschwindens des göttlichen Bereichs“? Die Geschichte wird „zur einzigen Wirklichkeit des Menschen und zwingt ihn“ in ihre „furchtbare Umarmung“. „Der ‚Tod Gottes‘ ist Ursache und Symptom unserer verrückten Fixierung auf die Geschichte . . . Wenn wir wieder zu feiern gelernt haben, dann werden wir vielleicht auf den Tod Gottes zurückblicken als auf das bloß religiöse Symptom einer Kulturkrankheit – unserer Anbetung von Arbeit und Produktion – und unserer Unempfindlichkeit gegenüber dem Geheimnis, dem die menschliche Geschichte entspringt und auf das sie unausweichlich zuläuft“⁸³.

Und dann folgen einige Kapitel, bei denen man nicht zu entscheiden wagt, ob hier eine alte Lebensform von Mönch und Mystiker (Kap. 7: *Mystiker und Militante*) gepriesen oder ob in Hippie-Sorglosigkeit und Jazz-Ekstase modernes Christentum wiedergefunden wird (Kap. 3: *Ein Tanz vor dem Herrn*; Kap. 10: *Christus – der Harlekin; Glaube als Spiel; Christentum als Komödie*). Was in Dorothee Sölles Essai über *Phantasie und Gehorsam* kultukämpferisch und aggressiv klingt, wird bei Cox im zweiten Hauptteil *Phantasie*, zur christlichen Freude. Er nimmt nichts vom soziologischen Ansatz seiner *Stadt ohne Gott* zurück. Aber er blickt nun auf diese Stadt von einer anderen Seite her, von der Seite der Hoffnung: „Es ist die Stadt, in der ein fröhliches Hochzeitsfest im Gange ist, wo Lachen aufklingt, der Tanz gerade eingesetzt hat und die besten Weine noch aufgetischt werden“⁸⁴.

Muß diesem Überblick und diesem letzten Buch noch ein eigenes Schlußwort beigefügt werden? Ich glaube nicht. Wenn das eine klar wurde, dann doch vielleicht dies: daß Christentum – auch und gerade heute – reicher, vielfältiger und auch „christlicher“ ist, als manche christliche Kritiker meinen. Man muß nur Augen haben, um zu sehen, in wieviel Formen des modernen Lebens die Sehnsucht nach Gott und nach dem Heil immer wieder spontan und unabweisbar aufbrechen.

⁸³ Ebd. 66 f.

⁸⁴ Ebd. 209.