

# Der Geist der Einheit und der Vielheit

Ein Dokument zur „Erneuerung“ christlichen Lebens in der Kirche

Josef Sudbrack, München

Wie erneuert sich die Kirche? Schauen wir in die Vergangenheit. Da sehen wir Franziskus und um ihn eine Gruppe von Bettelmönchen, die in der Gegend von Assisi umherziehen. Sie leben miteinander als Brüder, sind arm, haben auf alles verzichtet. Ihre Schar wächst. Die Brüder werden ausgesandt zur Predigt. Und der mächtige Papst Innozenz III. sieht sein Traumbild erfüllt: Diesen Minderbrüdern gelingt es, die Säulen der Laterankirche, der Mutter aller Kirchen, zu festigen; ihnen gelingt es, eine Kirche, die sich von der Basis ihrer Gläubigen weg in die Welt von Macht und Reichtum entfernte, wieder zurückzuführen zum Auftrag Jesu, für alle dazusein.

Über 300 Jahre später: Ein ehemaliger Offizier, Ignatius von Loyola, kommt mit einigen Gefährten nach Rom. Sie bringen kein Geld und keine Macht mit, aber einen unbändigen Willen, der Kirche zu dienen. Es sind gelehrte Leute, die in der Wissenschaft Hervorragendes leisten; aber Ignatius, um den sie sich gesammelt haben, besteht darauf, daß sie in die Krankenhäuser gehen und Kindern Katechismusunterricht erteilen. Sie treffen auf eine Kirche, die von innen und von außen bedroht ist, durch Glaubens- und Sittenzerfall und durch den Protest der Reformatoren. Und von ihnen geht eine grundlegende Reformbewegung in der Kirche aus.

Wie erneuert sich die Kirche? Durch große Strategien oder durch Menschen, die sich einsetzen, die Christen sein wollen? Gewiß, das Nachsinnen und Planen ist wichtig – aber vor allem, um denen Raum zu schaffen, die aus dem Glauben und in der Kirche für ihr Christentum leben wollen, die sich von Gott gerufen wissen.

Daß unsere Kirche Erneuerung braucht, muß nicht bewiesen werden. Gibt es aber auch heute Gruppen solcher Menschen, die ihr Christentum bewußt leben wollen, wie es damals zur Zeit des Franziskus und des Ignatius war? Gibt es neue Formierungen, die aus dem Geist der Zeit und dem Geist Gottes geboren sind? Es gibt sie; ganz sicher! Wie sie sich entwickeln und welcher Einfluß von ihnen ausgehen wird, liegt in der Hand Gottes. Die Kirche – in ihrer amtlichen wie in ihrer theologischen Repräsentanz – sollte sie als Geschenk von Gott annehmen und ihnen – so wie es Innozenz III. tat – Raum, Geleit und Führung geben.

Am Beispiel der „Charismatischen Gemeinde-Erneuerung in der katholischen Kirche“ soll über die theologische und soziologische Rolle einer solchen Gruppierung reflektiert werden<sup>1</sup>.

„Der Geist macht lebendig“ (Joh 6,63)

Unter diesem Titel erschien Ende Mai dieses Jahres ein Text mit dem Untertitel: *Charismatische Gemeinde-Erneuerung in der katholischen Kirche in der Bundesrepublik Deutschland. Eine theologische und pastorale Orientierung*<sup>2</sup>. Die Authentizität des Dokuments ist genau umrissen: „Erarbeitet vom Theologischen Ausschuß der Charismatischen Gemeinde-Erneuerung; nach Prüfung durch die Deutsche Bischofskonferenz herausgegeben von der Koordinierungsgruppe des Rates der Katholischen Charismatischen Gemeinde-Erneuerung“.

Hiermit stellt sich also eine solche Neu-Gruppierung in der Kirche vor. Ihr geht es nicht nur um private Frömmigkeit – die immer die Basis des gesellschaftlich-politischen Einsatzes ist –, sondern ebenso deutlich um ein Hineinwirken in die Gemeinden, in die Kirche. Ihre Spiritualität beruft sich auf Gottes Heiligen Geist und bekennt sich damit auf eine Glaubenstatsache, die in der modernen Theologie so intensiv wie kaum jemals zuvor bedacht wird<sup>3</sup>.

In der breiteren Öffentlichkeit allerdings wird die Charismatische Bewegung eher als etwas am Rande Liegendes und gar Absonderliches angesehen: Begeisterung – ohne viel Sachbezug; Hände-Emporwerfen –

<sup>1</sup> Vgl. dazu Josef Sudbrack, *Streiflichter des nordamerikanischen Christentums*, in: *GuL* 43 (1970) 369–387; Heribert Mühlen, *Mysterium – Mystik – Charismatik*, in: *GuL* 46 (1973) 247–256; Norbert Baumert, *Unter der Führung des Geistes. Ein Zeugnis zum charismatischen Aufbruch in der Kirche*, in: *GuL* 55 (1982) 106–111; Francis A. Sullivan, *Pfingstbewegung und charismatische Gemeindeerneuerung. Geschichte – Spiritualität – Stellungnahme*, in: *GuL* 59 (1986) 165–184.

<sup>2</sup> Zitiert wird nach dem gesondert erschienenen Text mit dem Kürzel CE und der Kapitelangabe. Das Dokument ist veröffentlicht in: „Jesus ist der Herr“. Kirchliche Texte zur Katholischen Charismatischen Erneuerung. Hrsg. von Norbert Baumert. Vier-Türme-Verlag Münsterschwarzach 1987. 192 S., kart., DM 12,80. Unser Text steht auf den Seiten 13–61; hinzu kommen die kirchenamtlich genehmigten, „Ordnung“ (über die innere Struktur der CE), „Internationale Texte“ (USA, Frankreich, Rom). Texte von Bischof Lehmann (Mainz) und Bischof Cordes (Rom) und einige klärende Schlußbemerkungen des Hrsg.

<sup>3</sup> Aus den neuesten Publikationen seien genannt: Yves Congar, *Je crois en l'Esprit Saint*, 3 Bde., Paris 1979/1980; ders., *Der Heilige Geist*, Freiburg 1982 (vgl. die kritische Besprechung der deutschen Übersetzung in *GuL* 57 [1984] 156f); Christian Schütz, *Einführung in die Pneumatologie*, Darmstadt 1985; ders., *Hüter der Hoffnung. Vom Wirken des Heiligen Geistes*, Düsseldorf 1987; Walter Kasper, *Theologie und Kirche*, Mainz 1987; ders., *Was alles Erkennen übersteigt. Besinnung auf den christlichen Glauben*, Freiburg 1987; und vor allem Hans Urs von Balthasar, *Theologik*, Bd. III: *Der Geist der Wahrheit*, Einsiedeln 1987.

ohne die Stille und Ruhe der Ordnung; endlose Gebetsgottesdienste – in denen man sich selbst darstellt; Singen, Reden, Jubeln – abseits der bedächtigen Formen einer klassischen Liturgie. Kurz gesagt: Schwärmerstum, das höchstens für Rand-Christen taugen mag.

Das Papier möchte solche Verkennungen korrigieren; ebenso aber auch den Fehlentwicklungen und Gefahren in den eigenen Reihen begreifen; vor allem aber die eigene Spiritualität – so wie sie sich entwickelt hat und weiter entwickelt – vorstellen.

### Grundanfrage: Jesus Christus und seine Kirche

Zuerst ist mit Hans Urs von Balthasar zu fragen: Muß Gottes Heiliger Geist nicht anonym, verborgen bleiben? „Er will uns nur durchatmen, sich uns nicht vergegenständlichen; er will nicht gesehen werden, sondern sehendes Auge in uns sein ... Er ist das Licht, das man nicht sehen kann, außer auf dem beleuchteten Gegenstand, und dieser ist die in Jesus erschienene Liebe zwischen Vater und Sohn.“ Von Balthasar antwortet sich selbst auf diese schon 1967 gestellten Fragen in seinem neuesten Buch<sup>4</sup>: Weil wir Menschen auch in unserer Subjektivität – also im Bereich des „Geistes“ – Menschen des Wortes sind und besonders weil Gottes Geist untrennbar mit Gottes Wort verbunden ist, muß der Mensch auch über den Heiligen Geist nachsinnen und sprechen. Sicherlich haben dies vergangene Zeiten zu wenig und wenn, dann zu rational getan. Heute (wie oftmals in häretischen Bewegungen) besteht die Gefahr, den „Geist“ vom „Wort“ abzulösen. Kriterium allen Sprechens (und auch allen Betens und jeder Gottes-Erfahrung) aber ist Gottes Wort in Jesus Christus.

Hier spricht das Dokument eindeutig. Schon der erste Satz der theologischen Situierung lautet: „Grundlegend für die Charismatische Erneuerung (CE) ist eine lebendige Beziehung zu Jesus Christus. Es wird neu verstanden, daß Jesus seit Pfingsten ‚im Geist‘ unter den Seinen ist und daß das Bekenntnis: ‚Jesus ist der Herr‘, nur im Heiligen Geist möglich ist.“ (CE, II 1)

Das bedeutsame Kapitel „Erfahrung des Geistes Gottes“ setzt bei Jesus an und führt weiter in die Geschichte: „Die Pfingstbe-, ‚Geist‘-erung der ersten Christen war ein Ergriffensein von Jesus, war ganzheitliche Erfahrung von ihm. Bis heute geschieht das gleiche, wenn Menschen

---

<sup>4</sup> Vgl. *Theologik III*, aaO. (Anm. 3), 13–20: *Wie kommt der Geist in die Logik?*

von der Wahrheit des Evangeliums getroffen werden und sich von Gott angenommen und geliebt wissen.“ (CE, III 2)

Manchen Kritikern fehlen in der Be-„Geist“-erung der CE Kreuz und Leid, damit auch die Demut der Schuld und so das Vertrauen auf die Kraft der Erlösung. Dies alles stellt ein eigener Paragraph als unabdingbaren Teil der Geist-Erfahrung hin, ohne damit den Grundzug der Freude zu zerstören: „Von der neugeschenkten Gottesbeziehung her erlebt der Christ stärker als bisher den Kontrast zu der unerlösten Welt in ihm und um ihn ... Im Glauben weiß der Christ, daß Christus die wahre Freude ist, der mit ihm in sein Dunkel hinabsteigt, die Schuld vergibt und Last in erlösendes Leiden wandelt.“ (CE, III 3)

Das gleiche wird in dem wichtigen Teil IV: „Kriterien und Maßstäbe“, deutlich. Das erste und grundlegende Kriterium ist: „Echte christliche Geist-Erfahrung führt hin zu glaubender und liebender Bindung an Jesus Christus.“ Und auch die „dunklen“ Zeiten der „Trostlosigkeit“ werden keineswegs – wie es in ähnlichen Bewegungen geschehen kann – verharmlost oder verteufelt, sondern da heißt es z. B.: „Gott spricht zu ihm ... in dem Mut und der Unbeirrbarkeit, ausweglos scheinende Situationen durchzustehen und zu ‚hoffen wider alle Hoffnung‘.“ (CE, IV 3)

Der Schluß-Satz dieses Kapitels führt ins Herz der Botschaft Jesu: „Echte geistliche Erfahrung ruft darum auf, weiter voranzugehen, in das Leben des je größeren Gottes hinein, und auszuharren in der Liebe zu Jesus Christus und den Menschen.“ (CE, IV 5) Der sozial-karitative Bezug der christlichen Berufung wird unterstrichen – vielleicht hätte dieser „Strich“ noch kräftiger sein können. Doch ein eigener Paragraph betont das „Charisma“ der „Soziale(n) und gesellschaftliche(n) Dienste“ (CE, VI 5).

Im Verhältnis zur Kirche schlägt das Papier den – wie mir scheint – einzige möglichen Weg ein: ein vorbehaltloses Ja zur katholischen Kirche, wie sie heute ist; ein Ja aber, das gerade in der Eindeutigkeit des Bekenntnisses offen ist für das Wirken des Geistes Gottes jenseits der Grenzen der hierarchisch verfaßten Kirche. Man hat keine Berührungsängste, bekennt sich zu den „wichtige(n) Anstöße(n) aus der evangelischen Kirche und den Freikirchen, besonders aus denen pfingstlicher Prägung“ (CE, I 2), und bindet sich zugleich ein „in die römisch-katholische Kirche mit ihren Ämtern, in Einheit mit dem Bischof von Rom. Die Rückbindung an dieses kirchliche Selbstverständnis lähmt nicht, sondern fördert die Bereitschaft, auf das Geistwirken außerhalb der Kirche hinzuhören und auch über die Grenzen des Christentums hinweg damit zu rechnen.“ (CE, III 5) Man hat – im Zeitalter der Verwischungen –

den Mut zu bekennen, „daß man nur in ihr (der katholischen Kirche) „Zutritt zu der ganzen Fülle der Heilsmittel“ hat, daß Gottes Geist sie trotz der Schuld und der Sünden ihrer Glieder in der Wahrheit Christi bewahrt ... hat“; ein Mut, der die „eigene Schuld“ bekennt und von „Ehrfurcht vor dem Geistwirken außerhalb der katholischen Kirche“ getragen ist (CE, VII 6).

## Weitere Anfragen

### *Charismatischer Überschwang*

Der Vorwurf einer übertriebenen Emotionalität gründet zweifelsohne in konkreten Erscheinungen innerhalb der CE. Der Arzt und Psychologe K.G. Rey, der sich selbst zur charismatischen Bewegung bekennt, hat in einem überdenkenswerten Buch die Gefahren massenpsychologischer Manipulation analysiert<sup>5</sup>. Hans Urs von Balthasar, für den die Echtheit dieses Aufbruchs „außer Zweifel“ steht – „das Konzil hat es ausdrücklich anerkannt“ – formuliert mit Yves Congar weitere Bedenken: daß „die Bezeichnung ‚charismatische Erneuerungs-Bewegung‘“, also die Berufung auf das Charisma Gottes, nicht exklusiv einer einzigen Bewegung vorbehalten sein dürfe; daß das Charisma des Zungenredens, „das Paulus ... als das unbedeutendste einschätzt, in den charismatischen Gruppen so hochgeschätzt wird“; daß „das Heilungscharisma“ zu einer „Art normale Nachfolge Christi“ hochstilisiert wird. Und er verweist auf die Bedeutung Jesu, mit dessen Predigen (und nicht erst mit Pfingsten) die Kirche beginnt, auf die Rolle des Kreuzes und der Taten der Liebe, auf die Verantwortung für die Welt und die Bedeutung der objektiv-amtllichen Kirche, die ein „Sakrament und nicht bloß Kommunion im Geist und durch ihn“ ist<sup>6</sup>.

Die allgemein-theologischen Bedenken wurden – wie schon gezeigt – im vorliegenden Papier gut berücksichtigt; dies auch, um innerhalb der eigenen Gruppierungen zu korrigieren und zu lenken. Die Bedenken wegen der Charismen aber treffen das Herz der CE.

Daß sich diese Bewegung einen Namen gibt, der zugleich allgemein-christliche Bedeutung hat, steht allerdings in großer Tradition: Die liturgische oder die Bibel-Bewegung dachten nie daran, Liturgie oder Bibel

<sup>5</sup> *Gotteserlebnisse im Schnellverfahren. Suggestion als Gefahr und Charisma*, München 1985; vgl. ders., *Gotteserlebnisse in der Masse. Zur Problematik religiöser Massenveranstaltungen*, in: *GUL* 59 (1986) 185–194.

<sup>6</sup> *Theologik III*, aaO. (Anm. 3), 362–369.

für sich allein zu beanspruchen, und doch trugen sie diese Namen; als Ignatius seiner Gemeinschaft den Namen Gesellschaft Jesu gab oder Arnold Janssen seine Missionsgesellschaft „Gemeinschaft des göttlichen Wortes“ nannte (seine Frauengemeinschaft heißt sogar: Dienerinnen des Heiligen Geistes), beanspruchten sie nicht exklusiv den „Jesus“- oder „Wort“-Titel, sondern bekannten sich zur eigenen Berufung. Auch das Dokument der CE ist dankbar, „an vielen Orten der Kirche in vielfältiger Weise das Wirken des Geistes finden zu dürfen“ (CE, I); aber es bezeugt zugleich die Erfahrung ihrer Menschen, daß „sie Gottes Kraft auf neue Weise erfahren durften und so Jesus Christus tiefer begegnet sind“ (CE, I 1).

### *Das Problem der „Geisttaufe“*

Auf die Bedenken, die sich mit diesem Wort verbinden, geht der Text sehr ausführlich ein: In den Pfingstkirchen (wie sie etwa ab 1900 im reformatorischen Raum auftraten<sup>7</sup>) spielt das emotionale, plötzliche Erleben, vom Geist ergriffen zu sein, und dessen Verleiblichung im „Zungen-Sprachen-Reden“, das noch zu beschreiben ist, eine solch große Rolle, daß sie darauf ihre gesamte Spiritualität gründen und dieses plötzliche Ereignis „Geisttaufe“ nennen; diese sei – im Gegensatz zur (sakramentalen) „Wassertaufe“, die eher äußerlich den Menschen betreffe – erst die eigentliche „Taufe“.

Auch die „katholische Charismatische Erneuerung“ begann 1967 in den USA mit einer ähnlichen Erfahrung, „die ihr Leben (das der Betroffenen) grundlegend veränderte“ (CE, I 3). Das Dokument verwirft die Bezeichnung „Geisttaufe“ für diese Erfahrung des Durchbruchserlebnisses nicht in Bausch und Bogen, sondern bekennt ehrlich, daß „ein theologischer Klärungsprozeß im Gang“ ist, „wie diese Vorgänge zu deuten sind“.

Zuerst – und dies ist das Wichtigste – stellt der Text die Geist-Erfahrung in den Rahmen der Sakramente; er weiß, „daß ein Mensch in Taufe und Firmung den Geist ‚empfängt‘, auch wenn er ‚nichts spürt‘“ (CE, V 1). Die objektive Heiligung durch Taufe und Firmung kann dem Menschen in verschiedenen Formen und Stufen zur (subjektiven) Erfahrung werden. Mit „Geisttaufe“ ist eine solche von Gott geschenkte Erfahrung gemeint.

Das „subjektive“, das „Erfahrungs-Moment“ wird weiterhin an immer neuen Stellen des Textes durchleuchtet. Gleich zu Beginn wird von

<sup>7</sup> Vgl. – besonders für Deutschland – das *Handbuch der religiösen Gemeinschaften*, Gütersloh 1985, 151–173.

verschiedenen Qualitäten der Geist-Erfahrung innerhalb der CE gesprochen: „... einige in einem starken ‚Durchbruchserlebnis‘, andere verhaltener. Alle Erfahrungen aber sind eingebunden in einen langen, oft schmerzlich läuternden Prozeß.“ (CE, I 1) Noch deutlicher geschieht es in dem thematischen III. Kapitel über „Erfahrung des Geistes Gottes“: „Gefühle oder geistliche Empfindungen sind ein Geschenk, das begleitend hinzukommen kann, aber nicht den Kern geistlicher Erfahrung ausmacht“; mit Recht wird dabei betont: „Doch Gefühle sind keineswegs überflüssig.“ (CE, III 2)

Auf dem Hintergrund solcher Klarstellungen ist es richtig, daß der Text den verfänglichen Terminus „Geisttaufe“ (der einen Gegensatz zur Wassertaufe nahelegen könnte), der auch in katholischen charismatischen Gruppen besonders des angelsächsischen Raums üblich geworden ist, nicht rundweg verwirft; er wird nach den Analysen des Professors der Päpstlichen Universität Gregoriana, P. Francis A. Sullivan<sup>8</sup>, mit Hilfe von Thomas von Aquin zu verstehen gesucht (vgl. CE, V 1). Dann aber erklärt das Dokument: „Um falsche Deutungen und Mißverständnisse zu vermeiden, wird den katholischen Christen im deutschen Sprachraum empfohlen, statt von ‚Geisttaufe‘ besser allgemein von ‚Geist-Erfahrung‘ zu sprechen.“ (CE, V 2)

### *Die Charismen*

Damit stehen wir vor dem wichtigen VI. Kapitel: „Unter ‚Charisma‘ verstehen wir eine aus der Gnade Gottes hervorgehende, jeweils von Gott besonders zugeteilte Befähigung zum Leben und Dienen in Kirche und Welt ... Der Geist verteilt sie, ‚wie er will‘, aber doch so, daß jeder Christ ein ihm eigenes Charisma‘ erhält.“ Mit dem Adjektiv „charismatisch“ ist zugleich „eine Erneuerung des ganzen christlichen Lebens aus dem ‚charismatischen‘, freien Wirken des Geistes heraus“ gemeint (CE VI 1).

Auf dieser Grundlage werden manche Bedenken gegen die CE von der Theorie her entkräftet, und zugleich wird richtungweisend in die CE hineingesprochen. Das sogenannte „Zungenreden“ erhält seinen Ort im Kapitel „Gablen des Gebets“ (CE, VI 2), wird bewußt „Sprachengebet“ genannt und von einem Lobpreis aus verstanden, wie es auch in den Halleluja-Sequenzen des gregorianischen Chorals gepflegt wird. Auf dieser Basis kann sich ein Verständnis der eigentümlichen Gebetsform

---

<sup>8</sup> Die Charismatische Erneuerung. Die biblischen und theologischen Grundlagen, Graz <sup>2</sup>1986; Pfingstbewegung und charismatische Gemeindeerneuerung, aaO. (Anm. 1).

entwickeln, in der ein Mensch frei von äußerer Sprach- und Harmonienorm sich ganzheitlich in das Jubeln vor Gott einläßt. Daß diese befreiende Entgrenzung des Menschen – „seine leibseelische Ganzheit und seine seelischen Tiefenschichten kommen ins Spiel“ – kein Chaos, sondern neuen Zusammenklang bringt, zeigt die Praxis, in der das gemeinsame „Singen im Geist“, „ein freies Intonieren ... in einen harmonischen Zusammenklang der Stimmen mündet“ (CE, VI 2).

Dieser Ansatz bei der ganzheitlichen Äußerung des Menschen kann manche Bedenken (H. U. v. Balthasar: Ob hier nicht etwas Nebensächliches zur Mitte wird?) ausräumen, sollte aber in einer größeren Publikation ausgeführt, soziopsychologisch untermauert und theologisch gedeutet werden.

Schon das bloße Nennen weiterer Paragraphen zeigt, daß der Text keine „charismatische Engführung“ propagiert: „Weisung. Zuspruch und Prophetie. Glaubenszeugnis und Evangelisierung. Soziale und gesellschaftliche Dienste.“

Bei der Gabe der „Heilung“ (CE, VI 6) wird die psychosomatische Grundlage ernstgenommen, die bleibende Rolle der ärztlichen Wissenschaft betont und vor dem gewarnt, was die Mystik „Gott zwingen“ nannte. Das wahre Gebet um Heilung „überläßt es ... zugleich Gott, ob und wie er Heilung schenken will. Ein Drängen, als ‚müsste‘ Gott heilen, stammt nicht aus dem Geist.“

Beim „Gebet um Befreiung“ (CE, VI 7) geht es um die „Macht der Finsternis“. Der Text weiß, „daß eine Unterscheidung ‚dämonischer Besessenheit‘ von Krankheiten und parapsychologischen Phänomenen mit den Kriterien des ‚Rituale Romanum‘ von 1614 kaum möglich ist“; er stellt sich hinter das Verbot der Kirche, ohne „ausdrückliche Erlaubnis“ für jeden Einzelfall einen Exorzismus zu sprechen, unter welches Verbot auch der sogenannte „Kleine Exorzismus“ Papst Leo XIII. gehört<sup>9</sup>. Der theologische Grund dafür ist eindeutig: „Gott ist das Gegenüber, von dem wir Heil und Hilfe in jeder Not erwarten.“ Durch den Mißbrauch des Exorzismus mit der oft plumpen „Anrede“ satanischer Mächte können „Krankheitsphänomene“ dämonisiert, „Teuflisches“ eingeredet (induziert) und „Konflikte ... überbetet“ statt geheilt werden. Solche Warnungen sprechen recht deutlich in die eigenen Reihen hinein.

---

<sup>9</sup> Vgl. das Schreiben der Glaubenskongregation veröffentlicht in: *Acta Apostolicis Sedis* 77 (1985) 1169 f. Hierin werden die Gläubigen ermahnt, „dafür zu beten, daß sie, wie es uns Jesus gelehrt hat, vom Bösen befreit werden, ... und sich beim geistlichen Kampf gegen die bösen Geister insbesondere auf die Sakramente und auf die Fürsprache der Allerseligsten Jungfrau, der Engel und Heiligen zu stützen“ (zit. nach Giuseppe de Rosa, *Der Teufel: Phantasie und Wirklichkeit*, in: *L’Osservatore Romano* [dt. Wochenausg.] Nr. 17 vom 25. 4. 1986, 8).

Ein dichtes Schlußkapitel (CE, VII) faßt noch einmal die der CE immanenten „Gefahren“ zusammen: „Überbetonung der Gefühle. Falsche Unmittelbarkeit. Fundamentalismus. Religiöse Selbstzufriedenheit. Flucht aus der Wirklichkeit.“ Aber der Abschluß: „Hoffnung und Vertrauen“, schaut nach vorne. Man muß den abgewogenen Ausführungen, die die typisch „charismatischen“ Schwachstellen ausmachen, sie psychologisch einordnen, aber sich vor Über- oder Untertreibungen hüten, Anerkennung aussprechen.

### Drei Pole: Erfahrung, Ganzheit und Lobpreis

Wie ein roter Faden durchzieht den Text die Anerkennung des absoluten Primats der göttlichen Initiative. Das Geschenk der Erfahrung von Gott in Jesus Christus durch die Kraft des Geistes und das Bekenntnis zu ihm – nicht aber irgendwelche Sondererfahrungen – verbinden die charismatischen Gebetsgruppen.

a) Die Gefahren dieser Betonung von „Erfahrung“ wurden dargestellt. Positiv geht es dabei um die Aufarbeitung dessen, was mit „Geistaufe“ eigentlich gemeint ist. Der Text bekennt: „Es gehört zu dem theologischen Klärungsprozeß, daß ... nicht die Auffassung vertreten wird, jeder Mensch könne für sich eine persönliche ‚Pfingst-Erfahrung‘ als Durchbruchserfahrung erwarten, und auch nicht die Meinung, eine solche Erfahrung sei immer vom Sprachengebet begleitet.“ (CE, V 2)

Bedenken gegen die intensive Beschäftigung mit Erfahrung kann eigentlich nur noch haben, wer den abstrakten, intellektuellen Glaubensbegriff der Neu-Scholastik für unüberbietbar hält: Glauben als „Für-Wahrhalten begrifflicher Aussagen“. Die vom II. Vatikanischen Konzil rezipierte Theologie aber hat einen reicherem Glaubensbegriff vorgestellt, der das Erfahrungsmoment integriert hat. Die Begegnungstheologie mit einem dialogischen Glaubensbegriff<sup>10</sup> und die „Theologie der transzendentalen Erfahrung“ Karl Rahners haben den Weg bereitet. Hans Urs von Balthasar hat dazu im Ersten Band von *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik* eine überzeugende Analyse gegeben: „So vielfach vorbelastet der Erfahrungsbumpriff in der Theologiegeschichte und Häresiologie auch sein mag, in der innerkatholischen, innerprotestantischen und in der Kontroverstheologie, er bleibt dort unentbehrlich, wo Glaube die Begegnung des gesamten Menschen mit Gott ist ... Wenn Erfah-

<sup>10</sup> Vgl. August Brunner, *Glaube und Erkenntnis*, München 1951; ders., *Der Schritt über die Grenzen. Wesen und Sinn der Mystik*, Würzburg 1972; Otto Semmelroth, *Gott und Mensch in Begegnung. Ein Durchblick durch die katholische Glaubenslehre*, Frankfurt 1956.

rung ... schon innerweltlich nicht ein Zustand, sondern ein Vorgang ist ..., so wird das Einfahren des Menschen nicht in sich selbst ..., sondern in den ihn natürlich unerreichbaren Gottessohn Jesus Christus zu einer Erfahrung werden, die erst recht seinen Gesamtgehorsam in Anspruch nimmt ... Daß nun aber die im Glauben initial ‚gesehene‘ Richtigkeit der Offenbarungsgestalt ... sich ... als richtig *bewährt*, dies gibt dem Glaubenden eine neue Form christlicher Gewißheit, die man als christliche Erfahrung bezeichnen kann ... Glaubenserfahrung ist somit für Paulus ein schlüssiger Beweis, falls er vom Glauben am Glauben selber geführt wird: Beweis der im Leben sich erweisenden Richtigkeit der Voraussetzung, daß Christus in der Schwachheit des Glaubenden sich selber als stark erweisen kann.“<sup>11</sup>

Das Papier versucht diese theologischen Einsichten in populärer Sprache weiterzugeben und auf die „charismatischen“ Phänomene anzuwenden. Daß hier noch einiges zu tun ist, wird in kluger Selbstbescheidung eingestanden.

b) Ein zweiter Pol des charismatischen Anstoßes ist die immer wieder angesprochene Ganzheit des Menschen. Im Zerrbild der CE hat man Menschen vor Augen, die verzückt die Arme hochwerfen und tanzen, die sich – in fast schamanischer Gläubigkeit – die Hände zur Heilung auflegen und – ähnlich wie es Paulus von Korinth berichtet – in stammelnden oder prophetischen Worten haltlos durcheinanderreden und -singen.

Doch in Wirklichkeit geht es um die Ganzheitlichkeit des Betens, die in unserem kirchlichen Leben so sehr fehlt. Der Text geht an entscheidenden Stellen wiederum von den natürlichen Voraussetzungen aus und öffnet sie zum Wirken Gottes. Psalmworte wie: „Seinen Namen sollen sie loben beim Reigentanz, ihm spielen auf Pauken und Harfen“ (149, 3), oder paulinische Aufforderungen wie: „Laßt in eurer Mitte Psalmen, Hymnen und Lieder erklingen, wie der Geist sie eingibt. Singt und jubelt aus vollem Herzen zum Lob des Herrn! ... Verherrlicht Gott in eurem Leib“ (Eph 5, 19; 1 Kor 6, 20)<sup>12</sup>, klingen anders, wenn man sie aus einer Ganzheitserfahrung und in einem Ganzheitsvollzug betet. „Der Mensch ist eine leibseelische Ganzheit, in der Innen und Außen in Wechselwirkung aufeinander bezogen sind.“ In der CE wurden „außer den gewohnten liturgischen Vollzügen auch andere Gebetsformen neu belebt, die uns in der Heiligen Schrift bezeugt werden: Lautes ... freies Beten

<sup>11</sup> Bd. I: *Schau der Gestalt*, Einsiedeln 1961, 211–410: *Die Glaubenserfahrung*, hier 211, 214, 217f.

<sup>12</sup> Vgl. dazu Josef Sudbrack, *Schließt euch zusammen zum Reigen! (Ps 118, 27) Eine Aufforderung zum Tanz*, in: *GUL* 55 (1982) 352–369.

und Singen ...; öffentliche Bezeugung einer bewußten Hinwendung zu Gott ..., Handauflegung durch die Mitbetenden ...; Gesten, wie das Erheben der Hände ..., Händeklatschen ... oder auch Tanzen ... Die Wiederbelebung solcher Ausdrucksformen erfordert Gespür für Echtheit, Taktgefühl für den geistlichen Weg und Rücksicht auf die Situation einer Gemeinde.“ (CE, V 4)

Daß unser Text sich nicht in schwärmerischen Übertreibungen verliert, zeigt sich darin, daß er zugleich mit der Begeisterung für ganzheitliches Beten den Pol der Stille, Einsamkeit, Zurückgezogenheit hervorhebt: „Echtes Sprachengebet führt zur Stille; die dann folgenden Worte kommen oft aus einer großen Tiefe.“ (CE, VI 2)

c) Aus dem Gesagten ergibt sich ein weiterer Grundzug der Spiritualität der CE wie selbstverständlich: „Ein besonderes Geschenk ist der neu aufbrechende Lobpreis. Darin kommt zum Ausdruck, daß Gott und nicht der Mensch die Mitte des Betens ist. Gebetsgottesdienste gewinnen dadurch Lebendigkeit.“ (CE, VI 2) Was von den beiden ersten Polen der Erfahrung und der Ganzheitlichkeit als menschliche Leistung mißdeutet werden könnte, bekommt damit seine eindeutige Zentrierung auf Gott. Von ihm und seinem freien Schenken her ist alles andere zu verstehen; sein Geist aber ergreift den Menschen in seiner Ganzheit: „Gott schenkt seinen Geist unmittelbar; aber er ergreift den Menschen im Geflecht seiner Anlagen und seiner Gestimmtheit, seiner kulturellen und sozialen Einbindungen, seiner Sprache und konkreten Situation. Der Geist wirkt nicht neben dem Menschen oder gar ohne ihn, sondern in seiner Ganzheit.“ (CE, III 4)

## Eine Diskussion

Fast gleichzeitig mit dem vorgestellten offiziellen, für den Bereich der Deutschen Bischofskonferenz geltenden Text erschien ein von Prof. Heribert Mühlen verantwortetes „Dokument“, das durch die Herausgeberschaft dreier Bischöfe – Florian Kuntner (Weihbischof von Wien), Josef Stimpfle (Bischof von Augsburg), Otto Wüst (Bischof von Basel) – seine Authentizität vorweisen möchte: *Erneuerung aus dem Geist Gottes. Ermutigung und Weisung. Mit einem Kommentar von Heribert Mühlen*<sup>13</sup>.

<sup>13</sup> Mainz 1987, zitiert als *Erneuerung* mit Paragraph (§). Die genaue Authentizität des Textes ist schwer auszumachen. Weihbischof Florian Kuntner berichtet, daß die „Österreichische Bischofskonferenz“ „zustimmt“, daß eine „erste Fassung“ des Textes von ihm „als dem Beauftragten der Österreichischen Bischofskonferenz für die kirchlichen Erneuerungsbewegungen herausgegeben wird“. Damit ist wohl der in der Zeitschrift *Erneuerung*

Auch dieses Buch weiß sich den Charismatischen Erneuerungsbewegungen verpflichtet; „jene(n) Vorgänge(n) ..., die sich nach der krisenhaften Entwicklung gegen Ende der 60er Jahre und angestoßen durch ähnliche Entwicklungen in anderen Ländern seit etwa 1972 im deutschen Sprachraum ereignet haben“ (*Erneuerung*, § 1)<sup>14</sup>. In den spirituellen Ansätzen – manchmal bis in gleichlautende Formulierungen hinein – zeigen sich Entsprechungen beider Veröffentlichungen und verweisen auf eine gemeinsame Entstehungsgeschichte. Doch an den Unterschieden kann nicht nur die Eigenart der CE weiterhin verdeutlicht werden; aus der Gegenüberstellung soll auch Einsicht in unser Anfangsproblem gewonnen werden: „Wie erneuert sich die Kirche?“

Schon 1981 lag ein Papier der CE vor: *Erneuerung der Kirche aus dem Geist Gottes*<sup>15</sup>, das die Deutsche Bischofskonferenz „zustimmend zur Kenntnis“ nahm; sie verlangte allerdings eine Umarbeitung, wobei sie besonders Wert legte auf eine „deutliche Straffung“ und auf ein Herausstellen des „speziellen Beitrags der charismatischen Erneuerung zur ‚Erneuerung der Kirche aus dem Geist Gottes‘“. Ein vom „Theologischen Ausschuß der Charismatischen Gemeinde-Erneuerung“ erstelltes neues Papier wurde eindeutig abgelehnt – nicht weil es dogmatisch falsch sei, sondern weil es den beiden Grundforderungen (Kürzung, Herausstellen des speziellen Ansatzes der CE) nicht entspreche und deshalb keine praktische Hilfe biete.

Das Dokument *Der Geist macht lebendig* (CE) ist nun die Frucht erneuter Anstrengung des theologischen Ausschusses, während das Buch *Erneuerung* eine mehrfach erweiterte und auch geänderte Fassung des von der Deutschen Bischofskonferenz zurückgewiesenen Papiers darstellt.

---

in *Kirche und Gesellschaft*, Heft 22 (1985) 1–41, veröffentlichte Text gemeint, der schon eine Überarbeitung des der Deutschen Bischofskonferenz vorgelegten und abgewiesenen Textes bedeutet. Bischof Dr. Josef Stimpfle hat für „die Arbeit in der Diözese Augsburg“ eine nochmals „überarbeitete“ Fassung „formell in Kraft gesetzt“. Bischof Otto Wüst von Basel steht für „die deutsch-schweizerische Ordinarienkonferenz“, die „auf ihrer Sitzung vom 9. Juli 1986 die Veröffentlichung des vorliegenden Dokuments zum Gegenstand ihrer Beratungen gemacht“ hat und zum Urteil kam: „In dem Dokument ‚Erneuerung aus dem Geist Gottes‘ findet man jede gewünschte Orientierung“ „in der verwirrenden Vielfalt der Meinungen“ und „ähnliche(n) Bewegungen ...“, welche Gutgläubige der Gemeinschaft der Kirche, ihrer Leitung und ihrer Lehre sowie der Messe und den Sakramenten bewußt und unbewußt entfremden“ (S. 16f der Einleitung von *Erneuerung*). Von den zuständigen Gremlinen der charismatischen Erneuerungsgruppen in den drei Ländern selbst liegt offensichtlich keine Authentisierung vor.

<sup>14</sup> N. Baumert nimmt in dem in Anm. 2 vorgestellten größeren Buch zu der zitierten Darstellung von H. Mühlens Stellung.

<sup>15</sup> Paderborn 1981.

### Zur Soziologie der Erneuerung – Gruppierung und Gesamtkirche

Der Text *Erneuerung* lehnt das Wort „charismatisch“ als Eigenbezeichnung einer kirchlichen Gruppierung rundweg ab; anscheinend findet er schon darin eine Abspaltungstendenz gegenüber der Gesamtkirche. Er hat sich als Ziel gesetzt, die „charismatisch“ genannte „Erweckungsbewegung“ „in den Prozeß einer konziliaren Erneuerung“ zu integrieren. So heißt es in Gegenwarts-Zeitform: „Führende Vertreter erstreben (sich) die volle Integration dieser Bewegung in die Kirche“ (*Erneuerung*, § 4) – wobei allerdings unersichtlich ist, wie dieses „Noch-nicht-integriert-Sein“ mit den lobenden Voten zahlreicher Bischöfe und Bischofskonferenzen und auch mit dem positiven Votum der Deutschen Bischofskonferenz<sup>16</sup> in Einklang steht.

Die Gründe, warum „die Worte ‚Charismatiker‘ oder ‚charismatisch‘ nie dazu dienen (sollten), eine Gruppe von Christen von den übrigen Christen zu unterscheiden“ (*Erneuerung*, § 158) werden angeführt. Zuerst: weil „Gott jedem Christen je besondere Gnadengaben zuteilt“ und keine Gruppe dies isoliert für sich beanspruchen darf. Dazu kommt der „gefühlsbetont(e), überschwenglich(e), religiös schwärmerisch(e)“ Mißbrauch des Wortes. Außerdem: „Das Wort ‚charismatisch‘ hat im kirchlichen Sprachgebrauch einen geprägten Inhalt (es wird bezogen auf die *gratia gratis data*) und kann nicht die seit dem II. Vatikanischen Konzil aufgebrochene, umfassende Erneuerung aus dem Geist Gottes zum Ausdruck bringen.“ (*Erneuerung*, § 159)

Die „Sprachbarriere“ des Wortes wird auch anderswo (*Erneuerung*, § 247) anders (nicht über „*gratia gratis data*“) aufgezeigt: „Unter dem Einfluß der Pfingstbewegung und überkonfessioneller ‚charismatischer‘ Initiativen“ klinge das Wort im Deutschen nach „Sektertum, biblischer Fundamentalismus, einem enthusiastischen Frömmigkeitsstil, Überbetonung einzelner Geistesgaben, Überbewertung von Gefühlserlebnissen und Flucht aus der Wirklichkeit“. Die „Kreuzerfahrung Christi (trete) in den Hintergrund“.

Noch einmal, jetzt eher reflex-wissenschaftlich, geht der Kommentar von Mühlen (*Erneuerung*, S. 220–225) auf die Frage ein. In einer „allge-

<sup>16</sup> Kardinal Höffner hat sich in der „offiziellen Presseerklärung der Deutschen Bischofskonferenz“ folgendermaßen dazu geäußert: „Wir Bischöfe begrüßen und fördern diese geistliche Erneuerung, weil dadurch viele Menschen Hilfe für ihren Glauben und ihr Leben erhalten. Wir wissen es zu würdigen, daß die charismatischen Gruppen hier in Deutschland stets einen engen Kontakt zur konkreten Kirche und damit auch zu uns Bischöfen suchen, um bedenkliche Entwicklungen, die nicht mehr in voller Übereinstimmung mit der Kirche wären – wie sie andernorts oft eingetreten sind –, zu vermeiden. Für diese Bemühungen danken wir.“

mein-unbestimmte(n) Bedeutung“ könne „charismatisch“ für alle von Gott gewirkten Erneuerungsbewegungen in der Kirche gebraucht werden (zitiert werden Papst Paul VI. und die Cursillo-Bewegung) und verliere damit die spezifische Prägnanz. Und dann habe es durch den „Wortgebrauch der Pfingstbewegung“ die „unbiblische Bedeutung ‚emotional intensiv‘“ erhalten, wodurch die reiche biblische Bedeutung ungebührlich eingeschränkt sei. Diese „biblisch-theologische Grundbedeutung“ aber meine „die Art und Weise, wie Gott Charismen verleiht und der Mensch sie ausübt“; ihre „Echtheit (sei) nicht an der Intensität des ‚Erlebens‘ ablesbar“. Deshalb sei es „unangemessen“ – wie „der Klärungs- und Reflexionsprozeß der letzten Jahre ... ergeben“ habe –, „das Wort ‚charismatisch‘ mit ‚Gemeinde Erneuerung‘ zu verbinden“. Man könne sonst meinen, „Gemeinde-Erneuerung sei eine ‚zu den Charismen gehörige‘ Erneuerung, werde von einem Aufbruch der Charismen erwartet und nicht von einer umfassenden Erneuerung der Grundpastoral“. Die Erneuerungsbewegung solle sich „geistlich“ nennen.

Der Text CE dagegen bekennt sich unbekümmert zu dem Wort „charismatisch“, das tatsächlich durch den Soziologen Max Weber den „isolierenden“ Sinn „einer als außeralltäglich geltenden Qualität einer Persönlichkeit“<sup>17</sup> und im Gebrauch der Pfingstkirchen einen stark-emotionalen Akzent erhalten hat. Aber der Text hat eben das Anliegen, dies biblisch-theologisch zu korrigieren. So handelt eines seiner acht Grundkapitel (CE, IV) ausdrücklich über „Kriterien und Maßstäbe“; die „Erfahrung des Geistes Gottes“ (CE, III) wird sogar viel stärker als im Text *Erneuerung* mit „Prüfung und Leid, Nacht und Trockenheit“ (CE, III 3) verknüpft, womit die Erfahrungstradition der christlichen Mystik aufgegriffen wird. Die einzelnen Charismen (CE, VI) werden jeweils kritisch hinterfragt und von ihrer natürlichen Basis her verstanden. Die biblische Begriffsklärung (CE, VI 1) darf in ihrer präzisen Klarheit vorbildlich genannt werden. Mit diesen Anliegen befindet sich der Text CE im Einklang mit intensiven Bemühungen der modernen Theologie<sup>18</sup>. Wenn Worte nicht mehr gebraucht werden dürfen, weil sie in der üblichen Sprache mißbraucht werden, müßten auch die Worte „Mystik“ und „spirituell-geistlich“<sup>19</sup> aus dem christlichen Sprachgebrauch verschwinden.

<sup>17</sup> *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß einer verstehenden Soziologie*, Tübingen 1976, 140.

<sup>18</sup> Vgl. z. B. das Sachregister in C. Schütz, *Einführung in die Pneumatologie*, aaO. (Anm. 3), 326–332.

<sup>19</sup> Das Wort „Mystik“ wird weithin in einem Sinn gebraucht, der in pantheistischer Tendenz die Begegnungsqualität der personalen Gotteserfahrung auflöst. „Spiritualität“ und die Adjektive „geistlich“/„spirituell“ werden von der „Neuen Religiosität“ immer stärker in „anti-institutioneller“ Absicht gebraucht. Selbst das Wort „Religion“ sei noch zu verfestigt, dogmatisch, institutionell gegenüber dem mit „Spiritualität“ Gemeinten.

Die Akzentuierung der eigenen Spiritualität durch ein allgemein-christliches Anliegen steht – wie gezeigt – in einer großen christlichen Tradition. Hinter dem Streit um Worte (der im Text CE glücklicherweise nicht zu finden ist) verbergen sich allerdings wichtige Fragen: Wann münden Impulse zur „Erneuerung der Kirche“ ein in eine veränderte Grundpastoral? Darf die Kirche nicht auf konkrete Wirkungen des Geistes vertrauen und sie wirksam werden lassen? Geschieht die „Erneuerung der Kirche“ von für alle vollziehbaren Angeboten her oder durch Gruppen, die aus einer „geprägten Spiritualität“ leben und von ihr her sich für das Ganze der Kirche und der Gemeinden einsetzen? Der Text *Erneuerung* will nach der Kommentierung von Mühlen (S. 202–206) die „epochale“ Situation der Kirche reflektieren und stellt daher fest (§ 6): Der (gemeint ist: dieser) Erneuerungsprozeß in der Kirche „führt nicht zur Entstehung einer neuen geistlichen Bewegung im kirchensoziologischen Sinn mit geprägter Spiritualität“. Der Text CE erhebt hingegen keinen universalen Anspruch, beruft sich aber schon in der Einleitung auf ein Wort Papst Pauls IV. über das Wirken des Heiligen Geistes in unserer Zeit und schreibt: „Innerhalb dieses weitgefächerten geistlichen Aufbruchs (der Kirche) steht auch die charismatische Erneuerung.“

Es ist eine Erkenntnis der Soziologie, daß Erneuerungsbewegungen von Gruppen getragen werden. Sobald Impulse verallgemeinert werden, entsteht die Gefahr, daß sie versanden. Notwendig ist keine Ausweitung zur Universalität, sondern daß die Spannungen der partikulären Impulse zur allgemeinen Spiritualität als Herausforderung des eigenen Lebens der Gruppen erfahren, ernstgenommen und für das Ganze fruchtbar gemacht werden.

Daß der Text CE zu den Impulsen von außerhalb der Kirche steht und zugleich bekannt, „daß man nur in ihr (der katholischen Kirche) ‚Zutritt zu der ganzen Fülle der Heilmittel‘ hat“, spiegelt diese Spannung. „Die Haltung der Ehrfurcht vor einem fremden Bekenntnis steht keineswegs im Gegensatz zum liebenden Bekenntnis der Wahrheit und Ordnung der eigenen, katholischen Kirche ... Die innere Einheit von konfessioneller Festigkeit und Ehrfurcht vor dem Geistwirken außerhalb der Kirche ist Grundbedingung des Betens und Arbeitens für die erhoffte Einheit aller christlichen Bekenntnisse.“ (CE, VII 6)

Es ist aufschlußreich zu sehen, daß der Text *Erneuerung* in beidem viel zaghafter ist. „In keiner Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft ist die Fülle der Heilsgüter, die Christus hinterlassen hat, voll verwirklicht.“ (*Erneuerung*, § 215) Wäre nicht in diesem Zusammenhang wenigstens auf die „ganze Fülle der Heilmittel“ hinzuweisen, von denen das II. Vatikanische Konzil spricht? Für die katholische Eigengestalt des

Kirchlichen wird nur das „Petrusamt des Bischofs von Rom als sichtbares Zeichen der Einheit der Gesamtkirche“ zitiert (*Erneuerung*, § 221). Auf der anderen Seite scheinen diesem Text die „überkonfessionellen ‚charismatischen‘ Initiativen“, „die aus nordamerikanischen Erweckungsbewegungen entstanden sind, den Pfingstkirchen nahestehen und sich selbst als ‚charismatisch‘ und ‚überkonfessionell‘ bezeichnen“ (*Erneuerung*, § 222), nicht gesprächswürdig zu sein.

In der Spannung und gegenseitigen Bereicherung von „*Eigen-Spiritualität*“ und „*Gesamt-Spiritualität*“ liegt aber die Chance einer Erneuerung. Diese soziologische Gesetzmäßigkeit lässt sich leicht an der Kirchengeschichte ablesen. Man denke an die monastischen Strömungen in der Patristik und an die Benediktiner beim Übergang ins Mittelalter, an die Armutsbewegung im Mittelalter, an die Kraft der ignatianischen Exerzitien zu Beginn der Neuzeit und an die vielen Aufbrüche in unserer Zeit. Es waren immer geprägte Formen des Christentums, die gesamtkirchlich wirksam wurden.

Die genannte Spannung gründet theologisch im Wirken des Heiligen Geistes. So wie er „die Einmaligkeit und Unvergleichlichkeit Jesu mit der Universalität seines Anspruchs und seiner Herrschaft“ verbindet<sup>20</sup>, so wirkt er auch im Konkreten zugleich ganz persönlich, einmalig („Jeder von uns empfing die Gnade nach dem Maß, wie Christus sie ihm geschenkt hat“) und ganz allgemein („ein Geist ... aller“, Eph 4,4–7), ja, er wirkt in das Gemeinsame durch einzelne Menschen und Gruppierungen hinein.

### *Zur Psychologie: Geschenk der Geist-Erfahrung*

In dem Text *Erneuerung* werden „Umkehrliturgie“ und „Grundentscheidung“ zur Basis der „Grundpastoral“ (§ 297) gemacht. Es geht um „eine Intensivierung der ‚gemeinsamen Spiritualität der ganzen Kirche und aller pastoralen Dienste‘ ... Diese geistgewirkte Dynamik findet ihren konkreten Ausdruck in einem Katechumenat für Getaufte, das hinführt zu liturgischen Glaubensschritten (Umkehrliturgie) ... In der Umkehrliturgie findet die Grundspiritualität der Kirche ... einen konkreten, geschichtlich bedingten Ausdruck.“ (*Erneuerung*, § 5) Es ist dies die genuine „Antwort des Menschen: Die Grundentscheidung“ (*Erneuerung*, § 20–32).

---

<sup>20</sup> H.U. von Balthasar, *Theologik III*, aaO. (Anm. 3), 52f.

Grundentscheidung meint dabei eine bewußte, ganzheitliche, in einem zeitlich fixierten Augenblick vollzogene Entscheidung für Jesus, die in einem Gebetsgottesdienst der Gemeinde öffentlich Platz haben soll. Eine Art Katechumenat führt dorthin. Umkehrliturgie ist dann der ganzheitliche gottesdienstliche Vollzug dieses Ja, der sich stark an Gottesdienste der Erweckungsbewegungen anlehnt: Hervortreten, Segnen, Handauflegen.

Das sind lobenswerte Vollzüge, die jeder Pastoraltheologe, jeder Amtsträger empfiehlt, die heute von zahlreichen Gruppen an verschiedensten Orten und unter allen möglichen Vorzeichen praktiziert werden. Auch der Text CE berichtet empfehlend darüber (V 3).

Zu prüfen allerdings ist der Wortgebrauch. Die hier vorgestellte „Grundentscheidung“ ist deutlich unterschieden von dem, was unter diesem Namen, aber viel differenzierter durch Karl Rahner ins theologische Gespräch eingebracht wurde. Mit „Umkehrliturgie“ wird der Begriff „Liturgie“ in einer Weise erweitert, der dem amtlichen Gebrauch entgegensteht: Liturgie (gr. = Dienst am Volk) „bezeichnet die gottesdienstliche Versammlung der Gemeinde, in der Christus durch seinen Heiligen Geist in Verkündigung und sakramentalen Zeichen den Gläubigen Anteil gewährt an seinem Pascha-Mysterium und dem erlösten Menschen die dankbar preisende Antwort an den Vater ermöglicht“<sup>21</sup>. Liturgie geschieht dort, wo die Initiative der Kirche, in ihrem Wort- und Sakrament-Amt, nicht aber die vom Geist im einzelnen Menschen gewirkte Umkehr, das erste ist. Wenn gemeinsam-gemeindlich vollzogene Gottesdienste schon „Liturgie“ hießen, müßte auch manche Maiandacht und Rosenkranzwallfahrt „Liturgie“ sein. Wenn aber von „Umkehrliturgie“ gesprochen wird, sollte man diesen Namen für Taufe und Beichte reservieren.

Doch hinter diesen terminologischen Bemerkungen taucht eine grundsätzlichere Frage auf, die P. Ernst Sievers, Missionar in der Gemeinschaft der Weißen Väter, kürzlich aufgrund seiner Erfahrungen in Afrika aufgezeigt hat – eine Anfrage, die vielen Kreisen der charismatischen Erneuerungsbewegung Deutschlands zu denken gab. Er kritisiert, daß man in Deutschland viel von „Lebensübergabe“ und zu wenig von „Geistausgießung“ spreche. Die Anfrage verdeutlicht die Überschrift eines Textes von ihm: „Seine Geistausgießung oder meine Lebensübergabe.“ Daraus sei – da nicht für die Öffentlichkeit bestimmt – nur ein Halb-Satz zitiert: „Wenn der Heilige Geist am entscheidenden Punkt

---

<sup>21</sup> Adolf Adam / Rupert Berger, *Pastoralliturgisches Handlexikon*, Freiburg 1980, 313f.

(mehr oder weniger) ausgeklammert wird, wenn das Geschenk des Wirkens Gottes auf den Menschen hin durch einen Akt verdrängt wird, den der Mensch auf Gott hin ‚macht‘, dann ...“

Schauen wir von dieser Frage her den Text CE an: Er betont gleich zu Anfang (I 1) die Initiative Gottes: „In der katholischen Charismatischen Erneuerung bezeugen viele, daß sie Gottes Kraft auf neue Weise erfahren durften ... Viele erfahren diese Erneuerung wie ein ‚persönliches Pfingsten‘ – einige in einem starken ‚Durchbruchserlebnis‘, andere verhaltener.“ Von Gott geschenkte Erfahrung und nicht „Umkehr“ oder „Entscheidung“ oder „Übergabe“ (die natürlich auch ihren genuinen Platz haben) steht im Zentrum.

Als Symptom der unterschiedlichen Tendenzen in beiden Texten (weniger aber dogmatischer Differenzen) möge folgendes stehen: Der Text *Erneuerung* verweist öfters auf die „pastorale Not“ in der Kirche und sieht eine Grundursache darin, daß „die persönliche Annahme des in der Taufe von Gott angebotenen Bundes“ nicht mehr in „einer Begegnung mit Gott, die dem einzelnen eine bewußte, tragende *Entscheidung* ermöglicht“ (§ 12f), vollzogen wird. Der Text CE aber meint an einer entsprechenden Stelle: „Der Verlust von *Erfahrungen* im geistlichen Leben ist einer der Gründe, warum sich breite Bevölkerungsschichten in Mitteleuropa vom Christentum und der Kirche entfernt haben.“ (III)

Erfahrung und Entscheidung widersprechen sich nicht, besonders wenn „Erfahrung“ so christlich tief wie im Text CE (III 2–5) aufgefaßt wird. Aber eine Tendenz wird faßbar, die in den praktischen Folgerungen noch deutlicher wird. Eine psychologische – auch von der Arbeit K. G. Reys aufgezeigte – sei nur gestreift: Ob nicht die starke Akzentierung der „Entscheidung“ emotionale Gefahren mit sich bringt, die mit der Hervorhebung des Geschenkt-seins der „Erfahrung“ vermieden werden?<sup>22</sup>

Dahinter aber werden theologische Fragen sichtbar. Der Text *Erneuerung* unterscheidet ständig (zu rational-) klar die Sakamente als das Angebot Gottes von deren Annahme durch die „Grundentscheidung“, die aber dennoch „Liturgie“ sein soll. Was im Prozeß der christlichen Rei-

---

<sup>22</sup> Es ist überraschend zu sehen, daß die scharfe Kritik, die Uwe Birnstein, *Neuer Geist in alter Kirche? Die charismatische Bewegung in der Offensive* (Stuttgart 1987), an der entsprechenden evangelischen Bewegung übt (bes. an Pfr. Klopfermann, St. Petri in Hamburg), genau dieses Manipulieren und Zur-Leistung-Entscheidung-Zwingen durch den Leiter im Auge hat. Was allerdings an realen Vorkommnissen dahintersteht, entzieht sich meiner Beurteilung. Hier scheinen persönliche Konflikte im Hintergrund zu stehen; so ist z. B. das Aufzeigen „religions-psychologischer“ Ähnlichkeiten zwischen Bhagwan-Bewegung, New Age und charismatischer Erneuerung (vgl. 178–182) eher ein Pamphlet als eine Analyse.

fung (und zwar notwendigerweise) unterschieden ist, müßte in seiner Seins-Wahrheit zuerst als Einheit begriffen werden. Nur so wird man der Wirklichkeit der Sakamente Jesu Christi gerecht. Zwischen der objektiven Wirklichkeit der Sakamente und deren Realisierung im Menschen sollte nicht so sehr mit Begriffen von objektivem Angebot und subjektiver Annahme gesprochen werden; eine solche Sprechweise birgt die Gefahr, die „subjektive Annahme“ in die „Machbarkeit“ des Menschen, in seine Entscheidung zu legen und die „objektive“ Sakramentalität davon zu trennen. Besser wäre die Terminologie der personalen Begegnung (die anderswo im Text verwendet wird) und der Liebe. Dort sind Angebot und Antwort ein einziges, letztlich untrennbares Geschehen, das nur in der zeitlichen Offensichtlichkeit, nicht aber im Wesensgrund zu trennen ist. Nur in einer dialogisch-personalen Begrifflichkeit läßt sich diese Zuordnung von Gottes Gnade und menschlicher Freiheit, von der sakramentalen Wirklichkeit des kirchlichen Lebens und dem persönlich-menschlichen Vollzug aussagen.

Mit dieser Frage wird ein theologisches Problem berührt, das in keiner menschlichen Aussage adäquat-eindeutig zu fassen ist. Doch der Theozentrismus des Textes CE, der den absoluten Vorrang der Initiative Gottes betont und daher mit der „Erfahrung“, mit dem Betroffensein von Gott her beginnt, wird dem Problemkomplex eher gerecht.

Mir scheint, damit ist nun das Herz der Charismatischen Erneuerungsbewegung getroffen: Gott, nicht aber unser menschliches Tun, ist der Anfang. Gottes Beginnen aber ist der Geist Gottes, der „über dem Wasser schwiebte“ (Gen 1,2), der bei der Menschwerdung „über“ die Jungfrau Maria „herabkam“ und sie „überschattete“ (Lk 1,35) und den Jesus mit fast gleichlautenden Worten den Aposteln verhieß: „Ihr werdet die Kraft des Heiligen Geistes empfangen, der auf euch herabkommen wird.“ (Apg 1,8) Der Text CE ist – durch seine Grund-Orientierung am Geschenk Gottes und nicht in erster Linie am menschlichen Tun – auch in diesem Fragebereich ausgewogen; ich möchte weiterführen: im wahren Sinn „charismatisch“ und „theologisch“.

Hier liegt auch mein Wunsch: Das Verhältnis von Sakrament und Geist-Erfahrung (Firmung ist das Sakrament des Geistes) und damit von Gottes Initiative und menschlichem Ergriffensein soll noch tiefer bedacht und auch bewußter gelebt werden; so kann das „Lob Gottes“ und seine freie Initiative noch lauter gesungen werden.

Mein Wunsch aber an die Amtsträger der Kirche ist, daß sie ihre Aufgabe nicht nur in Abschirmung gegen Irrtümer („Die Bischofskonferenz erhebt keinen Einwand ...“, heißt es in der offiziellen Bestätigung des Textes CE), sondern auch in der positiven Bestärkung der guten Ansätze

sehen, die in der Charismatischen Gemeinde-Erneuerung sichtbar sind<sup>23</sup>.

<sup>23</sup> In dem Bericht *Wenn der Geist in der Kirche wirken will. Ein Vierteljahrhundert charismatische Bewegung* (Stuttgart, Quell-Verlag 1987, 132 S., kart., DM 12,80) gibt der Mitarbeiter der E(vangelischen) Z(entralstelle für) W(eltanschauungsfragen), Hans-Diether Reimer, einen guten Überblick über Entwicklung, Probleme und Möglichkeiten der Charismatischen Erneuerung, besonders im evangelischen Bereich. Der Vergleich mit N. Baumert (s.o. Anm. 2) und F. A. Sullivan (s.o. Anm. 8) zeigt, welch günstigen Einfluß die kirchliche Ausrichtung und die theologische Betreuung im katholischen Raum ausmachen. Man kann mehr wagen und doch die rechten Bahnen sicherer finden.

In der vorzüglichen, kritischen Darstellung der EZW, *Die Rückkehr der Zauberer – New Age. Eine Kritik* (Reinbek 1987), stellt Reimer die CE in einen größeren Zusammenhang: *Neue Frömmigkeit in den Kirchen und ihr Verhältnis zur New-Age-Bewegung* (223–264).

## „... alles ein Trug mit dieser Leerheit“

### Über Fehlformen der Meditation

Jan van Ruusbroec\*

In der Auseinandersetzung mit den „Brüdern und Schwestern vom Freien Geist“ wendete sich der Augustiner Jan van Ruusbroec (1293–1381) gegen bestimmte „Entleerungsübungen“. Mit großer Sachlichkeit entlarvt der flämische Mystiker die Methode der Selbstversenkung als subtilen Weg zum Selbstgenuß. Seine Kritik scheint uns im Hinblick auf manche heute verbreitete – oft aus dem Fernen Osten übernommene – Meditationspraktiken durchaus aktuell zu sein. Jedenfalls bleibt gültig, was Ruusbroec – er gehört zusammen mit Eckhart, Tauler und Seuse in die Reihe der ganz großen christlichen Mystiker – als Bild und Grund aller echten Gottesmystik festhält: die Einheit in Unterschiedenheit in der gegenseitigen Liebe der drei göttlichen Personen. Und weil dieser Grund in sich selbst tätige liebende Hingabe ist und das Bild

\* Den Text aus *Die geistliche Hochzeit*, II, 4 übersetzte Ulrike Zellmann, Düsseldorf, nach der Werkausgabe: Jan van Ruusbroec, *Werken*, hrsg. von der Ruusbroec-Genootschap, Antwerpen 1944, Bd. I, 227–238. Es handelt sich hier um einen Vorabdruck aus dem Quellenband zu *Große Mystiker. Leben und Werk*, hrsg. von G. Ruhbach und J. Sudbrack (München 1984), der für 1988 angekündigt ist. Inzwischen erschien im Johannes-Verlag, Einsiedeln, eine neue Übersetzung: *Zierde der Geistlichen Hochzeit*, übertr. von M. Schaad-Visser.