

radezu demütig, als einer, der schmerzhaft an seine Grenzen gestoßen ist, der diese aber als Tor in die ihn umgreifende Dimension des Unbedingten, in die Dimension Gottes hinein erfahren hat.

## Jacob Kremer Begeisterung und Besonnenheit

Zur heutigen  
Berufung auf Pfingsten,  
Geisterfahrung und  
Charisma

*Religiöse Erfahrung ist nach dem Zeugnis der Bibel als Erfahrung des heiligen Geistes zu verstehen. Der folgende Beitrag ist eine sorgfältige Zusammenfassung und Aufbereitung der exegetischen und theologischen Forschungen und Reflexionen zu diesem Thema; er verbindet damit eine Darstellung der vielfältigen Orte und Weisen heutiger Geisterfahrungen; er gibt schließlich praktische Hinweise und Anregungen für ein Wirksamwerden der vielfältigen alltäglichen und außerordentlichen Charismen, die für das Leben und Zusammenleben in den Gemeinden erforderlich sind.*  
red

Seitdem Johannes XXIII. mehrmals in Verbindung mit dem II. Vatikanum ein „neues Pfingsten“ in Aussicht gestellt hat<sup>1</sup>, ist das Verlangen danach wiederholt geäußert worden, nicht zuletzt auch von Roger Schutz in Taizé<sup>2</sup>. Nicht wenige Christen aller Konfessionen, die sich nach einer Erneuerung der Christenheit sehnen, stellen sich diese nach Art des in der Apostelgeschichte geschilderten Lebens der Urgemeinde vor. Auf den Anfang der Urgemeinde, auf Pfingsten, berufen sich seit dem Ende des letzten Jahrhunderts außerhalb der Großkirchen die Anhänger der „Pfingstbewegung“ (Pentecostals). Sie betonen das äußerlich wahrnehmbare Wirken des heiligen Geistes so stark, daß sie für alle Christen eine „Taufe mit heiligem Geist“ fordern, die an der Begabung mit Glossolie (Reden fremder Sprachen) erkennbar sein soll<sup>3</sup>. In den letzten Jahren – erstmals 1966 in Amerika – bringen auch viele Katholiken den Überzeugungen und Gottesdiensten der Pentecostals große Sympathie entgegen und versuchen als „charismatische Bewegung“ dem Wirken und Erfahren des heiligen Geistes innerhalb der Kirche – dadurch unterscheiden sie sich als Neo-Pentecostals von den alten Pentecostals – mehr Raum zu geben<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Concilium Oecumenicum Vaticanum Secundum, Constitutiones, Decreta, Declarationes, Vatikan 1966, 852.891; vgl. dazu das Gebet für das Konzil AAS 51 (1959) 832: „... Renova aetate hac nostra per novam veluti Pentecostem mirabilia tua . . .“

<sup>2</sup> R. Schutz, Dynamik des Vorläufigen, Gütersloh 1967, 128. Vgl. E. M. Heufelder, Neues Pfingsten, Meitingen 1972, 19 ff, 23 f, 79 ff.

<sup>3</sup> Die ausführlichste Untersuchung bietet: W. J. Hollenweger, Enthusiastisches Christentum. Die Pfingstbewegung in Geschichte und Gegenwart, Zürich – Wuppertal 1969.

<sup>4</sup> Aus der zahlreichen Literatur dazu seien besonders genannt: J. Massingberd-Ford, Pfingstbewegung im Katholizismus, in: Concilium 8 (1972) 684–687;

Unkritische  
Verwendung der  
biblischen Aussagen

Wer als Exeget dies beobachtet, stellt fest, daß in diesen Zusammenhängen die biblischen Aussagen über Pfingsten und über den heiligen Geist meist sehr unkritisch zitiert werden. (Die Pentecostals lehnen als „Fundamentalisten“ in der Regel die neuere Exegese ganz ab.) Dabei ist nicht mehr daran zu zweifeln – wenn auch in den Einzelfragen noch sehr vieles umstritten ist –, daß der lukianische Pfingstbericht keine protokollarische Wiedergabe, sondern eine bildhafte Darstellung der Bedeutung des Geistempfangs bietet<sup>5</sup>. Außerdem darf nicht übersehen werden, daß die bei den biblischen Autoren jeweils verschiedenartigen Aussagen über den heiligen Geist und dessen Wirken nur stammelnde Versuche sind, in menschlicher Sprache über Unaussprechliches zu reden. Deshalb muß immer wieder gefragt werden – das gilt auch für spätere kirchliche Erklärungen –, was damit eigentlich gemeint ist<sup>6</sup>.

Im Folgenden werden einige Überlegungen aus der Sicht des Bibelwissenschaftlers zu der Berufung auf Pfingsten und der Forderung, der Geisterfahrung in der Kirche mehr Beachtung zu schenken, vorgelegt. Es versteht sich von selbst, daß auf wenigen Seiten nur einige Gesichtspunkte des ganzen Fragenkomplexes behandelt werden können.

I. Was heißt  
„neues Pfingsten“?

i. Eine Idealform  
christlichen Lebens?

In welchem Sinn kann, wenn wir uns die Aussagen der Bibel vor Augen halten, heute ein „neues Pfingsten“ erhofft werden? Nicht wenige denken bei der Formulierung „neues Pfingsten“ an eine ideale Form kirchlichen Lebens, wie es ihrer Meinung nach am ersten christlichen Pfingstfest und anschließend in Jerusalem verwirklicht wurde. Wie die kritische Auslegung der Texte lehrt, war aber der Anfang der Kirche viel bescheidener und weniger glanzvoll, als es landläufig angenommen wird. Die Briefe des Neuen Testaments, von denen die großen Literaten und Machthaber damals überhaupt keine Notiz nahmen, lassen deutlich erkennen, wie menschlich und unvollkommen es in den ersten Gemeinden herging (man lese daraufhin nur einmal 1 Kor!). In der Apostelgeschichte entwirft Lukas – vor allem in den

H. Mühlen, *Mysterium – Mystik – Charismatik*, in: *Geist und Leben* 46 (1973) 247–256; B. Grom, *Die katholische charismatische Bewegung*, in: *Stimmen der Zeit* 98 (1973) 651–671; H. Schneider, *Die charismatische Erneuerungsbewegung*, in: *Herderkorrespondenz* 28 (1974) 48–51.

<sup>5</sup> Vgl. J. Kremer, *Pfingstbericht und Pfingstgeschehen. Eine exegetische Untersuchung zu Apg 2,1–13*, SBS 63/64, Stuttgart 1973 und die dort angeführte Literatur. Von den mir erst nach Abschluß dieser Studie zugänglich gewordenen Beiträgen seien noch genannt: E. Samain, *Le récit de pentecote*, in: *La Foi et le Temps, Revue Diocesane de Namur* (1971) 227–256; F. Hahn, *Das biblische Verständnis des Heiligen Geistes. Exegetische Grundlagen einer vergleichenden Pneumatologie*, in: *Materialdienst des konfessionskundlichen Institutes Bernheim* 23 (1972) 90–94; H. Schlier, *Der Heilige Geist als Interpret nach dem Johannesevangelium*, in: *Communio* 2 (1973) 97–108; A. Weiser, *Die Pfingstpredigt des Lukas*, in: *Bibel und Leben* 14 (1973) 1–12.

<sup>6</sup> Vgl. J. Kremer, *Pfingsten – Erfahrung des Geistes. Was sagt darüber die Bibel?* Stuttgart 1974. (Das letzte Kapitel dieses Buches behandelt dasselbe Thema wie dieser Beitrag.)

sogenannten Sammelberichten (bes. Apg 2,42-47; 4,32-35; 5,11-16) — eine sehr positive Darstellung der Urgemeinde; aber er verschweigt nicht, daß es Heuchelei (z. B. Apg 5,1ff), religiös verbrämtes Machtstreben (Apg 8,18ff), harte Spannungen (z. B. Apg 6,15) und ernste Streitigkeiten (z. B. Apg 5,39) gab<sup>7</sup>.

Gottes Kraft ...

Betrachten wir in diesem Sinn das Leben der ersten Christen und auch die Vorgänge zu Pfingsten realistisch, so werden wir vor einem falschen Bild der Kirche bewahrt. Wir werden dadurch zugleich frei dafür, an das Wirken von Gottes Geist und Kraft in der Schwäche und Niedrigkeit zu glauben (vgl. 1 Kor 1,24-30). Gerade das ermutigte die ersten Christen und die späteren christlichen Generationen — allen voran die bekannten, mehr aber noch die vielen unbekannteren Heiligen —, in schweren Zeiten ihre Hoffnung ganz auf Jesus Christus und durch ihn auf Gott zu setzen und als kleine Minderheit in einer ihnen ablehnend oder gleichgültig gegenüber stehenden Umwelt das Evangelium zu predigen und zu leben. Paulus schreibt 2 Kor 3, wo er vielleicht eine alte Pfingsttradition aufgreift, emphatisch über die Erhabenheit des Neuen Bundes, da dieser im Zeichen des heiligen Geistes steht. Doch fügt er sofort an, daß sich sein Dienst — und ähnliches gilt für jedes von Gottes Geist getragene christliche Leben — in der „Todesohnmacht Jesu“ (2 Kor 4,10) vollzieht.

... um Jesus Christus  
glaubwürdig zu  
bezeugen

Demnach kann — von der Bibel her gesehen — die Hoffnung auf ein „neues Pfingsten“ nur heißen, daß wir hoffen, jeweils neu mit dem heiligen Geist erfüllt zu werden, der uns befähigt und begeistert, auch unter größten Schwierigkeiten an Jesus Christus zu glauben und ihn als Kirche in der Welt glaubwürdig zu bezeugen. Denn es ist ja nicht irgendeine menschliche Idee oder Illusion, die uns anspornt, sondern die durch die Apostel bezeugte Tatsache, daß Jesus Christus nicht bei den Toten blieb, sondern durch die Macht (den Geist) Gottes auferweckt wurde (vgl. 2 Kor 4,13-14). Wie die äußeren Verhältnisse sein werden, in denen Gottes Geist letztlich selbst durch diese Kirche für Jesus Zeugnis gibt (vgl. Apg 5,32), bleibt ungewiß. Es ist nirgendwo verheißt — anders als es in den vergangenen Jahren auch in kirchlichen Kreisen oft betont wurde —, daß schon in absehbarer Zeit oder gar überhaupt jemals vor der Parusie auf dieser Erde allgemeiner Friede herrschen wird und alle Menschen (oder auch nur der größte Teil) das Zeugnis des Evangeliums annehmen werden. Die Kirche selbst wird, soweit

<sup>7</sup> Vgl. außer den Kommentaren zur Apg von E. Haenchen, Die Apostelgeschichte, Meyers Krit.-exeget. Kommentar über das NT III, Göttingen 61968, und H. Conzelmann, Die Apostelgeschichte, HNT 7, Tübingen 21972, besonders H. Zimmermann, Sammelberichte der Apostelgeschichte, in: Biblische Zeitschrift 5 (1961) 71-82.

darüber eine Prognose möglich ist, bis zum Ende der Zeiten, der Verwirklichung der Gottesherrschaft (vgl. 1 Kor 15,28), eine Kirche des Gekreuzigten bleiben, die den Schatz ihrer Herrlichkeit gleichsam wie in einem unansehnlichen und zerbrechlichen Gefäß trägt (vgl. 2 Kor 4,7). Ist es nicht oft ein falsches Bild von der Kirche und von dem Wirken des heiligen Geistes in ihr, das heute viele an ihr irre werden läßt, so wie man zur Zeit Jesu an seinem Auftreten in der Niedrigkeit Anstoß nahm?

## 2. Prophetische Sprechweise

Nun wird man mit Recht entgegenhalten, daß eine solche nüchterne Betrachtung der Zukunft als „neues Pfingsten“ wohl nicht ganz den Vorstellungen von Papst Johannes XXIII. und anderen entspricht. Dazu ist zu sagen: Johannes XXIII. sprach über ein „neues Pfingsten“ nicht in der Terminologie bibelwissenschaftlicher, theologischer Untersuchungen, sondern in der einer prophetischen Ansprache. Ähnliches gilt für die in Taizé und verwandten Gemeinschaften geführte Sprache. Darin geht es nicht um eine exakte Prognose der Zukunft, sondern um eine Schau, die uns in bildhafter Weise die Bedeutung und den kommenden Sieg des Geistes Jesu Christi vor Augen stellt. Ähnlich haben die Propheten des Alten Bundes jeweils in sehr zeitnahen Bildern die Erfüllung der Bundesverheißungen Jahwes geschildert (z. B. Jes 2,3–4). Auch Jesus hat sich dieser Sprechweise bedient und in Vorstellungen, wie sie in seiner Zeit verbreitet waren, die Verwirklichung der Gottesherrschaft angekündigt (z. B. Mt 8,11; Mk 14,25). Ebenso ist auch die idealisierende Sicht der Urgemeinde und die über die äußeren Vorgänge hinausgehende Darstellung von Pfingsten in der Apostelgeschichte zu werten; Lukas will damit seine Leser ermutigen und anspornen, sich auf die Botschaft der Apostel einzulassen und an das Wirken des heiligen Geistes zu glauben.

## Sprache, die fasziniert

Wer Menschen begeistern will, tut dies in der Regel nicht mit abstrakten Erklärungen der Wissenschaftler, sondern in einer Sprache, die fasziniert. Dazu zählt seit alters her die Redeweise, die nach Art einer Utopie die Zukunft vor Augen malt, das heißt in einem aus den Erkenntnissen der Gegenwart entworfenen Bild (vgl. die Faszination, die von den Darlegungen eines Teilhard de Chardin, aber auch von der Utopie des Marxismus ausgeht)<sup>8</sup>. Es besteht immer die Gefahr — sie ist in der Zeit naturwissenschaftlichen Denkens besonders groß —, daß die Eigenart dieser Sprechweise ver-

<sup>8</sup> Vgl. E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Mainz 1959, 163 ff., 555–558; K. Rahner, *Marxistische Utopie und christliche Zukunft des Menschen*, Schriften zur Theologie VI, Einsiedeln 1965, 77–88, bes. 82 f.; K. Woschitz, *Art. Utopie*, in: *Sacramentum Mundi* IV, 1133–1140. H. Schneider, *Eschatologie und Politik*, in: *Wort und Wahrheit* 28 (1973) 213–234, bes. 216.

kannt wird und man eine solche Schau regelrecht als exakte Vorschau auf das Programm der Zukunft deutet. Bleibt diese so programmierte Zukunft (vgl. die verbreiteten Messiaserwartungen zur Zeit Jesu) dann aus, so nimmt man Anstoß, fühlt sich unter Umständen betrogen und resigniert. Um vor einem Mißverständnis der berechtigten prophetischen Rede-weise, vor der Mißdeutung einer solchen Utopie als Ideologie und der mit dem Ausbleiben ihrer Verwirklichung verbundenen Desillusionierung zu bewahren, ist es Aufgabe der Lehrer in der Kirche — und dazu zählen auch die Exegeten<sup>9</sup> —, auf den funktionalen Sinn der Bilder und die Eigenart prophetischer Sprache aufmerksam zu machen. Dies mag auf den ersten Blick hin ernüchternd wirken, dient aber letztlich dem rechten Verständnis des in prophetischer Sprache Ausgesagten.

## II. Was heißt „eifert um die Geistesgaben“?

### 1. Neubesinnung auf den heiligen Geist

Im Hinblick auf die vielen Gruppen, die heute Anliegen und Formen der Pfingstbewegung aufgreifen, wirkt eine kritische Auslegung der biblischen Aussagen über Pfingsten ebenfalls sehr ernüchternd. Danach ist es ja zumindest fraglich, wenn nicht sogar unwahrscheinlich, daß die Apostel zu Pfingsten das Charisma der Glossolie erhalten haben, das in den Kreisen der Pentecostals als Zeichen der „Taufe mit heiligem Geist“ gilt. Nirgendwo steht zudem in der Bibel, daß eine solche erfahrbare, von der christlichen Initiation (Taufe und Firmung) unterschiedene „Taufe mit heiligem Geist“ erst zu einem ganzen Christen macht. Die Warnungen des Apostels Paulus vor einer Überschätzung ekstatischer Geisterfahrung stehen außerdem nicht ohne Anlaß in Verbindung mit seiner Kritik an der Parteiensucht in Korinth. Das muß jedem zu denken geben, ebenso die Aufforderung: „Prüft aber alles!“ (1 Thess 5,21).

Es wäre aber ganz gegen den Sinn der Bibel, wenn man daraus die Folgerung zöge — sie wird leider zu oft gezogen —, man solle jeglicher Berufung auf den heiligen Geist und jeder ekstatischen Erfahrung grundsätzlich mißtrauisch und ablehnend gegenüberstehen. Derselbe Apostel, der vor einer Überschätzung der Glossolie warnt, rühmt sich selbst, diese Gabe zu besitzen (1 Kor 14,18). Er fordert sogar die gefährdeten Korinther auf, um Geistesgaben, vor allem um

<sup>9</sup> Sicherlich ist der urkirchliche Dienst des Lehrers, der im NT mehrfach neben dem des Propheten genannt wird (z. B. 1 Kor 12,28; Röm 12,7; Apg 13,1; Eph 4,11), nicht ohne weiteres mit dem Beruf eines heutigen Theologen, auch nicht immer mit dem „Hirten“ (wie Eph 4,11) gleichzusetzen. In der Urkirche sind die „Dienste“ noch keine einheitlich abgegrenzten Funktionen. Vgl. J. Brosch, Charisma und Ämter in der Urkirche, Bonn 1951, 110–115; K. H. Rengstorf, Art.  $\delta\iota\delta\acute{\alpha}\sigma\kappa\alpha\lambda\omicron\varsigma$ , in: ThWbNT II, 160–162; H. Schürmann, Die geistlichen Gnadengaben in den paulinischen Gemeinden, in: Ursprung und Gestalt, Erörterungen und Besinnungen zum Neuen Testament, Düsseldorf 1970, 236–267, bes. 257–259.

Die charismatische  
Bewegung –  
ein Zeichen

die der Prophetie, zu „eifern“ (1 Kor 14,1; vgl. 12,31)<sup>10</sup>. Schon früher hat er gewarnt: „Löscht den Geist nicht aus; achtet Prophetengaben nicht gering!“ (1 Thess 5,19–20).

Wenn heute vielerorts junge Menschen in sogenannten Gebetsversammlungen nicht nur intensiv beten, sondern auch den Mut finden, einander im Glauben an Jesus Christus zu stärken, einander ins Gewissen zu reden, zu ermahnen und zu einer völligen Änderung ihres Lebens zu bewegen, so ruft das mit Recht Verwunderung hervor. Man darf darin ein Zeichen sehen, das nachdenklich stimmt. Es mag mißtrauisch machen, wenn man sich bei ekstatischen Erlebnissen so rasch auf den heiligen Geist beruft. (Beruft man sich aber auch sonst nicht zu schnell und zu unkritisch darauf?) Doch sollte uns das nicht davon abhalten, uns mehr als bisher auf die Verheißung des heiligen Geistes zu besinnen, um die Geistesgaben zu „eifern“ und nach den Möglichkeiten und Kriterien der Geisterfahrung zu fragen. In der Bibel finden wir dafür nicht wenige Weisungen, die trotz ihres polemischen Bezugs auf bestimmte Situationen in der Urkirche auch heute noch aktuell sind.

2. „Kirche“ als Ort des  
Geistempfangs

Absichtlich hat Lukas am Anfang des Pfingstberichts betont, daß alle Jünger „an einem Ort beisammen“ waren, und zwar – wie die Auslegung lehrt – zu einer gottesdienstlichen Versammlung<sup>11</sup>. Auch sonst wird in der Apostelgeschichte hervorgehoben (z. B. Apg 2,44; 4,32; 5,12.16; 20,7). Wir werden dadurch auf eine wichtige Voraussetzung für den Empfang des heiligen Geistes aufmerksam gemacht – letztlich geht es um das tiefere Erfasstwerden von dem „Atem“ (*pneûma*) Gottes, der allem Leben schenkt und in der Kirche auf besondere Weise seinen Einfluß ausübt: im gemeinsamen Beten und im gemeinsamen Hören auf das Wort Gottes. Dies kann in einer größeren Ortsgemeinde oder in einer kleineren Hausversammlung geschehen (vgl. Apg 2,46: „im Tempel“ und „in den Häusern“); in beiden konkretisiert sich die eine Kirche, die „Volk Gottes“ und „Leib“ Christi genannt wird. Dort – und nicht in einem Christentum ohne Kirche – ist nach dem Neuen Testament der vom Herrn gewollte Ort, wo uns der heilige Geist durch sein inspiriertes Wort (Bibel) und dessen Auslegung als Paraklet an alles „erinnert“, was Jesus gesagt und getan hat (Joh 14,26). (Das schließt nicht aus, daß der Geist des Herrn auch außerhalb der Kirche wirkt.) Zu der „Erinnerung“ darf

<sup>10</sup> Mit Recht folgert H. Conzelmann aus diesem Imperativ, daß die Wirkungen der Charismen nicht „magisch oder mechanisch“ sind. Art. χάρισμα, in: ThWbNT IX, 396.

<sup>11</sup> Vgl. J. Kremer, Pfingstbericht 97.

vornehmlich die von Anfang an in der Kirche geübte Verkündigung des Todes Jesu in der Eucharistie gezählt werden (vgl. 1 Kor 11,26). Auch das private Gebet und die Meditation in Stille und Zurückgezogenheit haben für Christen immer eine Beziehung zur Kirche und sind hingeordnet auf das gemeinsame Erfülltwerden mit heiligem Geist. Außergewöhnliche Erfahrungen dürfen nach der Bibel aber niemals den gemeinsamen Gottesdienst stören (1 Kor 14, 23ff). Ihnen kommt immer nur eine untergeordnete, dienende Funktion zu.

### Wert des Zusammenkommens

Je mehr wir uns für das Zusammenkommen als Kirche frei machen – dies fordert Zeit, Muße, Selbstüberwindung und Zurückstellen anderer Beschäftigungen –, um so mehr kann uns Gottes Geist erfüllen und frei machen: Frei von aller Engherzigkeit, Blindheit und Verblendung, von Kleinmut, Egoismus und jeglicher Schuld; frei für die Liebe zu Menschen, mit denen wir zusammenkommen, zusammenarbeiten und leben; frei für die richtige Beurteilung der alltäglichen Sorgen, der Aufgaben, der Werte des Lebens und auch des Todes; frei auch für die Erkenntnis Gottes, seiner Güte, Herrlichkeit und Liebe – und dies alles in engster Verbindung mit Jesu Leben, Lehren und Wirken. Dadurch können wir von Gott regelrecht fasziniert und zum Lobpreis und Verkünden seiner Großtaten gedrängt werden, wie es von den Jüngern im Pfingstbericht erzählt wird (Apg 2,11; vgl. auch Eph 5,18f: „...werdet voll des heiligen Geistes, sprecht einander zu in Psalmen, Hymnen und geistlichen Liedern, singt und jubelt dem Herrn in eurem Herzen“).

### 3. Im Dienste des einen Werkes Christi

Das Erfülltwerden mit heiligem Geist ist niemals Selbstzweck, sondern hingeordnet auf die noch ausstehende Vollendung der Gottesherrschaft durch Jesus Christus. So erhalten nach Lukas die Apostel den heiligen Geist als die „Kraft aus der Höhe“, die sie befähigt, in der ganzen Welt für Jesus Zeugnis abzulegen (Lk 24,48b; Apg 1,8). In der Zeit vor der Parusie ist jedes Erfülltwerden mit dem heiligen Geiste Vorwegnahme (Angeld) des Künftigen, das auf die Zukunft verweist (2 Kor 1,22; 5,5; Eph 1,14). Jeder Christ ist befähigt und beauftragt, gemäß der ihm verliehenen Gabe des Geistes, an der Verwirklichung des Heilswerkes Jesu durch die Kirche mitzuwirken (vgl. Eph 1,10; 12–16).

Die Begabung mit heiligem Geist hebt nun keineswegs die Individualität und die Möglichkeit zu sündigen auf. Die Geistesgaben, die durch den „Atem“ Gottes in uns hervorgerufenen Wirkungen und Befähigungen selbst sind sogar sehr verschieden (1 Kor 12,4ff; Röm 12,3ff). Deshalb ist es notwendig, daß die einzelnen die Eigenart ihrer Begabung erkennen und die der anderen achten, daß sie aufeinander

Rücksicht nehmen und sich ein- bzw. unterordnen. Paulus zieht zweimal im Hinblick auf die verschiedenartigen Charismen den Vergleich der Kirche mit einem Leib, der vielerlei Glieder hat, heran (1 Kor 12,12ff; Röm 12,4ff). In der Zusammenarbeit als „Mitarbeiter Gottes“ (1 Kor 3,9) zeigt sich, daß alle Charismen nicht zum Herrschen, sondern zum Dienen gegeben sind.

### „Leid des Charismas“

Die von dem Apostel geforderte „Abtötung“ der wider den Geist streitenden Leidenschaften (Röm 8,13; vgl. Röm 13, 14), der ständige Nachvollzug der in der Taufe grundgelegten Gemeinschaft mit dem gekreuzigten Herrn (Röm 6,12ff), gilt auch in diesem Punkt. Es gibt ja „das Leid des Charismas“<sup>12</sup>, das aus der Begrenzung der eigenen Begabung und ihrer Konfrontation mit der gleichfalls begrenzten Gabe des anderen entsteht. Sollen die dadurch bedingten Mißverständnisse und Gegensätze nicht zu Verbitterung und Resignation oder gar zu Streit und Spaltung führen, so setzt das oft eine große Geduld und manchen Verzicht auf Anerkennung voraus, vor allem aber die ständige Bemühung aller um das Charisma der Liebe (vgl. 1 Kor 13,1ff). Immer wieder gilt es aber auch zu bedenken, daß die Kirche noch im „Aufbau“, das Werk Christi noch unvollkommen ist. In irgendeiner Form werden wir zudem alle bis zur Vollendung der Gottesherrschaft noch durch die Macht des Bösen, den Geist und „Gott dieser Welt“ (2 Kor 4,4) bedroht.

Die Hoffnung auf die mit Sicherheit eintretende Gottesherrschaft darf aber auf keinen Fall dazu verleiten, in falsch verstandener Geduld das Ende untätig abzuwarten. Im Gleichnis von den Talenten warnt der Herr unmißverständlich vor einem solchen bequemen und angeblich sicheren Weg (Mt 25,14–30; Lk 19,12–27). Die Mahnung „löscht den Geist nicht aus“ (1 Thess 5,19) muß auch in dem Sinne gedeutet werden, daß wir die Anregungen des heiligen Geistes in uns und anderen nicht ersticken und dadurch Gutes unterlassen. Ob die Welt heute nicht ganz anders aussähe, wenn in der Vergangenheit alle Christen mehr auf das geachtet hätten, wozu Gottes Geist sie aufforderte<sup>13</sup>? Was einzelne Menschen erreichen können, wenn sie sich diesem meist unbequemen Drängen des heiligen Geistes nicht verschließen, lehren uns die Taten der Heiligen. Heute wird zwar viel von Kreativität gesprochen, ob wir aber wirklich dem zu schöpferischen Tun auffordernden Geist mehr Raum geben als unsere Vorfahren? Es gibt leider viele Faktoren, die uns oft davon abhalten.

<sup>12</sup> K. Rahner, *Das Dogmatische in der Kirche*. *Quaestiones Disputatae* 5, Freiburg 1958, 68–73.

<sup>13</sup> Vgl. E. M. Heufelder, *Neues Pfingsten* 81.

#### 4. Tatsächlichkeit und Kriterien der Geisterfahrung

Ein Faktor, der viele hindert, sich vom Geist Gottes führen zu lassen, ist die Schwierigkeit, die durch den heiligen Geist gegebenen Impulse und Anregungen von anderen zu unterscheiden. Die Aussagen der Bibel lassen keinen Zweifel daran, daß die Urkirche davon überzeugt war, das Einwirken des heiligen Geistes auf das menschliche Erkennen und Wollen festzustellen.

Heute, wo wir vieles psychologisch erklären können oder möchten<sup>14</sup>, fällt es uns gewiß schwerer als früheren Generationen, mit einer solchen Erfahrung des heiligen Geistes zu rechnen. Es gibt aber kein stichhaltiges Argument, ihre Möglichkeit grundsätzlich zu bestreiten und jede Überzeugung der von Gottes Geist Angesprochenen als Illusion zu erklären. Wollte man jede diesbezügliche Aussage einem mythischen Weltverständnis zuschreiben, dann bestünde überhaupt keine Möglichkeit mehr, von Offenbarung, Inspiration und Wort oder Heilshandeln Gottes zu sprechen<sup>15</sup>. Etwas anderes ist es allerdings, ob wirklich an allen Stellen, wo von einem direkten Wirken des heiligen Geistes die Rede ist, ein solches auch tatsächlich so, wie es geschrieben steht, stattgefunden hat (vgl. dazu z. B. die verschiedenartigen Formulierungen bei Lukas). Bei all diesen Aussagen ist zu bedenken, daß eine direkte „Erfahrung“ des heiligen Geistes im Sinne eines sinnlichen Wahrnehmens unmöglich ist. „Erfahrung des heiligen Geistes“ ist immer eine nur im Glauben mögliche Interpretation menschlicher Erfahrungen, die sowohl ganz alltäglicher wie auch außergewöhnlicher Art sein können. Der Ausdruck „Geisterfahrung“ ist also nicht auf außerordentliche, vielleicht sogar ekstatische Erlebnisse zu beschränken. Grundsätzlich handelt es sich immer – ob alltäglich oder außerordentlich – um das gläubige Innewerden einer Wirklichkeit, die einem oberflächlichen Betrachten verborgen bleibt. (Letztlich setzt jede Erfahrung eine bestimmte Vorentscheidung voraus, in deren Licht allein das, was wahrgenommen wird, interpretiert werden kann<sup>16</sup>.)

#### Geisterfahrung – eine Interpretation

Die Bibel lehrt außerdem – ebenso wie die spätere Kirchengeschichte –, daß selbst Menschen, die von Gottes Geist erfüllt sind, nicht immer und in jedem Fall die Anregungen des heiligen Geistes eindeutig und mit Sicherheit beurteilen. Der Christenheit wären sonst von Anfang an viele bittere

<sup>14</sup> J. Zutt [Hg.], *Ergriffenheit und Besessenheit. Ein interdisziplinäres Gespräch über transkulturell-anthropologische und -psychiatrische Fragen*, Bern – München 1972.

<sup>15</sup> Vgl. K. Rahner, *Das Dogmatische* 81 und 105 f; B. Weissmahr, *Gottes Wirken in der Welt*, Frankfurt 1973.

<sup>16</sup> Vgl. dazu B. Welte, *Erfahrung und Geschichte: Wort und Wahrheit* 25 (1970) 145–153; J. Splett, *Glaubenserfahrung heute – frommer Selbstbetrug?* in: K. Rahner – O. Semmelroth (Hrsg.), *Theologische Akademie* 10, Frankfurt 1973, 9–25, bes. 14.

Irrwege und Leiden (Streitigkeiten, Spaltungen u. ä.) erspart geblieben. Die Schwierigkeit, die Anregungen des heiligen Geistes immer als solche zu erkennen, rührt wenigstens teilweise daher, daß auch der Geist Gottes nicht außerhalb der menschlichen Kräfte und Lebensbedingungen, sondern in ihnen wirkt. Er wäre anders ja überhaupt nicht wahrzunehmen. Die durch ihn im Menschen hervorgerufenen Wirkungen unterscheiden sich deshalb — als Phänomen — nicht von anderen. So kommt es, daß zum Beispiel die Erscheinungsformen geistgewirkter Freude und Ekstase — psychologisch betrachtet — leicht mit einem Enthusiasmus, der andere Gründe hat (vgl. z. B. heidnische Mysterienkulte u. ä.), verwechselt werden können. Bei subjektiven Erlebnissen kann deshalb aus ihrer Intensität oder gar Abnormität nicht ohne weiteres auf den heiligen Geist als Ursache geschlossen werden.

### Versuchung unter dem Anschein des Guten

Nach fester Überzeugung der Urkirche, die in der Bibel ihren Niederschlag gefunden hat, bleiben wir Christen schließlich in der Zeit vor der Parusie trotz des Erfülltseins mit dem heiligen Geist der Versuchung unter dem Anschein des Guten ausgesetzt (vgl. die Schilderungen der Versuchung Jesu Mt 4,1–11; Lk 4,1–13; siehe auch 2 Kor 11,14: „Kein Wunder; denn auch Satan verwandelt sich in einen Engel des Lichtes“). Das kann auch in der Form einer geistlichen Erfahrung geschehen. Wie im Alten Testament (z. B. 1 Sam 16,14) oder in der Gemeinde von Qumran (z. B. 1 QS 3,13ff) ist daher auch in der Christenheit die „Unterscheidung der Geister“ bekannt (1 Thess 5,21; „prüft alles“; vgl. 1 Joh 4,1–2; 1 Kor 12,1–3; ob das 1 Kor 12,10 sogenannte Charisma dasselbe meint oder die Befähigung, Prophetensprüche zu deuten, ist neuerdings umstritten).<sup>17</sup>

### Kriterien für die Unterscheidung der Geister

Als ein Kriterium für die Unterscheidung der Geister nennen die neutestamentlichen Briefe ausdrücklich das Bekenntnis zu Jesus Christus, dem menschgewordenen und auferstandenen Sohn Gottes (1 Kor 12,3; 1 Joh 4,2b). Gemeint ist damit sicher nicht ein bloßes Lippenbekenntnis, sondern die Anerkennung des Gekreuzigten im täglichen Lebensvollzug<sup>18</sup>. Es entspricht also ganz dem Neuen Testament, wenn Ignatius von Loyola den Teilnehmer an seinen „Geistlichen Übungen“ zur Betrachtung des Lebens Jesu anleitet, wie es

<sup>17</sup> Vgl. J. Guillet, Art. Discernement des Esprits, in: Dict. Spir. III, 1222–1247; J. Dautenberg, Zum religionsgeschichtlichen Hintergrund der διάκρισις πνευμάτων (1 Kor 12,10), in: Biblische Zeitschrift 15 (1971) 93–104. Zur keineswegs einheitlichen Auslegung von 1 Joh 4,1–2 vgl. R. Schnackenburg, Die Johannesbriefe, HThKNT XIII, 3, Freiburg 21963, z. St. und 180 ff; R. Bultmann, Die Johannesbriefe, Meyers Kritisch-Exegetischer Kommentar über das NT XIV, Göttingen 1967, z. St.

<sup>18</sup> Vgl. T. Holtz, Das Kennzeichen des Geistes 1 Kor 12,1–3, in: New Testament Studies 18 (1972) 365–372.

in den Evangelien verkündigt wird<sup>19</sup>. Im Blick auf Jesus von Nazaret und in seiner Nachfolge gilt es, für die Regungen des eigenen Herzens hellhörig zu werden, sie zu prüfen und sich durch den sich auf diese Weise äußernden heiligen Geist läutern und zu einer größeren Hingabe ermutigen zu lassen. Die Berufung auf dieses Kriterium macht übrigens deutlich, wie sehr für das Neue Testament der in der Kirche wirkende Geist der Geist Jesu Christi ist.

Sozusagen eine Konkretisierung des Kriteriums Bekenntnis zu Jesus Christus gibt Paulus an, wenn er den „Werken des Fleisches“ (Gal 5,19–21) als „Frucht des Geistes“ gegenüberstellt: „Liebe, Freude, Frieden, Großmut, Langmut, Güte, Vertrauen, Sanftmut, Zucht“ (Gal 5,22–23). Wer sich zu Jesus Christus bekennt, ihn als Herrn anerkennt und nicht mehr sich selbst sucht, wird fähig zu den hier aufgezählten Tugenden, an deren Spitze die Liebe – das selbstlose Dasein für den anderen – steht (vgl. Kol 3,12–14). Ihm wird dadurch Freude und Frieden zuteil, die vor Verbitterung und Resignation schützen und den Mut verleihen, das Leben im Glauben an Gott anzunehmen und in der Hoffnung auf das Kommen Christi trotz aller Ohnmacht an dem Werk des Herrn mitzuarbeiten. (Vgl. Phil 4,7: „Und der Friede Gottes, der alle Vernunft übersteigt, wird eure Herzen und eure Gedanken bewahren in [der Gemeinschaft mit] Jesus Christus“). Was Paulus als „Frucht des Geistes“ aufzählt, ist verwandt mit dem, was in der Geschichte der christlichen Spiritualität „Trost“ genannt und als ein wichtiges Kennzeichen für das Wirken des Geistes gewertet wurde. Ob wir uns nicht öfters der Herkunft dieses „Trostes“ von dem „Paraklet“ bewußt werden sollten<sup>20</sup>?

Nach dem Neuen Testament gibt es auch eine regelrechte Begabung für die Beurteilung der geistlichen Erfahrung (vgl. z. B. 1 Kor 2,12–16). Der ganz vom Geist Gottes Erfüllte – im vollen Sinn ein „Geistlicher“ – gewinnt ein Gespür für das, was aus Gottes Geist stammt und vermag das, was mit seiner Anteilhabe an diesem Geist verwandt ist, zu erkennen. Zum Erlangen und zur Mehrung dieses Charismas können wir zum Teil selbst beitragen, indem wir uns bemühen, als „Geistliche“ auch „geistlich“ zu leben (vgl. Gal 5,25; Röm 8,4). Dies fordert von uns Askese (vgl. 1 Kor 9,24–27), Ablegen der Werke der Finsternis (das heißt der Selbstsucht, vgl. Röm 13,12–14) und Umwandlung durch die Erneuerung des Denkens (Röm 12,2; vgl. 2 Kor 3,18). Nur wer

<sup>19</sup> Vgl. J. Sudbrack, in: K. Niederwimmer, J. Sudbrack, W. Schmidt, Unterscheidung der Geister, Skizzen zu einer neu zu lernenden Theologie des Heiligen Geistes, Kassel 1972, 52; ders., Geistliches zu geistlichen Übungen – notiert am Rande der Pfingstfrömmigkeit, in: Geist und Leben 46 (1973) 430–445, bes. 433 ff.

<sup>20</sup> Vgl. J. Sudbrack, Unterscheidung der Geister 48 ff.

Charisma für die  
Beurteilung von  
Geisterfahrung

sich auf diese Weise läutert und vor einer Angleichung an diesen Äon, an den Geist dieser Zeit, hütet, vermag zu unterscheiden, „was der Wille Gottes, was gut und wohlgefällig und vollkommen ist“ (Röm 12,2; vgl. Phil 1,10; Eph 5, 10). Wie notwendig eine innere Erneuerung und Umkehr ist, um das Gute erkennen zu können, vermögen uns heute auch Psychologie und Darlegungen über östliche Meditationsformen einsichtig zu machen<sup>21</sup>; denn sie lehren uns, wie stark wir oft in unseren Urteilen durch ein Über-Ich („man“) bestimmt werden, aber auch das eigene „Ich“ oft noch weit vom „Selbst“ entfernt ist, auf das wir meist erst bei anhaltender Meditation aufmerksam werden.

Diese Befähigung, als von Gottes Geist Erfüllte auch die Anregungen des heiligen Geistes wahrnehmen zu können, ist verwandt mit der Anlage und Bildung des Gewissens. Paulus gebraucht ähnliche Formulierungen, wenn er über das den Heiden ins Herz geschriebene Werk des Gesetzes (Röm 2,15) und in Anlehnung an Jer 31,31 und Ez 36, 26 über den ins Herz geschriebenen Geist des lebendigen Gottes spricht (2 Kor 3,3)<sup>22</sup>. Wie es eine Bildung und Formung des Gewissens gibt, so auch eine Mehrung dieser Befähigung, die Regungen des heiligen Geistes wahrzunehmen. Es ist gewiß nicht leicht, das Verhältnis zwischen Gewissen und dem ins Herz geschriebenen Geist Gottes, dem neuen Herzen (Ez 36,26), näher zu bestimmen; doch gilt für beide, daß das Erkennen des uns Gebotenen bzw. des durch Gottes Geist (nicht nur als Gebot) Eingegebenen oft erst dann klar und eindeutig erkannt wird, wenn man sich darauf einläßt (vgl. Joh 7,17: „Wenn einer seinen (des Vaters) Willen tun will, wird er erkennen, ob meine Lehre aus Gott ist . . .“).

## Besonnenheit und Demut

Für die Unterscheidung der Geister ist schließlich noch die Mahnung des Apostels Paulus zu Beginn seiner Ausführung über die Charismen in Röm 12,3 wichtig: „Denn durch die Gnade, die mir gegeben wurde, sage ich einem jeden von euch: Strebt nicht hochmütig über das hinaus, was euch zu sinnen zukommt, sondern müht euch, besonnen zu sein, ein jeder nach dem Maß des Glaubens, das Gott ihm zugeteilt hat“. Paulus mahnt hier die Charismatiker zu Besonnenheit (*sophrosýne*). Wie das zu verstehen ist, gibt er wenige Verse später zu erkennen: „Seid untereinander eines Sinnes; sinnt nicht nach dem Hohen, sondern laßt

<sup>21</sup> H. M. Enomiya-Lassalle, Zen-Buddhismus, Köln 1972, ders., Meditation als Weg zur Gotteserfahrung, Köln 1972, vgl. K. Graf Dürckheim, Vom doppelten Ursprung des Menschen, Freiburg 1973, 59–69.

<sup>22</sup> J. Schreiner, Persönliche Entscheidung vor Gott nach biblischem Zeugnis und Gewissen in der Bibel, in: Bibel und Leben 6 (1965) 107–121, W. Schölgen, Situationsgewissen, in: Anima 20 (1965) 36–45; R. I. Z. Werblowsky, Das Gewissen in jüdischer Sicht, in: Das Gewissen (C. G. Jung-Institut), Zürich – Stuttgart 1958, 89–117.

euch zu dem Niedrigen herab. Haltet euch nicht bei euch selbst für klug“ (Röm 12,16)<sup>23</sup>. Diese unmißverständliche Mahnung zur Demut (vgl. Phil 2,3) — eine Tugend, die heute infolge ihrer Mißdeutung in der Vergangenheit wenig geschätzt wird — setzt voraus, daß von Gottes Geist ergriffene Menschen in Gefahr sind, ihre eigene Einsicht absolut zu setzen und ihr Urteil für unfehlbar zu halten. Wer aber um die Gefahr einer Selbsttäuschung weiß, wird sich vor einer selbstsicheren Beurteilung seiner Geisterfahrung hüten und in Demut das Urteil anderer — dazu gehört die ganze Kirche — einholen. Er wird seine Begabung in Verbindung mit den anderen Charismen als eine bestimmte Gabe unter anderen betrachten (vgl. Eph 4,7ff), um so „die Einheit des Geistes zu wahren“ (Eph 4,3).

5. „Eifert um die Geistesgaben“ — „prüft aber alles“

Die biblischen Aussagen zum Thema „Unterscheidung der Geister“ und besonders die zuletzt zitierte Mahnung zur Besonnenheit zeigen einerseits, wie berechtigt es ist, einer vorschnellen Berufung auf Erfahrung des heiligen Geistes zurückhaltend gegenüberzustehen, vor allem dann, wenn eine solche Berufung sich einzig auf äußere Phänomene bezieht und die Einheit der Kirche bedroht. Andererseits lehren aber dieselben Texte, wie wesentlich für die neustamentliche Gemeinde und für jeden einzelnen die Gaben und Begabungen des heiligen Geistes sind und welchen Platz wir seinen Eingebungen in unserem Leben einräumen müssen. Dieses Nebeneinander von „eifert um die Geistesgaben“ und „prüft aber alles“ hat seinen Grund darin, daß wir in der Zeit vor der Parusie den heiligen Geist immer nur als „Angeld“ des Zukünftigen erhalten<sup>24</sup>.

In den ersten christlichen Jahrhunderten haben die Kirchenväter ein Wort Philons aufgegriffen, um damit die christliche Begeisterung — vor allem mystische Erlebnisse — von äußerlich ähnlichen Phänomenen bei heidnischen Kulturen zu unterscheiden: *sobria ebrietas* (nüchterne Trunkenheit)<sup>25</sup>. In etwas abgewandeltem Sinn darf dieses Wort heute auf jede von Gottes Geist geschenkte Begeisterung bezogen und als Kennzeichnung der Situation des Christen zitiert werden. Denn der Christ, der sich durch den Geist Gottes zu Glaube, Hoffnung und Liebe ermutigen läßt — er wagt es sogar angesichts von Unrecht, Leid und Tod zu singen und für das Leben zu danken —, ist in den Augen vieler wie ein Trunke-

<sup>23</sup> Vgl. E. Käsemann, An die Römer, HNT 8 a, Tübingen 1973, zu Röm 12,3 ff, und U. Luck, Art. σωφροσύνη, in: ThWbNT VII, 1094–1102, bes. 1099.

<sup>24</sup> Vgl. die Ausführungen von K. Niederwimmer über die Spannung zwischen der eschatologischen Geisterfahrung (als Erfahrung dessen, das alle geschichtliche Gebundenheit transzendiert) und der Geschichtsgebundenheit des Christen (als Gebundenheit an die Bedingungen der Endlichkeit), in: K. Niederwimmer, J. Sudbrack, W. Schmidt, Unterscheidung der Geister, bes. 30.

<sup>25</sup> H. J. Sieben, A. Solignac, Art. Ivresse Spirituelle, in: DictSpir VII/2, 2312–2337.

ner<sup>26</sup>. Doch da er um die Gefahr einer Täuschung und um die Bedrohung seiner Existenz sowie seines Heils weiß, fühlt er sich zugleich verpflichtet, seine Begeisterung nüchtern zu prüfen.

<sup>26</sup> Vgl. dazu folgende chassidische Erzählung: „Der Enkel des Baalschem, Rabbi Mosche Chajim, erzählt: „Ich habe von meinem Großvater gehört: Ein Fiedler spielte einst auf mit solcher Süßigkeit, daß alle, die es hörten, zu tanzen begannen, und wer nur in den Hörbereich der Fiedel gelangte, geriet mit in den Reigen. Da kam ein Tauber des Weges, der nichts von Musik wußte, dem erschien, was er sah, als das Treiben Verrückter, ohne Sinn und Geschmack.“: M. Buber, Schriften zum Chassidismus, Werke 3. Band, München 1963, 169.

Otto Hermann  
Pesch

## Gebet und religiöse Erfahrung

*Als eine der ursprünglichsten Formen religiöser Erfahrung gilt im allgemeinen das Gebet. Der folgende Beitrag versucht, auf dem Hintergrund der theologischen Kontroversen der letzten Jahre eine bedachtsame theoretische Synthese mit praktischer Zuspitzung vorzutragen.* red

Die Frage nach  
Sinnbegründung und  
Recht des Gebetes

Seit J. A. T. Robinsons kritischen Auslassungen über das Gebet im Rahmen seiner Frage nach „Ehrlichkeit vor Gott“<sup>1</sup> verzeichnet die theologische Diskussion einen wahren Boom an Veröffentlichungen über Probleme heutigen Betens. Bedeutsamstes Merkmal dieser Literatur: Es geht nicht mehr nur um die praktische Frage, wie unter den Erschwerungen des heutigen Lebens in Beruf und Gesellschaft sinnvolle Gebetsformen aussehen können; man stellt sich vielmehr in bisher nicht gekannter Intensität die Frage nach Sinnbegründung, ja nach dem Recht des Gebetes überhaupt. Die Thesen gehen von radikaler Ablehnung des „herkömmlichen“ Gebetes oder einer Umdeutung, bei der das Wort „Gebet“ etwas völlig anderes besagt, als man gewöhnlich damit verbindet, über entrüstete Zurückweisung und beschwörende Mahnung, die kritische Fragen erst gar nicht an sich heranlassen, bis hin zu neuartigen fundamentaltheologischen Sinndeutungen des Gebetes, die der betreffende Theologe jeweils von seinen eigenen theologischen Grundoptionen aus versucht. Es gibt Indizien, daß diese Diskussion, eineinhalb Jahrzehnte nach ihrem Beginn, nach einem ähnlichen Rhythmus sich ihrem Ende zuneigt, wie Diskussionen um andere aktuelle Themen der gegenwärtigen Theologie auch. Was zu entdecken war, ist entdeckt und gesagt, neue Ansätze nicht mehr recht vorstellbar, es sei denn im Rahmen jetzt nicht absehbarer neuer theologischer Ansätze überhaupt. Man macht bereits Dokumen-

<sup>1</sup> J. A. T. Robinson, *Honest to God*, London 1963; dt.: *Gott ist anders*, München 1964, hier: 89–108.