
Peter Zimmerling

Pfingstlich-charismatische Theologie im Spiegel neuerer Veröffentlichungen

Eine Bereicherung aktueller theologischer Diskurse

Pfingstlich-charismatische Bewegungen bilden nach dem übereinstimmenden Urteil von Beobachtern den gegenwärtig am schnellsten wachsenden Zweig der Weltchristenheit, wobei sich dieses Wachstum regional sehr unterschiedlich verteilt.¹ Lateinamerika, Afrika und bestimmte Regionen Asiens (wie etwa Südkorea) stellen ihre Zentren dar.² Im deutschsprachigen Raum sind die Bewegungen immer klein geblieben.³

Pfingstlich-charismatisches Christentum stellt sich sehr unübersichtlich dar. Ich unterscheide zwischen zwei Hauptrichtungen:⁴ 1. Die traditionellen selbstständigen Pfingstkirchen, hervorgegangen aus dem Aufbruch der modernen Pfingstbewegung 1906 in Los Angeles und ihnen theologisch verwandte neuere pentekostale Aufbrüche, die sich meist in unabhängigen Zentren und Gemeinden organisieren. Ein solches Zentrum ist z. B. das „Gospel Forum“ in Württemberg mit dem leitenden Pastor Peter Wenz (früher „Christliche Glaubensgemeinde“ in Stuttgart). 2. Die am Beginn der 1960er Jahre in den USA entstandene charismatische Bewegung, die im Rahmen der traditionellen Kirchen und Freikirchen verblieb.⁵ Die Initiatoren und viele führende Mitglieder erlebten ihre charismatische Grunderfahrung im Zusammenhang mit den traditionellen Pfingstkirchen.

Ich möchte im Folgenden zunächst die Rolle der wissenschaftlichen Theologie in den pfingstlich-charismatischen Bewegungen skizzieren. In einem zweiten Punkt

¹ Zum Gesamtbereich des pfingstlich-charismatischen Christentums habe ich mich bereits mehrfach geäußert: z. B. ZIMMERLING, PETER: Die charismatischen Bewegungen. Theologie, Spiritualität, Anstöße zum Gespräch, Göttingen ²2002; eine gekürzte Neuauflage stellt dar: DERS.: Charismatische Bewegungen, UTB 3199, Göttingen ²2018 (mit aktualisiertem Forschungsüberblick).

² Belege bei ZIMMERLING, Charismatische Bewegungen 11 (wie Anm. 1).

³ Vgl. hier und im Folgenden: KAY, WILLIAM K. / DYER, ANNE E. (Hg.): European Pentecostalism, Global Pentecostal and Charismatic Studies 7, Leiden/Boston 2011 nennen im Anhang speziell für Deutschland 1 660 000, für Österreich 240 000 und für die gesamte Schweiz 290 000 Mitglieder. Die Auflistung insgesamt zeigt, dass die pfingstlich-charismatischen Bewegungen in ganz Europa ein marginales Phänomen darstellen.

⁴ Vgl. zu den unterschiedlichen Einteilungsmöglichkeiten: ZIMMERLING, Charismatische Bewegungen, 21-28 (wie Anm. 1); HOLLENWEGER, WALTER J.: Handbuch der Pfingstbewegung, 10 Bd., Genf 1965/67 (vervielf.); BURGESS, STANLEY M. / VAN DER MAAS, EDUARD M. (Hg.): The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements, Grand Rapids/Michigan 2002.

⁵ Vgl. REIMER, HANS-DIETHER: Wenn der Geist in der Kirche wirken will. Ein Vierteljahrhundert charismatische Bewegungen, Stuttgart 1987.

werden ausgewählte Beispiele für wissenschaftlich-theologische Arbeiten vorwiegend aus dem deutschsprachigen Raum untersucht. Im dritten Abschnitt sollen speziell Arbeiten zu pfingstlich-charismatischen Migrationsgemeinden in Deutschland betrachtet werden. Im vierten Punkt wird der Blick auf nicht-theologische wissenschaftliche Arbeiten geweitet. Der fünfte Abschnitt zeigt, dass pfingstlich-charismatische Bewegungen im Verlauf der vergangenen Jahrzehnte nicht nur in der wissenschaftlichen Theologie, sondern auch in der Kirche einen Akzeptanzprozess durchgemacht haben. Der letzte Punkt zieht ein Resümee und fragt, worin pfingstlich-charismatische Theologie eine Herausforderung und Bereicherung in gegenwärtigen wissenschaftlichen Diskursen darstellen könnte.

I Pfingstlich-charismatische Theologie – eine Standortbestimmung

Die frühe Pfingstbewegung distanzierte sich zunächst von der traditionellen Schultheologie: „Während die ‚stummen Besessenen‘ der Universitäten auf ihren Marmorkathedern um jedes Wort ringen müssen, fließen von den gesalbten Lippen des Bus-Schaffners die leichtfaßlichen, göttlich beglaubigten Trostworte zum Heil und zur Befreiung.“⁶ Traditionelle Pfingstler, die auf das unmittelbare Wirken des Geistes Gottes setzten, nahmen einen Gutteil ihrer Identität aus der Ablehnung wissenschaftlich-theologischer Reflexion. Seitdem sind über 100 Jahre vergangen. Inzwischen hat sich eine pfingstlich-charismatische Theologie etabliert, die allerdings in den unterschiedlichen Strömungen verschieden stark ausgeprägt ist. Dazu kommen geographische Unterschiede: „Wie die protestantische wird auch die pfingstliche Theologie stark von Vertretern aus Nordamerika und Europa dominiert. Für die Pfingstbewegung ist dies besonders bedauerlich, weil ihre gegenwärtigen Zentren eindeutig in Afrika, Asien und Lateinamerika liegen. Es kann kein Zweifel bestehen, dass theologische Stimmen aus diesen Regionen sich zunehmend Gehör verschaffen und vielleicht die Diskussion noch einmal in herausfordernder Weise verschieben werden.“⁷

Pfingstlich-charismatische Theologie wird von einer langsam, aber stetig wachsenden Anzahl von Theologen betrieben, die aus den Bewegungen selbst stammen (von denen sich manche im Lauf ihrer theologischen Arbeit einer der traditionellen Kirchen angeschlossen haben). Außerdem gibt es eine beachtliche Anzahl akademischer Theologen, die, ohne selber Pfingstler zu sein, gleichwohl das Projekt einer

⁶ HORTON, HARALD: Gifts, ⁶1960, 209, zit. nach HOLLENWEGER, WALTER J.: Enthusiastisches Christentum. Die Pfingstbewegung in Geschichte und Gegenwart, Wuppertal/Zürich 1969, 538. Zum antiintellektuellen Einfluss auf die Bewegung, dargestellt am Beispiel Myanmars vgl. auch JAPS 17 (2014), 188.

⁷ MICHAEL BERGUNDER, in seinem Vorwort zu: HAUSTEIN, JÖRG / MALTESE, GIOVANNI (Hg.): Handbuch pfingstliche und charismatische Theologie, Göttingen 2014, 13.

pfingstlich-charismatischen Theologie vorantreiben.⁸ Eine entscheidende Ursache für diese Entwicklung war die Entstehung innerkirchlich-charismatischer Bewegungen in den 1960er Jahren. Diese Bewegungen waren gezwungen, die besonderen Geisterfahrungen mit der traditionellen theologischen Lehre der jeweiligen Herkunftskirchen in Einklang zu bringen, wenn sie auf Dauer in ihren Denominationen verbleiben wollten. Die traditionelle Pfingstbewegung war genötigt, sich zu diesem zweiten charismatischen Aufbruch und dessen theologischen Überlegungen zu positionieren. Die akademische Theologie schließlich konnte angesichts weltweit wachsender pfingstlich-charismatischer Gruppen in und außerhalb der traditionellen Kirchen nicht umhin, wenigstens damit zu beginnen, deren Spezifika theologisch zu reflektieren.

2 Pfingstlich-charismatische Theologie – Beispiele wissenschaftlich-theologischer Arbeiten aus der jüngeren Vergangenheit

Trotz der skizzierten Entwicklung werden wissenschaftlich-theologische Texte pfingstlich-charismatischer Autoren in der deutschsprachigen Theologie noch immer vergleichsweise selten rezipiert. Ein Grund könnte die sprachliche Hürde sein, da die meisten der bedeutenden Veröffentlichungen aus dem angelsächsischen Raum stammen. Einen ersten Schritt, diesem Hindernis zu begegnen, gehen Jörg Haustein und Giovanni Maltese mit dem „Handbuch pfingstliche und charismatische Theologie“, indem sie darin deutsche Übersetzungen ausgewählter Texte anbieten. Sie haben die weltweiten wissenschaftlich-theologischen Veröffentlichungen – vorwiegend aus dem angelsächsischen pfingstlich-charismatischen Bereich – nach Themen abgesucht, die im Zentrum des Interesses gegenwärtiger Diskurse im theologischen Mainstream stehen: Exegese, Geschichte, Ethik, Ekklesiologie, Ökumene, Mission und interreligiöser Dialog. Dabei ist leicht zu erklären, wieso im Handbuch die Themen dominieren, die den theologischen Mainstream bestimmen: Pfingsttheologen, die sich an wissenschaftlich-theologischen Diskursen beteiligen, werden entsprechende Themen aufnehmen, schlicht weil sie wahrgenommen werden wollen und zeigen möchten, dass sie sich theologisch auf der Höhe der Zeit befinden. Ich habe allerdings die begründete Vermutung, dass die Stärken pfingstlich-charismatischer Theologie nicht primär in diesen Themen liegen.⁹ Es bleibt also noch weitere Arbeit zu leisten, um die Spezifika pfingstlich-charismatischen Christentums in den wissenschaftlich-theologischen Diskurs einzubringen.

Giovanni Maltese hat bereits ein Jahr vor der Herausgabe des Handbuchs in seiner Untersuchung „Geisterfahrer zwischen Transzendenz und Immanenz. Die Erfahrungsbegriffe in den pfingstlich-charismatischen Theologien von Terry L. Cross

⁸ In Europa: European Research Network on Global Pentecostalism (www.glopent.net) mit der Zeitschrift „PentecoStudies“.

⁹ S. u. Abschnitt 5f.

und Amos Yong im Vergleich¹⁰ den Versuch unternommen, zur Rezeption charismatisch-pfingstlicher theologischer Entwürfe beizutragen. Soweit ich weiß, untersuchte er erstmals im Raum der deutschsprachigen Theologie zwei maßgebliche pentekostale theologische Entwürfe auf ihre philosophischen Grundlagen hin. Beide Entwürfe stammen aus dem US-amerikanischen Raum. Terry Cross ist Professor für systematische Theologie und Philosophie an der Lee University (Cleveland, Tennessee; Träger ist die Gemeinde Gottes, Church of God, eine der ältesten Pfingstkirchen). Amos Yong ist seit 2014 Professor für Theologie und Mission am Fuller Theological Seminary, einem evangelikalen Seminar (Pasadena, Kalifornien), das sich früh charismatischen Einflüssen geöffnet hat. Im Fokus der Studie steht der jeweilige Erfahrungsbegriff der beiden Theologen. Die persönliche Erfahrung des Heiligen Geistes ist der Ausgangspunkt ihres theologischen Denkens, wobei weder Cross noch Yong den Erfahrungsbegriff in ihren Arbeiten selbst systematisch diskutieren. Methodisch orientiert sich Cross an Karl Barth, indem er dialektisch ansetzt. Yongs Denken knüpft an am US-amerikanischen Pragmatismus und an katholischer Metaphysik und geht daher trialektisch vor. Die Erfahrungsbegriffe beider zielen auf die Ethik. Am Schluss der kritischen Auseinandersetzung mit den zwei Entwürfen resümiert Maltese hinsichtlich eines theologisch verantworteten Erfahrungsbegriffes: „Eine Erfahrungstheologie darf nicht darüber hinwegsehen, dass Erfahrung in erster Linie als Erfahrung mit der Erfahrung *coram deo et hominis* [!] [vor Gott und Menschen] (Ps 139), im Sinne einer Erfahrung mit sich selbst, mit den eigenen Götzen und ergo als Selbstkritik geschieht.“¹¹ Mit dem Erfahrungsbegriff hat Maltese einen verheißungsvollen Topos pfingstlich-charismatischer Theologie aufgegriffen.

3 Pfingstlich-charismatische Migrationsgemeinden in Deutschland – eine Herausforderung an das einheimische Christentum

Eine zunehmende Säkularisierung und damit verbundene Entkirchlichung macht auch vor pfingstlich-charismatischen Gruppen nicht Halt. Eine Ausnahme bilden Migrationsgemeinden. Entsprechend stellen pfingstlich-charismatische Migrationsgemeinden die einzigen Gemeinden dar, die im deutschsprachigen Raum signifikant wachsen.¹² Claudia Währisch-Oblau, derzeit Leiterin der Abteilung Evangelisation der Vereinten Evangelischen Mission, gehört zu den besten Kennern der Situation von pfingstlich-charismatischen Migrationsgemeinden in Deutschland. Aus ihren Veröffentlichungen habe ich zwei ausgewählt. Die Autorin versteht ihren Aufsatz „Die Spezifik pentekostal-charismatischer Migrationsgemeinden in Deutschland und ihr

¹⁰ Göttingen 2013.

¹¹ MALTESE, Geisterfahrer 215 (wie Anm. 10).

¹² Zum Phänomen pfingstlich-charismatischer Migrationsgemeinden vgl. m. W. zuerst FISCHER, MORITZ: Pfingstbewegung zwischen Fragilität und Empowerment. Beobachtungen zur Pfingstkirche „Nzambe Malamu“ mit ihren transnationalen Verflechtungen, Göttingen 2011.

Verhältnis zu den ‚etablierten‘ Kirchen¹³ als „Werkstattbericht“, dessen Ziel es ist, Beobachtungen und Fragen zusammenzutragen. Dabei liegt der Fokus auf afrikanischen Migrationsgemeinden, weil pentekostal-charismatische Migrationsgemeinden in Deutschland, neben tamilischen und italienischen, überwiegend afrikanisch geprägt sind. Währisch-Oblau stellt fest, dass die Entstehungsgeschichte der jeweiligen Gemeinde kaum etwas über deren weitere Entwicklung und konfessionelle Identität aussagt, weshalb sie für eine Typisierung die Orientierung an Organisations- und Zugehörigkeitsstrukturen vorschlägt. Zwar gibt sie zu bedenken, dass eine solche Typenbildung wohlmöglich aufgrund des jungen Alters der Bewegungen zu früh kommt, schlägt aber trotzdem vier Kategorisierungsformen vor: Reverse Mission Churches, New Mission Megachurches, New Mission Church Networks, Independent Local New Mission Churches. Für die Beziehung der Gemeinden untereinander konstatiert sie das Vorherrschen von Unkenntnis, darüber hinaus einerseits charismatische Vernetzungsstrukturen und andererseits Konkurrenz. Wobei letztere v. a. zwischen den Gruppierungen eines Sprach- und Kulturraumes zu beobachten ist, da hier der Wettbewerb um Mitglieder besonders intensiv ist. Die Gemeinden selbst wollen nicht aufgrund ihrer Herkunft verstanden und eingeordnet werden. Sie sehen vielmehr gerade ihre Verortung in Deutschland als göttlichen Auftrag, den es zu erfüllen gilt. Währisch-Oblau spricht von einer Landnahmetheologie. Das Verhältnis zu deutschen Landes- bzw. Freikirchen ist deshalb ambivalent. Die Autorin konstatiert bei Migrationsgemeinden gegenüber den deutschen Kirchen ein spirituelles Sendungsbewusstsein, was auch für deren Beziehung zu den deutschen Pfingstkirchen zutrifft.

In ihrer Dissertation „The Missionary Self-Perception of Pentecostal/Charismatic Church Leaders from the Global South in Europe. Bringing back the Gospel“,¹⁴ geht Währisch-Oblau einen Schritt weiter. Sie entwickelt darin die Vision einer Vertiefung der Zusammenarbeit von den in Europa alteingesessenen protestantischen Kirchen und den neuen pentekostalen bzw. charismatischen Migrantenkirchen. Die Grundlage der Untersuchung bilden Interviews, die während neunjähriger Forschung in über hundert verschiedenen Kirchen geführt worden sind. Die Autorin begibt sich auf die Suche nach dem missionarischen Selbstverständnis der Gemeindeleiter. Dabei entsteht ein detailliertes Porträt einer Gruppe von Migranten, die sich selbst als „Auslandsentsandte“ verstehen mit einer klaren Berufung und der Vision, Europa geistlich zu verändern.

Die Zusammenarbeit zwischen den alteingesessenen und den Migrantenkirchen sieht die Autorin aktuell durch verschiedene soziale und finanzielle Gründe erschwert. Gravierende Unterschiede zwischen den Lebenswelten führen zu gegenseitigem Unverständnis und Vorurteilen. Das trifft auch für das Verständnis von Amt und Funktion der Gemeindeleitenden und den theologischen Dialog zu. Indem Währisch-Oblau ihre Forschungsergebnisse mit dem europäisch-protestantischen Diskurs zu diesen Themen vergleicht, steckt sie die theologischen

¹³ Erschienen in: BERGUNDER, MICHAEL / HAUSTEIN, JÖRG (Hg.): Migration und Identität. Pfingstlich-charismatische Migrationsgemeinden in Deutschland, Beiheft der Zeitschrift für Mission 8, Frankfurt a. M. 2006, 10-39.

¹⁴ Leiden 2009.

Felder ab, in denen der Dialog dringend intensiviert werden sollte. Dabei legt sie die Annahme zugrunde, dass beide Seiten voneinander lernen und durch diese Begegnung verändert werden können. So müssen nach Meinung der Autorin die europäischen Kirchen lernen, die Migranten nicht als Opfer, sondern als Akteure zu begreifen. Umgekehrt täte es deren Wirken gut, neben der starken Konzentration auf individuelle spirituelle Erfahrungen auch die gesellschaftlichen Gegebenheiten mit in den Blick zu nehmen.

Aus diesen Überlegungen heraus formuliert Währisch-Oblau im letzten Teil der Arbeit vier weiterführende Fragen, die sie kurz entfaltet: Wessen Religion ist das Christentum in Europa? Wer hat das Recht zu definieren, was Protestantismus in Europa bedeutet? Fördert oder hindert eine missionarische Perspektive die Integration der Migranten? Sind die europäischen Kirchen bereit, evangelisiert zu werden? Im Nachdenken über die vierte Frage nimmt sie ein notwendiges Umdenken des Selbstverständnisses der protestantischen Kirchen von gebenden zu empfangenden Kirchen in den Blick. Abschließend formuliert sie: „... if the European Protestant Churches, in their encounters with migrant pentecostals and charismatics, allow themselves to be reminded that they, too, are strangers in this world and citizens first and foremost of the Kingdom of God, a real dialogue and learning process may ensue.“¹⁵

4 Wissenschaftlich-theologische Arbeiten zu pfingstlich-charismatischen Bewegungen außerhalb der Theologie

In den vergangenen Jahren haben zunehmend auch Nichttheologen wie Soziologen, Religionssoziologen, Kulturosoziologen und Ethnologen die charismatischen Bewegungen als Forschungsgegenstand entdeckt – nicht zuletzt aufgrund der Rückkehr der Religion in die Öffentlichkeit. In Deutschland steht die diesbezügliche Forschung noch weithin am Anfang, während sie im angelsächsischen Raum bereits weit verbreitet ist. Als Beispiel möchte ich zunächst auf die Dissertation der Ethnologin Julia Thiesbonenkamp-Maag „Wie eine Quelle in der Wüste“. Fürsorge und Selbstsorge bei der philippinisch-charismatischen Gruppe El Shaddai in Frankfurt¹⁶ näher eingehen. Während einer zweijährigen Feldforschung nahm die Autorin am Leben der Ortsgemeinde der philippinischen charismatischen El Shaddai-Bewegung in Frankfurt am Main teil. Die „El Shaddai DWXI Prayer Partners Foundation Inter-

¹⁵ WÄHRISCH-OBLAU, *Missionary Self-Perception* 336 (wie Anm. 14).

¹⁶ Berlin 2014. Vgl. auch die Dissertation des Soziologen THOMAS KERN: *Zeichen und Wunder. Enthusiastische Glaubensformen in der modernen Gesellschaft*, Frankfurt a. M. u. a. 1997. Die Arbeit versteht sich als kulturosoziologischen Beitrag zur Theorie der Moderne. Die Grundlage bilden empirische Untersuchungen der Lebenswelt unterschiedlicher charismatischer Gruppierungen in Frankfurt am Main. Einen soziologischen Zugang zur Erforschung von Geisterfahrungen in charismatischen Bewegungen wählt auch der Theologe ERICH NESTLER in seiner Habilitationsschrift: *Pneuma. Außeralltägliche religiöse Erlebnisse und ihre biographischen Kontexte*, Konstanz 1998.

national“ wurde von Mike Velarde nach einem mit einer Heilungserfahrung verbundenen Erweckungserlebnis 1984 gegründet und fand seitdem rasch Verbreitung unter philippinischen Migranten in aller Welt. Kern der Verkündigung ist das sog. Wohlstandsevangelium.¹⁷ Anhand ihrer Beobachtungen und dem engen Kontakt zu einigen Mitgliedern der Frankfurter Gemeinde arbeitet Thiesbonenkamp-Maag die besondere Bedeutung der Konzepte von Fürsorge und Selbstsorge für die Identität der Gemeinschaft heraus. Dabei stellt sie zunächst fest, dass der ethische Aspekt der Fürsorge in der Frankfurter El Shaddai-Gruppe religiös motiviert ist. Des Weiteren weist sie auf deren leiblichen Aspekt hin: „Fürsorge und Selbstsorge realisieren sich durch die Ergriffenheit des Heiligen Geistes, die die zentrale Erfahrung im Catholic Life in the Spirit Seminar und im Heilungsgebet und ein zutiefst körperliches Erlebnis ist.“¹⁸ Zum dritten erkennt sie die Notwendigkeit einer Ausweitung des Blicks auf Personengruppen, die in vorherigen Untersuchungen aufgrund geringerer Bedürftigkeit nicht beachtet wurden.

Martin Petzkes soziologische Dissertation „Weltbekehrungen. Zur Konstruktion globaler Religion im pfingstlich-evangelikalen Christentum“,¹⁹ begibt sich auf die Suche nach einem globalen Zusammenhang der unterschiedlichen religiösen Sinnsysteme. Zunächst entwickelt er anhand der Prüfung von Differenzierungs- und Weltgesellschaftstheorien auf ihre religionssoziologische Eignung hin einen im Rahmen einer Weltgesellschaftstheorie sinnvollen Differenzierungsbegriff. Es schließt sich ein fallanalytischer zweiter Teil an. Darin untersucht Petzke die Wahrnehmung anderer religiöser Gruppen durch pfingstlich-evangelikale Organisationen. Indem Konversionen statistisch veranschaulicht und ausgewertet werden, konstruieren diese Institutionen, so seine Beobachtung, unter Gesichtspunkten der Konkurrenz andere Religionen als Mitgliedschaftsreligionen. Der Autor sieht darin die Übertragung von Positionen, die aus einem US-amerikanischen denominationalen Pluralismus stammen, auf den weltweiten Zusammenhang, also die Totalisierung eines Sinnsystems. Inwieweit das sinnvoll bzw. überhaupt möglich ist, da eben nur ein ganz bestimmtes und nicht allgemein anerkanntes Verständnis von Religion zugrunde liegt, nimmt Petzke kritisch in den Blick.

Francis Müller legt mit seiner explizit einem abduktiven Ansatz folgenden Dissertation „Selbsttransformation und charismatisch evangelikale Identität. Eine vergleichende ethnosemantische Lebenswelt-Analyse“,²⁰ eine ethnografische Fallstudie über zwei charismatisch-evangelikale Gemeinden vor, die in Zürich lokalisiert sind. In der Gegenüberstellung sind für ihn dabei besonders die kulturellen Differenzen von Interesse, handelt es sich neben einer schweizerischen bei der anderen doch um eine Bewegung ghanaischen Ursprungs und somit bei ihren Mitgliedern mehrheitlich um Migranten. Von zentraler Bedeutung sind in beiden Gemeinden die Kon-

¹⁷ Wonach der Glaube reich mache; vgl. dazu im Einzelnen: ZIMMERLING, Charismatische Bewegungen 174-177 (wie Anm. 1).

¹⁸ THIESBONENKAMP-MAAG, Wie eine Quelle in der Wüste 244 (wie Anm. 16).

¹⁹ Bielefeld 2013.

²⁰ Wiesbaden 2015.

version und der damit zusammenhängende Prozess der Selbsttransformation. Da Müller Konversion als linguistischen Sozialisationsprozess versteht, geht er in seiner Untersuchung von der Analyse von Predigten aus. Auf welche Weise versuchen die Predigenden, durch die Sprache auf die Identität der Zuhörenden einzuwirken und eine gemeinschaftliche Identität herzustellen? Müller resümiert: „Diskontinuität wird zum Dauerzustand. Sie wird zum dauernden Arbeiten am eigenen Selbst, zur Selbstdisziplinierung und Selbstdomestizierung. Den charismatisch evangelikalen Identitäten ist daher Prozesshaftes inhärent: Es geht um ein Werden und weniger ein Sein. Dieses ständige Werden widerlegt die klassischen Konversionstheorien, die davon ausgehen, dass die Spannungen in der Zeit danach gelöst sind.“²¹ Funktion der Religion und speziell der Predigten ist es, den Mitgliedern Techniken der alltäglichen Bewährung innerhalb der Gesellschaft zu vermitteln. Das führt zu einer Steigerung von Individualität und Subjektivität.

Die von David Thurfjell und Adrian Marsh herausgegebene Aufsatzsammlung „Romani Pentecostalism. Gypsies and Charismatic Christianity“²² geht auf Vorträge zurück, die auf einer Tagung präsentiert wurden, die an der Södertörn Universität in Stockholm vom 5.-6. November 2009 stattfand. Den Aufsätzen ist eine Einführung der Herausgeber vorangestellt, in der die Begriffe „Roma“ und „Pfingstbewegung“ geklärt, ein kurzer Forschungsüberblick über die wissenschaftliche Beschäftigung mit der Pfingstbewegung im Rahmen der Sinti und Roma gegeben und der Aufbau der Untersuchung erläutert wird. Bei den Autoren handelt es sich um Mitglieder unterschiedlicher Fachrichtungen, vor allem um Religionswissenschaftler und Ethnologen, wobei die Forscher z. T. selbst zu den Sinti und Roma gehören.

Die wissenschaftliche Beschäftigung mit dem pfingstlich-charismatischen Christsein unter den Sinti und Roma steckt immer noch in den Kinderschuhen. Dem Buch von Thurfjell und Marsh gebührt das Verdienst, die Forschung hier vorangebracht zu haben. Durch die verschiedenen Artikel des Sammelbandes wird gleichzeitig die Weite des Untersuchungsgegenstandes deutlich und damit die Notwendigkeit weiterer Forschungsarbeit. Viele der Artikel stellen nicht mehr als eine erste Bestandsaufnahme der gegenwärtigen Situation pfingstlich-charismatisch geprägten Christseins unter den Sinti und Roma im jeweiligen Land bzw. in der jeweiligen Gruppe von Roma dar.

Die inhaltlich unterschiedlich ausgerichteten Artikel des Buches bestätigen allesamt eine These, die der Altmeister der wissenschaftlichen Erforschung der Pfingstbewegung, Walter J. Hollenweger, schon vor einem halben Jahrhundert aufgestellt hat: Dass pfingstlich geprägtes Christsein gerade Menschen am Rand der Gesellschaft ihre Würde zurückzugeben vermag – nicht zuletzt indem es diese sprachfähig macht und im Glauben eine positive Zukunftsperspektive eröffnet.²³ Zwei weitere Beobachtungen sind damit unmittelbar verbunden: Dass

²¹ MÜLLER, Selbsttransformation 215 (wie Anm. 20).

²² Frankfurt a. M. u. a. 2014.

²³ HOLLENWEGER, Enthusiastisches Christentum 519 (wie Anm. 6).

pfingstlich-charismatisches Christsein auf den einzelnen Roma identitätsstärkend, ja sogar identitätsstiftend wirkt, hat Konsequenzen für das Selbstverständnis der Roma insgesamt. Es führt dazu, dass sie sich ihrer Würde als Volksgruppe einschließlich ihrer kulturellen Traditionen bewusst werden. Außerdem zeigen die Beiträge, dass pfingstlicher Glaube mit seiner Konzentration auf das Wirken des Geistes Gottes eine innere Nähe zur Lebens- und Weltauffassung der Roma besitzt. Diese „Anschlussfähigkeit“ scheint für den Erfolg der Pfingstbewegung unter den Sinti und Roma mitverantwortlich zu sein.

5 Gewachsene Akzeptanz

In den letzten Jahrzehnten lässt sich eine gewachsene Akzeptanz pfingstlich-charismatischen Christentums nicht nur in der wissenschaftlichen Theologie, sondern auch in den traditionellen Kirchen und Freikirchen insgesamt erkennen. Ein Beispiel für den Raum der katholischen Kirche sind die Päpste Johannes Paul II. und Benedikt XVI., die besonders die Bedeutung der innerkatholischen charismatischen Bewegung zusammen mit den sog. neuen geistlichen Bewegungen für die Neu-Evangelisation immer wieder hervorhoben und sich hinter deren Aktivitäten stellten.²⁴ Papst Franziskus wird von der katholischen charismatischen Bewegung sogar als einer der Ihren verstanden. Trotz gewachsener Akzeptanz hat sich jedoch die Erwartung charismatischer Gruppen nicht erfüllt, dass die vorfindlichen Kirchen insgesamt vom charismatischen Aufbruch erfasst würden. Das gilt erst recht im Hinblick auf die Gesamtgesellschaft. Diese ist in den vergangenen Jahrzehnten trotz aller geistlichen Erneuerungsbemühungen unkirchlicher und gleichzeitig säkularer geworden. Die Rückkehr der Religion in die deutsche Öffentlichkeit ist weniger dem Christentum in seinen unterschiedlichen Ausprägungen als vielmehr der wachsenden Präsenz nicht-christlicher Religionen und hier vor allem des Islam geschuldet.

Für die gewachsene Akzeptanz pfingstlich-charismatischen Christentums während der vergangenen Jahrzehnte sind neben den genannten theologischen auch nicht-theologische Gründe verantwortlich. Der gesellschaftliche Pluralisierungsprozess ist mittlerweile bis auf die Ebene von Theologie und Spiritualität durchgeschlagen.²⁵ Die damit verbundene kontinuierliche Ausdifferenzierung des innerkirchlichen theologischen und spirituellen Spektrums erhöhte die Bereitschaft, sich mit pfingstlich-charismatischem Christsein auseinanderzusetzen und Impulse daraus in das traditionelle Christentum zu integrieren. Dazu kam eine wachsende gesellschaftliche Globalisierung, die auch vor Theologie und Kirche nicht halt machte. In der Folge intensivierten sich etwa im Rahmen des Ökumenischen Rates

²⁴ Vgl. z. B. BITTLINGER, ARNOLD: Papst und Pfingstler. Der römisch katholisch-pfingstliche Dialog und seine ökumenische Relevanz, Studien zur interkulturellen Geschichte des Christentums 16, Frankfurt a. M. u. a. 1978.

²⁵ Vgl. BECK, ULRICH: Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt a. M. 1986 (seitdem viele Auflagen).

der Kirchen, der konfessionellen Weltbünde und nicht zuletzt auf der Ebene der weltweiten Evangelischen Allianz Begegnungen und offizielle Dialoge mit pfingstlich-charismatischen Bewegungen, die außerhalb Europas in Amerika, Afrika und Asien die am schnellsten wachsende christliche Gruppierung darstellen.²⁶ Schließlich spielte auch die wachsende Erlebnisorientierung der Gesellschaft für die zunehmende Akzeptanz eine Rolle.²⁷ Da pfingstlich-charismatisches Christsein sich – auch in der Eigenwahrnehmung – durch eine starke Erlebnisorientierung und hohe „Erlebnisqualität“ auszeichnet, besitzt es eine innere Nähe zu dem in unserer Gesellschaft vorherrschenden Lebensgefühl.²⁸ Pfingstlich-charismatische Spiritualität bildet ein Gegengewicht zur Erlebnisarmut des Alltags vieler Zeitgenossen. Dabei entspricht die sinnliche Orientierung pfingstlich-charismatischer Spiritualität einer gesellschaftlichen Bedürfnislage: Selbstvergewisserung geschieht wesentlich auf dem Wege der Körperlichkeit.

6 Pfingstlich-charismatische Theologie und Spiritualität als Herausforderung und Bereicherung in gegenwärtigen wissenschaftlichen Diskursen – ein Resümee

Durch eine Intensivierung der Auseinandersetzung mit pfingstlich-charismatischen Spezifika würde die traditionelle Schultheologie selber profitieren. Letztlich geht es um die Aufgabe, die in den pfingstlich-charismatischen Bewegungen bezugten Geisterfahrungen theologisch zu reflektieren und auf diese Weise mit der traditionellen Theologie und Kirche zu vermitteln. Dass diese Reflexion umgekehrt auch für das pfingstlich-charismatische Christentum auf Dauer unerlässlich ist, versteht sich von selbst.

Folgende Fragestellungen scheinen mir besonders fruchtbar zu sein: Wo lässt sich von der theologischen Bedeutung lernen, die die Kategorie der Erfahrung in pfingstlich-charismatischen Bewegungen besitzt? Welche Konsequenzen ergeben sich aus der Wiederentdeckung der charismatischen Dimension für die individuelle Spiritualität und für das Verständnis von Kirche und Gemeinde? Der Gottesdienst wird in pfingstlich-charismatischen Bewegungen als pneumatisches Geschehen erlebt und interpretiert. Das führt nicht nur zur Hochschätzung von Lobpreis und Anbetung, sondern auch zur Rückkehr des ekstatischen Moments in den Gottesdienst. Welche Erkenntnisse lassen sich daraus für gegenwärtige Diskurse zum Gottesdienst gewinnen?

Ich möchte meine These von der Bereicherung der traditionellen Theologie durch pfingstlich-charismatisches Christentum noch am zuletzt genannten Themenbereich

²⁶ Vgl. BAUMERT, NORBERT / BIALLY, GERHARD (Hg.): Pfingstler und Katholiken im Dialog. Die vier Abschlußberichte einer internationalen Kommission aus 25 Jahren, Düsseldorf 1999.

²⁷ Vgl. SCHULZE, GERHARD: Die Erlebnis-Gesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart, Frankfurt a. M./New York 1992 (seitdem viele Auflagen).

²⁸ Vgl. ZIMMERLING, Charismatische Bewegungen 36-39 (wie Anm. 1).

erläutern.²⁹ Durch die Beschäftigung mit dem pfingstlich-charismatischen Gottesdienstverständnis könnte den traditionellen Kirchen und ihrer Theologie eine Horizonterweiterung zuteilwerden, indem sie sich von der ausschließlichen Beschäftigung mit den Traditionsbeständen verabschieden und nach einer möglichen Erneuerung ihres Gottesdienstes fragen. Wie die sinkende Gottesdienstteilnahme zumindest am landeskirchlichen Sonntagsgottesdienst zeigt, steckt dieser in einer Krise. Menschen sind heute in einer von Erfahrungsarmut geprägten Alltagskultur auf der Suche nach Erlebnissen.³⁰ Sie möchten im Gottesdienst etwas erfahren, was sie über sich hinausführt. Der christliche Glaube beinhaltet eine solche Perspektive, die zumindest ansatzweise durch spontane ekstatische Erfahrungen im Gottesdienst emotional-sinnlich erfahrbar sein sollte. Für viele erstaunlich, weist der traditionelle evangelische Gottesdienst an verschiedenen Stellen durchaus „ekstatische“ Aspekte auf. Das gilt zum einen für eine Vielzahl an Liedern aus dem Evangelischen Gesangbuch, die mystischen Inhalts sind (z. B. „Wie schön leuchtet der Morgenstern“ [EG 70] von Philipp Nicolai oder „Ich steh an deiner Krippen hier“ [EG 37] von Paul Gerhardt). Einige traditionelle liturgische Stücke gehen davon aus, dass das irdische gottesdienstliche Handeln am himmlischen Gottesdienst der Engel teilnimmt (z. B. dass Dreimalheilig in der Abendmahls-liturgie). Viele liturgische Formeln stellen quasi geronnene Geisterfahrungen dar.

Voraussetzung dafür, dass Impulse aus der pfingstlich-charismatischen Gottesdienstkultur in den traditionellen Gottesdienst einfließen können, ist die Erkenntnis, dass der Geist Gottes sowohl durch traditionelle liturgische Formen als auch auf spontane ekstatische Weise zu wirken vermag. Spontane ekstatische Geisteswirkungen besitzen keine besondere „theophanic quality“.³¹ Vielmehr sichert die Erkenntnis, dass das Wirken des Geistes durch Predigt und Sakramente das „ritual field“, Inspirationsraum und Bezugsrahmen auch für das spontane Wirken des Geistes in Lobpreis, Zeugnis und Charisma darstellt, gerade die Freiheit des spontanen ekstatischen Geisteswirkens. Inspirationsquelle und Kriterium des spontanen ekstatischen Geisteswirkens bleiben Gottes Handeln in Jesus Christus und der Glaube an den in ihm offenbar gewordenen dreieinigen Gott.

Konkret sind fünf Impulse pfingstlich-charismatischer Gottesdienstkultur es wert, in ihrer Bedeutung für den traditionellen Gottesdienst bedacht zu werden. Dazu gehört erstens die Öffnung des Gottesdienstes für das spontane Wirken des Geistes in Zeugnissen, in Charismen und in Lob und Anbetung Gottes. In den traditionellen Gottesdienstordnungen sollten Freiräume für das spontane Wirken des Geistes geschaffen werden. Zweitens ist die aktive Beteiligung der Gemeinde am Gottesdienstgeschehen zu fördern, um die vielfältigen Begabungen der Teilnehmerinnen und Teilnehmer zur Geltung zu bringen. Drittens geht es um eine ganzheitlich ausgerichtete Gottesdienstkultur, in der das Wirken des Geistes nicht allein auf den Verstand und den Willen ausgerichtet ist, sondern auch Emotionalität und Körperlich-

²⁹ Vgl. hier und im Folgenden ZIMMERLING, *Charismatische Bewegungen* 123-164 (wie Anm. 1).

³⁰ SCHULZE, *Erlebnis-Gesellschaft* 38 u. ö. (wie Anm. 27).

³¹ Vgl. dazu BOONE, R. JEROME: *Community and Worship: The Key Components of Pentecostal Christian Formation*, in: *Affirming Diversity, 24th Annual Meeting of the Society of Pentecostal Studies*, 10.-12. Nov. 1994, Wheaton/Illinois, 1994 (Konferenzband), 14.

keit angesprochen werden. Viele, gerade im Beruf intellektuell geforderte Menschen wollen den Glauben heute nicht nur denken, sondern auch emotional und sinnlich erfahren.³² Viertens zeigen charismatisch geprägte Gottesdienstformen im Rahmen der lutherischen, anglikanischen und katholischen Kirche, dass sich traditionelle und spontane ekstatische liturgische Formen gegenseitig befruchten können.³³ Einerseits führt das zu einem zunehmenden geistlichen Verständnis der traditionellen liturgischen Formen: Die Predigt wird lebendiger, die Sakramente werden tiefer verstanden und öfter in Anspruch genommen. Andererseits wird der charismatische Gottesdienst von seiner Fixierung auf das spontane ekstatische Geisteswirken befreit.³⁴ Fünftens geht es um eine Rezeption des charismatischen Liedgutes.³⁵ Zu Recht ist die Einfachheit, bisweilen die Primitivität der charismatischen Melodien und die theologische Einseitigkeit der Liedinhalte kritisiert worden, auch von mir. Jugendliche und junge Erwachsene finden jedoch gegenwärtig kaum Zugang zum evangelischen Choral. Zu weit hat sich deren von der Populärmusik geprägter Geschmack von diesem entfernt. Zu wenig spricht der traditionelle Choral die Emotionalität und Sinnlichkeit der nachwachsenden Generation an. Anders das charismatische Liedgut, das viele junge Menschen berührt und diesen einen Weg zum gottesdienstlichen Singen und damit zum Lobpreis Gottes eröffnet. Zu Recht gehen Charismatiker davon aus, dass sich im Singen Erkenntnisse auf eine Weise erschließen, in der die Emotionen integriert sind, wodurch eine Vergewisserung des Glaubens erfolgt.

Summary

Based on a detailed study of literature on the Pentecostal-charismatic movement (with an emphasis on the German-speaking regions, in particular on churches with a strong immigration background) the following phenomena have been identified: A Pentecostal-charismatic theology has arisen following a period of rejection of theological reflection. This is dominated by authors from North America and Europe, although the centres of the movement are located in Africa, Asia and Latin America.

Pentecostal-charismatic immigrant churches are multifaceted and are largely isolated from one another and from the established Christian gatherings in Germany. Using the example of the Sinti-Roma congregations it can be shown that membership of a Pentecostal-charismatic church supports the growth of a cultural identity. Within other Christian groups like the Roman Catholic Church and the Evangelical Alliance a growing acceptance of the Pentecostal-charismatic movement can be observed.

Prof. Dr. Peter Zimmerling, Professor für Praktische Theologie mit Schwerpunkt Seelsorge an der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig, Lortzingstraße 13, 04105 Leipzig; E-Mail: zimmerling@theologie.uni-leipzig.de

³² Vgl. MEYER-BLANCK, MICHAEL: Inszenierung des Evangeliums. Ein kurzer Gang durch den Sonntagsgottesdienst nach der Erneuernten Agende, Göttingen 1997, 52.

³³ Vgl. KOPFERMANN, WOLFRAM: Charismatische Gemeindeerneuerung. Eine Zwischenbilanz, Charisma und Kirche, Heft 7/8, Hochheim 1983, 44.

³⁴ Mit HOLLENWEGER, Enthusiastisches Christentum 15f (wie Anm. 6).

³⁵ Vgl. hier zum Folgenden: ZIMMERLING, Charismatische Bewegungen 137-164 (wie Anm. 1).