

¹¹ Vgl. 1 Kor 14, 27–28: Wenn es niemand gibt, der eine Ausdeutung geben kann, sollen die «Sprachenredner» in den Gemeindeversammlungen schweigen!

¹² Vgl. 1 Kor 14, 31: «Ihr könnt ja alle aus innerer Eingebung reden, aber immer einer nach dem anderen.»

¹³ Vgl. auch die Aufmerksamkeit Pauli für die «Schwachen», die leicht Anstoß nehmen könnten: z.B. 1 Kor 8, 11–13.

¹⁴ In der Definition des Charismas selbst kommt das Moment des «Nutzens» vor: vgl. 1 Kor 12, 7: «Einem jeden wird die Kundgebung des Geistes zum allgemeinen Besten verliehen.» Aber Paulus denkt dabei auch an eine Gemeinde, welche den «Nichtglaubenden» zum Nutzen ist: vgl. 1 Kor 14, 24–25.

¹⁵ Eine gewisse Unterordnung des «Juridischen» unter das «Sakramentale» findet sich in der Konzilskonstitution «Lumen gentium», vor allem in Nr. 21, welche zumindest die Wurzel der Vollmacht des Lehramtes und des Leitungsamtes der Hirten aus dem Sakrament herleitet.

¹⁶ Der zitierte Text aus «Lumen gentium» Nr. 4 (dem sich noch ein entsprechender Text aus Nr. 7 zugesellt) gründet alles auf den allgemeinen Begriff «Gaben». Mit diesem Begriff aber ist letztlich auf den Gedanken angespielt, daß es eine grundlegende und tragende charismatische Wirklichkeit gibt.

¹⁷ Im Zusammenhang mit seiner Rede über den Idealzustand, daß «alle Propheten» sein sollten, mahnt Paulus: «Und die anderen sollen sich ihr Urteil bilden» (1 Kor 14, 29). Aber schon die bloße Tatsache, daß er selbst der Gemeinde von Korinth Normen setzt, kann als Hinweis darauf gelten, daß die Gemeinde in die Verantwortung des Beurteilens und Unterscheidens gerufen ist.

¹⁸ Hier treffen wir auf ein Thema, das K. Rahner sehr am Herzen liegt (vgl. Artt. «Charisma» in «Sacramentum Mundi» oder in LThK sowie sein Buch «Das Dynamische in der Kirche», Freiburg i.B. 1960): Nach Rahner ist die «Institution» der Prozeß und das Instrument, durch welche ein Charisma in geordnete Bahnen gelenkt und für viele Menschen zugänglich gemacht wird, wodurch ermöglicht wird, daß die «Unwiederholbarkeit» des Charismas doch nicht jede Art von Teilgabe ausschließt.

Übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

LUIGI SARTORI

1924 in Roana (Vicenza) geboren. 1946 zum Priester geweiht. Abschluß der Studien an der Päpstlichen Universität Gregoriana in Rom mit der Promotion zum Dr. theol. Derzeit Professor der Theologie am Bischöflichen Seminar von Padua und an der Theologischen Fakultät Mailand. Präsident der «Associazione teologi italiani». Seit ihrer Gründung Redakteur der Zeitschrift für Religionswissenschaften «Studia Patavina». Mitglied der Kommission für «Glaube und Kirchenverfassung» des Ökumenischen Rates der Kirchen. Von seinen Veröffentlichungen seien genannt: *Blondel ed il Cristianesimo* (Padua 1953); *Teologia della storia* (Padua 1956); *E Dio il regista della storia?* (Mailand 1961). Außerdem erschienen mehrere Monographien in Zeitschriften. Anschrift: Seminario Vescovile, Via Seminario, 29. I-35100 Padova, Italien.

Raul Vidales

Charismen und politische Aktion

Die charismatische Pfingstbewegung von heute überschreitet offensichtlich die institutionellen Grenzen der Kirchen und weist immer deutlicher fragliche gesellschaftlich-politische Züge auf, die sie in das verwickelte Gegenwartspanorama einbeziehen. Es handelt sich dabei nicht nur um das Klima übrigens außerordentlicher Toleranz und Aufgeschlossenheit, das sie innerhalb der Kirchen geschaffen, und nicht einmal um die Meinungsverschiedenheiten, die sie in deren Schoß erzeugt hat, sondern es geht vor allem um die Frage, was für eine Antwort auf die schwerwiegenden Forderungen der jetzigen Geschichtslage diese theoretisch-praktische Auffassung des Christentums darstellen kann.

Das Phänomen hat die Aufmerksamkeit von Seelsorgern und Theologen, von Gesellschaftswissenschaftlern und Politikern auf sich gezogen. Die Urteile und Befunde sind gegensätzlich, je nachdem sie die charismatische Bewegung als «Erneuerungsströmung»

im Schoß der Kirchen sehen oder in ihr ein Element erblicken, das die bestehenden Verhältnisse legitimiert.

Auch wenn wir keine gründliche Prüfung vornehmen können, müssen wir uns doch gleich anfangs bestreben, das Phänomen in den Kontext zu versetzen, worin die gegenwärtige Phase des multinationalen Kapitalismus ein bestimmendes Element der Situation unserer Länder ausmacht. Wir wissen: Es müßten viele verwickelte Elemente zu einer interdisziplinären Untersuchung herangezogen werden, damit man zu einem besseren Verständnis des Phänomens gelangen könnte. Unsere Reflexion muß sich aber darauf beschränken, einige Elemente zu einer Beurteilung zu bieten, Elemente, die sich aus der «Aktion-Reflexion» ergeben, die innerhalb eines konkreten Prozesses und eines bestimmten geschichtlichen Kontextes ange stellt worden ist.

Die Untersuchung und Erfassung dieses Phänomens muß in den Machtzentren anders angesetzt werden als in den abhängigen Ländern; unsere Analyse geht von der Wirklichkeit dieser Länder aus. Obwohl das Auftreten und die Entwicklung der neupfingsterischen Bewegung in den industrialisierten Ländern und gerade in den mittleren und höheren Gesellschaftsklassen die herkömmlichen Analysen erschüttert haben, die dieses Phänomen mit den untersten Gesellschaftsschichten in Zusammenhang brachten, können wir nicht ohne weiteres behaupten, daß die Pfingstbewegung in beiden Fällen auf den gleichen Voraussetzun-

gen beruhe und die gleiche Bedeutung habe, und noch weniger, daß sie dieselbe Funktion erfülle.

Einen Beitrag aus der genannten Sicht zu leisten, setzt infolgedessen einen epistemologischen Stellungsbezug voraus, eine wissenschaftliche wie theologische Option.

Wir werden uns also mit dem Phänomen der neupfingstlerischen Bewegung – namentlich auf katholischer Seite – in Lateinamerika befassen und mit seinem Bezug auf die Volksklassen.

I.

Eines der bedeutsamsten Elemente des Fortschritts, den die Kirchen in den letzten Jahren gemacht haben, ist ihre Aufgeschlossenheit für die Weltprobleme. Es liegen Tatbestände vor, welche Bestandteile einer geschichtlichen Antwort von seiten der Kirchen in sich schließen und als solche verstanden werden. Doch wenn man von einer «Antwort der Kirchen» spricht, so steht selbstverständlich nicht die Gesamtheit der Kirchenglieder zu ihr. Bekanntlich haben sich innerhalb der Kirchen verschiedene Kreise mit bestimmten Haltungen herausgebildet. Die einen halten an einer entschiedenen reaktionären Haltung im politischen Bereich fest, klammern sich an konservative ideologische Einstellungen und «herkömmliche» religiöse Praktiken und sind oft mit Machtgruppen liiert. Andere treten für einen dritten Weg ein, für eine christlich inspirierte demokratische Ordnung als Alternative, die in der Mitte stände zwischen Kapitalismus und Sozialismus. Gewisse Schichten lassen sich von der bürgerlichen Ideologie durchdringen, die sich für reformistisch ausgibt und eine Reihe ethischer, jedoch abstrakter Werte («Freiheit», «Mitbeteiligung», «Demokratie» usw.) in ihr Bewußtsein aufnimmt. Ihre ideologische Kraft gründet auf der Behauptung, daß der Klassenkampf mit dem Evangelium unvereinbar sei, weil er sich von Haß nähre und in Gewaltsamkeit (eine Gewaltsamkeit, die von den Unterdrückten ausginge!) münde; ihre Kritik vermag nicht bis zu den Wurzeln des Ungerechtigkeitsystems vorzudringen, das sie angeblich reformieren wollen. Wieder andere haben sich offen für den Aufbau einer neuen Gesellschaft und eines neuen Menschen engagiert; sie setzen sich, um ihrem Horchen auf den Gottesgeist geschichtlich Ausdruck zu geben, im Befreiungskampf voll ein und haben vor, aus ihrer Option für die «Geringsten» ein neues Antlitz der Kirche hervorgehen zu lassen.

Die Antwort auf die zentralen Probleme ist somit weder global noch homogen; ganz im Gegenteil hat man sich polarisiert, insofern die Kirchen in ihrem eigenen Schoß die globalen Gegensätze des Systems ver-

spüren. Doch das bedeutsamste Faktum in Lateinamerika ist die Präsenz von immer weiteren Volkskreisen, die einen ungeheuren kollektiven Willen zur Befreiung im politischen Sinn an den Tag legen; es sind Mehrheiten, die sich noch an rudimentäre Formen des religiösen Lebens klammern, die aber in dem Maß, wie sie ihre Befreiung anstreben, sich in die Möglichkeit versetzen, ihr Glaubensleben und ihre Glaubensreflexion neu zu formulieren.

Diese Umstände machen die Beurteilung der Pfingstbewegung noch viel schwieriger. Trotzdem lassen sich einige Mutmaßungen anstellen, welche die Reflexion in Gang bringen können.

II.

Das Phänomen der Pfingstbewegung ist im Rahmen des globalen Kontextes zu besehen, dem die abhängigen Länder unter den spezifischen Gegebenheiten der jetzigen Phase des internationalen Kapitalismus unterworfen sind.

In den letzten Jahren haben sich die Gegensätze in der Situation Lateinamerikas zugespitzt. Die Krise des internationalen Kapitalismus hat sich auf die Arbeiterklassen der Industrieländer ausgewirkt, aber noch stärker auf die ausgebeuteten Mehrheiten der abhängigen Länder. Die weltweite Expansion des Kapitalismus mit ihrem jetzigen unausgeglichenen, widersprüchlichen Charakter ist in eine wirtschaftliche Rezession hineingeraten, die schwerwiegende Folgen nach sich zieht wie Inflation, Arbeitslosigkeit, Hunger und die bei den überausgebeuteten Mehrheiten buchstäblich Verhältnisse schafft, die unter der Würde des Menschen liegen. In seiner jetzigen Phase stützt sich der Kapitalismus besonders auf die immer rascher vor sich gehende Konzentration von Kapital und Technologie. Dies erleichtert es, aus den abhängigen Ländern maßlose Gewinne zu ziehen, ihre Arbeitskräfte auszubeuten und den Kredit nach Belieben zu manipulieren. Es wurde ein neuer Typus wirtschaftlich-politischer Macht hervorgebracht, die selbst den nationalen Regierungen überlegen ist. Damit ist zutage getreten, daß einige internationale Minderheiten existieren, die im Verein mit den nationalen Bourgeoisien die wirtschaftlich-politische und ideologische Macht über die ausgebeuteten Mehrheiten aufrechterhalten.

Diese mit den jeweiligen Regierungen verbündeten Minderheiten haben an der angeblichen Demokratie und an den modernen Freiheiten kein Interesse, denn sobald die formellen oder repräsentativen Demokratien nicht mehr für das System arbeiteten, hat man mit gewisser Leichtigkeit autoritären und totalitären Regierungen von faschistischem Zuschnitt zur Macht

verholfen. Man zwingt eine neue Normalität und Legalität der Gesellschaftsordnung auf; man unterdrückt die persönlichen, gewerkschaftlichen und politischen Rechte und Garantien und greift gleichzeitig nach neuen Kontrollmethoden: Verfolgung, Einkerkerung, Folterungen, Verbannung, Hinrichtung. Innere Subversion, wirtschaftliche und politische Verunsicherung und ein großangelegter ideologischer Kampf sind die Züge, die der multinationale Kapitalismus den abhängigen Ländern aufprägt.

Unter diesem flüchtig gezeichneten Horizont stellen sich von neuem die klassischen Fragen, die von den Religionskritikern erhoben wurden. Im Fall der Pfingstbewegung ist zu fragen: Welche Rolle spielt das charismatische Phänomen des Pfingstlertums nicht nur innerhalb der Kirchen, sondern – was entscheidender ist – für deren Einstellung zu den geschichtlichen Aufgaben des Aufbaus einer neuen Gesellschaft als einer Alternative zum Herrschaftssystem? Welche Rolle spielt es im Befreiungsprozeß der Unterdrückten?

III.

Somit sind einige Mutmaßungselemente aufzustellen, die von den Gesellschaftswissenschaften, namentlich von der Soziologie geliefert werden. Wie wir anderswo dargelegt haben, tendiert die heutige soziologische Analyse des Phänomens Religion zu einer Soziologie der Macht oder der Organisation, die von den Wirtschaftsbeziehungen struktureller Art her aufgebaut wird. Das Problem läßt sich folgendermaßen stellen: Welche Verbindung besteht zwischen der Sinnbeziehung und der Machtbeziehung in einer bestimmten Gesellschaft, insofern die Machtbeziehung mit Strukturgegebenheiten auf wirtschaftlicher Ebene zusammenhängt und die Sinnbeziehung mit Bedeutungen auf der Symbolebene, von denen die sich in der Gesellschaft Betätigenden ihre Identität beziehen?

Die theoretischen Voraussetzungen, die wir zusammengestellt haben, sind: einerseits die «Soziogenese» des Phänomens Religion («Momente des Brodelns», utopische und messianische Protestbewegungen), die materielle Grundlage der Ideen, die Religion als Ideologie und die Kirche als ideologischer Apparat des Staates oder einer Klasse. Andererseits das Spiel von «Nachfrage und Angebot» auf seiten der Vertreter der Religion und die Theorie des ideologischen Klassenkampfes. Aus dieser Sicht muß man sich im Blick auf eine Gesellschaft, die sich im Zustand der Abhängigkeit befindet, fragen, welchen Stellenwert das Ideologische im allgemeinen und das Religiöse im besonderen in einer solchen Gesellschaft einnehmen. In unserem konkreten Fall muß sich die Frage bis zum arbei-

genen Fall der Pfingstbewegung erstrecken. Somit müssen wir uns fragen: Welches sind die Mechanismen des Aufeinanderwirkens des Inhalts eines Symbolsystems, seiner Organisation und der Klassenstruktur? Die Untersuchung dieses religiösen Phänomens muß sich deshalb auch auf die Analyse des Gesellschaftstypus erstrecken, innerhalb dessen es sich abspielt, auf seine wirtschaftliche Grundlage, auf die Machtorganisation und den Ideologietypus, von dem es gestützt wird. Demgegenüber kann man das Spiel von «Angebot-Nachfrage» im religiösen Bereich, die Organisation der religiösen Praktiken und die konkrete Funktion prüfen, die das Phänomen Religion als lehrmäßige Rechtfertigung spielt.

Wir haben der Reflexion die Richtung gewiesen, indem wir von folgenden Arbeitshypothesen ausgingen:

a) Im globalen Rahmen der abhängigen kapitalistischen Formation, in den von jeher ausgebeuteten Volksschichten mit geringem oder keinem geschichtlichen und politischen Bewußtsein, mit geringer oder keiner aktiver Beteiligung an der Veränderung des herrschenden Systems wirkt die religiöse Praxis als entfremdender Faktor. Und in dem Maße, als sie dazu beiträgt, ein mythisches, ungeschichtliches und unpolitisches Bewußtsein beizubehalten, sakralisiert sie die bestehende Ordnung und wird schließlich zu einem Element, das diese legitimiert. Hier erhebt sich eine Vermutung in bezug auf die konkrete Form, wie das Christsein im Fall des Pfingstlertums theoretisch und praktisch verstanden wird. Insofern dieses nämlich in den Gruppen, die es praktizieren, eine wichtige Funktion ausübt, erzeugt es individualistische und intimistische Verhaltensweisen und Praktiken. Grundlegende Glaubenselemente wie «Einheit», «Friede», «Ordnung», «Freiheit», «Wille Gottes» usw. werden so zu Kanälen, die ideologische Elemente zur Legitimation der bestehenden Macht mit sich führen. Damit läßt sich das Phänomen Religion zugunsten des Herrschaftssystems einfangen und manipulieren.

Von daher können wir besser begreifen, warum die Volksmassen, die diesem Typ religiöser Praxis anhängen, nicht imstande sind, die subversive dialektische Kraft der Freiheitswerte, an die sie glauben, geschichtlich zu artikulieren. Durch diese Lücke kommt es zur «religiösen Inversion des Systems», denn wenn dieses sich legitimieren soll und zudem versichern muß, daß es im Dienst der Demokratie, der Freiheit, der Vermenschlichung usw. stehe, findet es im Phänomen Religion, das nur die «Auswüchse» zu kritisieren vermag, gleichzeitig seine «notwendige Kritik» und seine beste Stütze. Es kommt dabei nicht sosehr auf den Gebrauch an, den das System von einigen religiösen Riten, Symbolen und Praktiken vor allem auf der Ebene der reli-

giösen und zivilen offiziellen Anlässe macht, sondern tiefer auf die Vereinnahmung, Verwendung und Ausbeutung des Symboluniversums des Volkes. Hier wurzelt das, was man «den befreiaren kulturellen Mehrwert» genannt hat, der durch und für das Volk zurückzugewinnen ist.

b) Doch, wie bereits bemerkt, ist das bedeutsamste Phänomen, das in den letzten Jahren der Geschichte Lateinamerikas hervorgetreten ist, das Aufstehen der Volksmassen, die den Entschluß fassen, sich zu befreien. Die auf diesem Gebiet gemachten Erfahrungen und angestellten Studien geben uns den Weg zu einer zweiten Vermutungsrichtung frei: Die religiöse Praxis der ausgebeuteten Klassen, die sich als christlich bezeichnen, insofern sie ihren Glauben in dialektischer Beziehung zum Befreiungsprozeß sich zu eigen machen und leben, gewinnt ihr Subversions- und Protestvermögen (Utopie) wieder zurück; sie kann eine aktive Rolle spielen und trägt wirksam zum Vorhaben bei, die Gesellschaft revolutionär zu verändern.

Diese Vermutung wird sich vor allem bei den Gruppen bestätigen, die in ihrem Engagement weitergehen und dabei auf die notwendigen Hilfen rechnen, die das Erstreben und die Formulierung einer neuen religiösen Geisteshaltung und Praxis begleiten und ermöglichen.

IV.

In bezug auf das Phänomen der charismatischen Pfingstbewegung können wir, zumal was Lateinamerika betrifft, auf die folgenden Reflexionspisten hinweisen:

a) Wie andere sogenannte «Erneuerungsbewegungen» ist auch sie nicht aus den Abhängigkeitsverhältnissen Lateinamerikas hervorgegangen. Darum ist die erste Frage die: Inwieweit gelingt es diesem religiösen Phänomen, eine echte Beziehung derer, die es praktizieren, nicht bloß zu ihren individuellen tatsächlichen Lebensbedingungen, sondern auch zu denen der Gesellschaft als ganzer herzustellen? Wenn die Religion als «ein Kräftesystem» funktioniert, welche Rolle spielt dann das Pfingstertum in Verhältnissen der Unterdrückung? Welche Vermittlung bietet es seinen Anhängern für die Aktion und für welchen Typus des tätigen Einsatzes? Diese Fragen lassen sich nicht ohne weiteres global beantworten. Stellen wir einige Elemente zu einer Antwort zusammen.

Wie aus der Beobachtung und diesbezüglichen Studien hervorgeht, weist die Pfingstbewegung folgende Züge auf: Individualismus, Pflege gewisser innerer Werte und Momente großer Begeisterung. Man erblickt in ihr eine religiöse Erneuerungsbewegung, der es vor allem um die Selbstreform geht; sie bietet eine

Stütze und Erholung in der Sinnlosigkeit des Lebens, in der Isolation und Leere, die in der Gesellschaft wie in der Kirche vorhanden sind; zudem wünscht sie, im Schoß der Kirche behaglich geborgen zu bleiben.

Nun aber wäre nach der klassischen Theorie die charismatische Pfingstbewegung ein Protest gegen die Gesellschaft, welche die Grundbedürfnisse der einzelnen Menschen und Menschengruppen nicht stillt. Alle Anzeichen deuten jedoch darauf hin, daß es ihren Anhängern nicht darum zu tun ist, gesellschaftlich-wirtschaftliche und politische Probleme anzupacken, sondern daß sie aus einem Gefühl der Vereinsamung, Ratlosigkeit, Verunsicherung, Entwurzelung handeln. Andere Nachforschungen sind mehr oder weniger zu ähnlichen Ergebnissen gelangt: Krise des geistigen Bewußtseins, starkes Verlangen nach einer neuen, weniger unsicheren Grundlage für Ordnung und Autorität, neues Interesse an einer dualistischen Deutung der Geschehnisse (Gott-Satan), Hang zur Weltflucht, Sorge für das eigene Seelenheil. Wir sehen, diese Elemente entsprechen eher den Anliegen der mittleren und höheren Klassen als den Forderungen der ausgebeuteten Klassen. Andererseits weist die Pfingstbewegung Züge einer formellen Organisation auf: Leiter, Ideologie, Programm und Kommunikationssystem. Dies ist folgerichtig, da es doch ihr Grundanliegen bildet, in der Kirche rechtgläubig zu bleiben, um sie durch die eigene persönliche Umkehr zu erneuern; dies läßt sich nicht erreichen, ohne daß man einen gewissen Typus der «Kontrolle» und Leitung zu Hilfe nimmt. Ihre Grundstruktur kreist um die «Gebetsgruppe»; sie begünstigt herzliche Beziehungen, welche die Schranken des Alters, Geschlechts und der Rasse übersteigen und vor allem die in der Gesellschaft bestehenden Gegensätze auflösen. Schließlich besitzt das Pfingstertum eine «Ideologie», als deren Grundzüge nachgewiesen worden sind: Sturheit, positiver Fatalismus, Abwehr der Distanz, die zwischen der idealen und der realen Welt besteht, ein gewisses persönliches Engagement und Erneuerungsbewußtsein.

Dieser Überblick könnte uns auf den Gedanken bringen, daß es sich eigentlich um eine Bewegung handle, die nichts mit Politik zu tun habe. Und doch sind es gerade diese Elemente, die sie politisch bestimmen, obwohl sie ihre angeblich «unpolitische» Haltung zulassen. Bei der heutigen Gesellschaftsstruktur hat jedes «Sich-aus-der-Politik-Heraushalten» unmittelbare Auswirkungen auf die Weiterdauer oder Änderung der bestehenden Verhältnisse.

b) So wie wir die Dinge sehen, gibt es keine «politisch neutralen Haltungen». Das Erscheinungsbild der Pfingstbewegung läßt uns annehmen, daß diese die Rolle spielt, die die Soziologen als «Attestation» (legi-

timierende Funktion) bezeichnen, oder im besten Fall die Rolle der «Kontestation», d.h. eines Protestes, der innerhalb dessen liegt, gegen das man protestiert; dies hat unmittelbare politische Auswirkungen. Durch diesen Protest erstrebt man bloß eine Verbesserung der fehlerhaften Elemente des Systems, nicht dessen Veränderung von Grund auf. Man möchte die Gesellschaftsgegensätze vermittels eines religiösen ideologischen Hilfsmittels überwinden. Auf jeden Fall muß man sich fragen, welche gesellschaftlichen und ideologischen Prozesse dieser Kontestationstypus erzeugt und welche Veränderungskraft er den Ausbeutungssystemen gegenüber an den Tag legt oder ob nicht im Gegenteil dieses Systems sich als fähig erweist, die gesellschaftlichen Auswirkungen dieser Kontestation nicht nur zu steuern, sondern sogar zu begünstigen. In diesem Fall wäre die «Wiedergeburt des Religiösen» nicht mehr als bloß das letzte Täuschungsmanöver des herrschenden Systems, das dadurch, daß es die Kritik auf den religiösen Umkreis beschränkt, dessen Herrschaft auf den übrigen Feldern des Gesellschaftslebens umso solider sicherstellt. Damit erhebt sich die Frage, ob dieses Phänomen nicht in gewissen Zügen die Ausbeutung der in den Volksmassen vorhandenen offenen Möglichkeiten für den Befreiungsprozeß durch das herrschende System darstellt.

Auf jeden Fall befinden wir uns, so wie die Pfingstbewegung in Lateinamerika aussieht, sicherlich nicht vor einem revolutionären religiösen Phänomen.

V.

Wenn wir tiefer schürfen wollen, müssen wir ausfindig machen, wer diesen Typus von Religiosität vertritt und praktiziert. In Lateinamerika sind dies sicherlich nicht die hellstichtigsten und die politisch engagiertesten Schichten; die Erfahrung zeigt im Gegenteil, daß die Pfingstbewegung sich diesen fortschrittlichen Kreisen entgegenstemmt. Ja, viele in Lateinamerika denken, daß nun die Stunde gekommen sei, in der der Aufstand der Volksmassen seine Macht zeige und die lateinamerikanische Kirche ebenfalls von der Repression getroffen zu werden beginne, müsse man dieses religiöse Phänomen klarer mit einer globalen Strategie des internationalen Kapitalismus in Zusammenhang bringen, die dazu bestimmt sei, die Kirchen und ihre fortschrittlichsten Elemente unter Kontrolle zu halten. Auf der Höhe dieser Entwicklung vervielfältigen sich die Repressionsmaßnahmen und die offenkundige Kontrolle, und im gleichen Maß spitzt sich der geäußerte Verdacht zu. Man muß deshalb, ganz unnaiv, an eine Strategie denken, die das aktive Eintreten der Kirchen für die Ärmsten lähmen will, da dieses politische

Auswirkungen zeitigt, die in den Krisenzeiten, in denen die repressiven politischen Regimes in Lateinamerika sich versteifen, für das System unerträglich sind. Der ideologische Kampf wird immer frostiger, und es läßt sich unschwer beweisen, daß die an der Macht befindlichen Gruppen die reaktionären religiösen Bewegungen unterstützen, die sich gegen das Erwachen des politischen Bewußtseins der Ausgebeuteten sperren.

VI.

Schließlich schaffe ich einige Beurteilungselemente aus dem theologischen Feld herbei. Eine der zentralen theologischen Grundlagen der charismatischen Pfingstbewegung ist «die Gabe des Geistes». Nun aber erscheint im Neuen Testament der Geist an den Messianismus Jesu gebunden, d.h. an den Sinn und Einfluß, den er dessen Leben gab. Pfingsten läßt nicht nur den Zusammenhang zwischen Tod und Auferstehung erfassen, sondern läßt vor allem deutlich werden, wie das mit Jesu geschichtlichem Kampf identifizierte Ostern tatsächlich für uns Befreiungskraft hat. Mit der Auffahrt hebt die Zeit des Harrens an, worin das einzig glaubwürdige Zeugnis für den Auferstandenen die Aktion und Proklamation der Jüngerschaft sein wird. Der Geist schenkt sich nicht, um die Jünger von der geschichtlichen Verantwortung zu entbinden, sondern gerade um sie zu tätigem Einsatz anzuspornen und diesen in die Richtung zu lenken, in der sich der Meister engagiert hat. Die Gegenwart des Herrn, die seltsamerweise als «Abwesenheit» dargestellt wird, drängt die Kirche zur Erfüllung ihres zentralen Auftrages: durch aktiven Einsatz der Gerechtigkeit zum Sieg zu verhelfen. So liegt die Aufgabe der Gläubigen in der konkreten Forderung, das Kommen des Reiches zur Realität werden zu lassen, und das Reich ist nichts anderes als die Gerechtigkeit Gottes unter den Menschen in Gestalt der Brüderlichkeit.

Kraft des Geistes bezeugt die Kirche, daß freie Menschen da sind, die dauernd für ihre Befreiung kämpfen. Falls nicht in den Unterdrückten dieses neue Freiheitsbewußtsein erwacht, ist jegliches Wirken der Kirchen lediglich ein Hantieren an Äußerlichkeiten, ohne daß dies den Armen Kraft gäbe, menschlichere geschichtliche Daseinsformen zu schaffen. Wenn die Mitte des Evangeliums wirklich Christus in seinem Ostermysterium ist, kommt dies vor allem gerade darin zum Ausdruck, daß das Volk aufsteht, um schöpferisch seiner vollen Befreiung entgegenzuschreiten. Das freie Volk, das neue Gottesvolk, ist Frucht des Todes und der Auferstehung Jesu Christi und die vom Geist gewirkte neue Schöpfung.

Die Unterdrückten können nur soweit an Christus glauben und sich zu ihm bekennen und vermögen ihm nur soweit frei zu entsprechen, als es ihnen gelingt, sich von jeglicher Unterdrückung zu befreien. Sie können nur soweit Zeugen des Geistes sein, der befreit und umgestaltet, als sie vereint kämpfen, um einer neuen, gerechten Ordnung zum Sieg zu verhelfen.

Im heutigen Rahmen der unterdrückten Länder fristen die Volksmehrheiten ihr Dasein in einer ungerechten Gesellschaft. Diese verfügt über eine bestimmende wirtschaftliche Basis, die gewaltsame Gesellschaftsbeziehungen schafft, über eine Organisationsform der politischen Macht und einen komplizierten Rechtsapparat sowie, was ganz besonders wichtig ist, über repressive ideologische Apparate, die ihre Befreiung von Grund auf bedingen. Nach der biblischen Überlieferung aber steht fest, daß nur das Volk, das sich seiner Autonomie als geschichtlicher Veränderungsträger bewußt wird, Zeuge der Wirksamkeit der von Jesus Christus gewirkten Erlösung sein kann, die durch seinen Geist beständig vorangetrieben und mit Kraft erfüllt wird. Die Tradition der Armen steht im Mittelpunkt des Geschichtsentwurfs einer neuen Gesellschaft und eines neuen Menschen.

Der Geist läßt zutage treten, daß die wahre Freiheit außerhalb des Gesetzes steht, vor allem dann, wenn dieses sich mit der von den Interessen eines Herrschaftssystems aufgedrängten Legalität deckt. Der neue Sinn der christlichen Freiheit ist die Liebe, die nichts anderes darstellt als die Freiheit, die in einer die Gesellschaft und die Natur umgestaltenden Aktion miteinander geteilt wird.

Jedes evangelisierende Wirken der Kirchen ist dazu bestimmt, die Stimme des Geistes zu Gehör zu bringen, die weiterhin aus dem kollektiven Willen der Unterdrückten «Abba» schreit als geschichtliche Forderung und unbedingtes Verlangen, die Brüderlichkeit zu verwirklichen. Ohne diese Ausrichtung scheidet das Wirken der Kirchen. Im Grunde nämlich ist die Evangelisation nicht so sehr eine Pädagogie als eine Form, frei zu handeln, und ihre Frucht besteht eben in der Emanzipation von sämtlichen Formen von entfremdetem Bewußtsein, vor allem von denen, die durch das Unterdrückungssystem aufgezwungen werden.

Wird diese Ausrichtung nicht in das «religiöse Erlebnis» der Pfingstbewegung aufgenommen, so bleibt dieses, wie sehr man auch die biblischen Aussagen über das christliche Leben auf sich bezieht, bloß das, was es ist: ein kulturelles, psychologisches, «religiöses Er-

ben», das eben die Religion ist, welche die neuen Regierungstypen repressiven Charakters begünstigt, die sich heute mehr denn je für christlich ausgeben.

Der Geist Christi wird von Paulus als «die Kraft» zur Freiheit bezeichnet. Er ist somit die Kraft, die in den Unterdrückten wirkt und sie zum Geschichtsträger macht, durch den Gott die Geschichte weitererlöst. Gerade in ihnen, den «Geringsten», zeigt sich die Kraft des Geistes und seine Geschichtsmächtigkeit, «alles neu zu machen».

Schluß

Insofern sich die Pfingstbewegung nicht der Befreiungskämpfe annimmt, gehen ihre Aktionen nicht über die Grenzen der paternalistischen Immediatismen hinaus; sie befaßt sich dann nur mit der persönlichen spirituellen Erneuerung und der unmittelbaren Beziehung zum Absoluten, leugnet die geschichtlichen Vermittlungen usw. und vermag schwerlich der Kritik zu entgehen, die in der Religion ein «Opium» erblickt.

Die Pfingstbewegung hat nicht die alte Spannung zwischen «Charisma und Institution» wiederaufleben lassen, sondern scheint im Gegenteil die Institution zu stützen. Einmal mehr sakralisieren die Kirchen in ihren offiziellen Vertretern das Aufgeben des Kampfes. Angesichts der ungeheuren Probleme der verarmten Mehrheiten zieht die Kirche es vor, alles, was die Dauer sichert, Gemeinschaft vortäuscht und eine nicht eroberte Freiheit vorgaukelt, wieder zurückzuholen und zu bevorzugen. Die Kirche ist damit einverstanden, sich auf den Trümmern der Hoffnung der Menschen aufzubauen.

Der Geist Christi wirkt in den «Geringsten» weiter; sie schreien den Kirchen und dem herrschenden System den Protest gegen eine Gesellschaft entgegen, deren Fundamente mit dem Blut der Unschuldigen durchtränkt sind.

Unser Leben im Geist entscheidet sich im und am Kampf für die Befreiung; damit stellt sich für uns die Aufgabe, uns zur Solidarität mit den Brüdern zu bekehren, die ans Kreuz geheftet sind. Die Freiheit ist das Charisma der Charismen, und heute kommt es im Befreiungskampf der Armen zu seiner Freisetzung. Die Frucht des Geistes ist die Freiheit, und diese erringt man durch heldenmütigen Einsatz im revolutionären Kampf.

Eines steht fest: die Kirchen gehen nicht fehl, wenn sie aus den «Geringsten» die Stimme des Geistes heraushören.

Bibliographie

- J. Fichter, *The catholic cult of the Paraclete* (Sheed and Ward, New York 1975).
 D. Gelpi, *Pentecostalism: A Theological Viewpoint* (Paulist Press, New York 1971).
 J. Cahbert, *La hierarchie catholique et le renouveau charismatique: Lumière et vie* 25 (1975/125) 22–23.
 J. Seguy, *Situation socio-historique du pentecôtisme*, ebd. 33–59.
 J.R. Thompson, *La participation catholique dans le mouvement du renouveau charismatique: Social Compass* 21 (1974/3) 325–344.
 Ch. Lalive d'Apinay, *Religion, dynamique sociale et dépendance* (Ed. Mouton, Paris-Den Haag 1975).
 R. Vidales-T. Kudo, *Práctica religiosa y proyecto histórico* (Ed. CEP, Lima 1976).

Übersetzt von Dr. August Berz

Ladislaus Boros

Scheidung des Geistes

Das Leben der Christen heißt zugleich «Charisma». Es ist die individuelle, nur diesem einzelnen Menschen und sonst niemandem geschenkte Gnade. Diese Gnade ist von den amtlichen Organen der Kirche nicht vorzusehen, durch die Sakramente noch nicht gegeben, überall vermutbar und deshalb überall neu zu entdecken. Mit dem «Charisma» wurde eine dynamische Unruhe in die Kirche eingestiftet. Wenn es solche unmittelbaren Einwirkungen des Heiligen Geistes in der Kirche gibt, dann muß der einzelne selber die Gestalt, die Weise und das Gebiet seiner Heiligkeit finden.

Die Kirche bedarf des Charismatischen und Unableitbaren. Gott hat nicht abgedankt zugunsten des kirchlichen Verwaltungsapparates. Auch nicht zugunsten der hohen und höchsten Stellen zugesicherten Führung durch den Heiligen Geist. Er ist selber Geist, der weht, wo er will, und der auf Kinder und Toren, auf Arme und Einfältige, auf Frauen und auf diesen und jenen theologisch Beschäftigten fällt.

Es hat immer schon nichtbeamtete Charismatiker in der Kirche gegeben, die Seelsorge ausübten. Die Propheten der Didache, die Mönchspneumatiker der alten griechischen Kirche, ein Benedikt und Franziskus, die keine Priester waren. Wo ein solcher Charismatiker im Rahmen des Kirchlichen lebt und wirkt, sollen ihm nicht unnötige Hindernisse in den Weg gestellt werden. Doch darf man im christlichen Leben nicht jene Warnung vergessen, die uns Paulus übermittelt hat, daß sich nämlich Satan selbst in einen Engel des Lichtes verwandeln kann (2 Kor 11,14). Der Christ soll den

Am 28. Februar 1943 in Monterrey (Mexiko) geboren; Studien in Mexiko, den Vereinigten Staaten und Rom. Er war Lehrbeauftragter für Soziologie und Theologie an verschiedenen Universitäten Lateinamerikas, Professor am Lateinamerikanischen Pastoralinstitut und beständiger Mitarbeiter an anderen theologisch-pastoralen Instituten des ganzen Kontinents. Er durchreiste den lateinamerikanischen Kontinent zur Beratung von Gruppen in Richtung der Befreiungstheologie. Gegenwärtig ist er Mitarbeiter am Zentrum «Bartolomé de las Casas» in Lima (Peru) und am CENAMI (Mexiko). Er veröffentlichte u.a. «La Iglesia y la política después de Medellín»; «Práctica religiosa y proyecto histórico» sowie verschiedene Aufsätze über theologische Themen aus der Sicht der Befreiung. Anschrift: Apartado 3090, Lima, Peru.

heiligsten Eingebungen nicht sofort trauen. Ignatius von Loyola machte uns in seinen Exerzitien¹ mit großer Eindringlichkeit darauf aufmerksam: «Dem bösen Engel, der sich in einen Engel des Lichtes verwandelt, ist es eigen, mit der frommen Seele einzutreten und mit sich selbst wieder auszutreten. Das will sagen: Er pflegt zuerst gute und heilige Gedanken, die einer solchen gerechten Seele entsprechen, einzuflößen, dann versucht er aber, allmählich zu seinen eigenen Zielen überzugehen, indem er die Seele in seine versteckten Betrügereien und verkehrten Absichten hineinzieht (Nr. 332). Frömmigkeit, aufrichtiges Streben nach Gutem und gute Meinung genügen also in unserer Welt nicht, in der sehr schlaue und mit dem höchsten Einsatz «gespielt wird». Wir sollen die verschiedenen Geister prüfen und zwischen ihnen unterscheiden. Johannes mahnt uns eindringlich: «Glaubt nicht jedem Geiste, sondern prüft die Geister, ob sie aus Gott sind» (1 Joh 4,13). Und Paulus spricht vielleicht noch eindringlicher: «Löschet den Geist nicht aus... Prüft alles, und das Gute behaltet» (1 Thess 5,19.21). Zwischen diesen zwei: «Löschet den Geist nicht aus» und «Glaube nicht jedem Geist» soll sich die individuelle, charismatische Existenz des Christen in der Welt verwirklichen.

Bedeutende Denker des Christentums haben viel Mühe darauf verwendet, die «Unterscheidung der Geister» zu erarbeiten. Man kann ihre Einsichten in guten Monographien nachlesen². Dennoch möchten wir unsere Aufmerksamkeit auf den Höhepunkt dieser Bemühungen konzentrieren, auf die «Regeln der Unterscheidung der Geister», die uns Ignatius von Loyola in seinem Exerzitienbuch übermittelt hat (Nr. 313–336). Ignatius hat dabei eine gefährliche Gratwanderung unternommen. Wir wollen versuchen, sie in diesem Beitrag nachzuvollziehen³.

Die «Regeln für die Unterscheidung der Geister» beginnen mit einer scheinbar harmlosen Feststellung.