

- Enzo Pace (1985): *Società complessa e religione*, in: D. Pizzuti (Hg.), *Sociologia della religione*, Rom
- Enzo Pace (1992): *I movimenti religiosi nelle società contemporanee*, in: *Quaderni di Sociologia*, Nr. 2, 39-54
- Carl Schmitt (1984): *Römischer Katholizismus und politische Form*, Stuttgart. Der Text dieser Neuauflage folgt der 1925 im Theatiner Verlag München erschienenen 2. Auflage.
- Jean Séguy (1979): *La protestation implicite: groupes et communautés charismatiques*, in: *Archives des Sciences Sociales des Religions*, Nr. 48/2, 187-212
- Jean Séguy (1984): *Pour une sociologie de l'ordre religieux*, in: *Archives de Sciences Sociales des Religions*, Nr. 57/1, 55-68
- Rodney Stark (1998): *Catholic Context: Competition, Commitment and Innovation*, in: *Review of Religious Research*, Nr. 39, 197-208

Aus dem Italienischen übersetzt von Carmen Ploner-Schär

Seid  
fruchtbar, und  
vermehrt  
euch: Von der  
organis-  
tisch-  
geschlos-  
senen zur  
vielfältigen  
Organisa-  
tionskultur im  
zeitgenös-  
sischen  
Katholizismus

# Zur Ekklesiologie der charismatischen Gemeinden und Sekten

Alexandre Ganoczy

Die katholische Ekklesiologie sieht sich heute herausgefordert durch die rasche Verbreitung von neu-religiösen Gruppierungen, die man, zu Recht oder zu Unrecht, „Sekten“ nennt, oft ohne sich die Mühe zu machen, diesen Begriff zu definieren. Nicht geringer ist die theologische Unklarheit, wenn man etwa kirchliche Erneuerungsbewegungen, die im Rahmen der Universalkirche signifikante Minderheiten bilden, als „katholische Sekten“ bezeichnet.

## Fragestellung und Aufbau

Angesichts eines derartig unscharfen Diskurses möchte ich zunächst die einschlägigen Texte des II. Vaticanums daraufhin befragen, ob sie - im Rahmen der Aufwertung von Orts- und Teilkirchen - auch Ansätze für eine Theorie der ekklesialen Kleingruppen bieten, die z.B. in der Gestalt von Basisgemeinden oder charismatischen Gemeinschaften immer häufiger mit Anspruch auf Kirchlichkeit auftreten. Eine Reflexion solcher Ansätze soll es ermöglichen, Kriterien dafür zu



erarbeiten, welche neuen Gruppierungen dem Geist des Christentums voll oder zumindest teilweise entsprechen und welche davon entscheidend abweichen. Ferner kann dadurch mehr Klarheit zur Frage geschaffen werden, wie sich diese als „Kirche von unten“ strukturell zur „Kirche von oben“, besser gesagt: zu der traditionellen großkirchlichen Institution verhalten.

Ein zweiter Schritt wird das theoretisch Erarbeitete an konkreten Beispielen verifizieren, näherhin anhand der sich nach dem Konzil entwickelnden französischen Gemeinschaften, die sich mehr oder weniger zur „charismatischen Erneuerungsbewegung“ bekennen.

Da einige Entwicklungen in dieser Szene nach Ansicht ihrer sachkundigen Analytiker eine Tendenz zur „Sekte“ aufweisen, wird es hilfreich sein, eine Klärung auch dieses Begriffs zu versuchen.

Schließlich werden einige Zukunftsperspektiven angesprochen, in denen die Funktion der neuen religiösen Bewegungen, der katholischen und der nicht katholischen, in der zukünftigen Entwicklung des Christentums zur Sprache kommen sollen.

## I. Kleingruppenekklesiologie nach dem II. Vaticanum?

Das Konzil hat große theologische Kreativität unter Beweis gestellt, als es bei aller Beibehaltung einer universalkirchlichen, „sakramentalen“ und mystischen Ekklesiologie versucht hat, auch das teil- bzw. ortskirchliche Dasein der Kirche zu thematisieren und dabei sogar deren kleinste, gruppen- und basishafte Erscheinungsformen theologisch zu würdigen. Vieles deutet darauf hin, dass sich die Kirchenversammlung dabei an einem urchristlichen, vorab paulinischen Verständnis der *ekklesia tou theou* [„Kirche Gottes“], zu orientieren suchte, das ein plurales war. Damit konkretisierte das Konzil seinen Willen zur *renovatio*, d.h. zur Erneuerung ursprünglicher, neutestamentlich bezeugter Strukturen des Christseins, wenn auch sein Versuch in der Perspektive wissenschaftlicher Theologie etliche Lücken aufweist.

### 1. Zur pluralen Daseinsweise der Kirche

Diese Reflexion setzt bei der Diözese oder Bischofskirche an, die (im Unterschied zur *ecclesia universalis*, der „Universalkirche“) als *ecclesia particularis*, d.h. als „Teilkirche“ bezeichnet wird.<sup>1</sup> Das Teilsein dieser Kirchen wird einerseits in einem additiven Sinn, als Bestandteil eines umfassenden Ganzen (z.B. LG 13/3), oder gar als dessen „portio“ (CD 11) verstanden. Andererseits aber wird es in einem repräsentativen Sinn interpretiert, demzufolge die Teilkirche die Gesamtkirche real, gleichsam sakramental-real, vergegenwärtigt. Das lässt sich aus LG 23/3 herauslesen: die *ecclesiae particulares* (= „Teilkirchen“) strukturieren sich „nach dem Bild der Gesamtkirche“, so dass „in ihnen und aus ihnen die eine und einzige katholische Kirche besteht (*existit*)“. Für unser Thema ist die Formel „in ihnen [...] besteht“ entscheidend. Das legt eine bestimmte Analogie mit dem



eucharistischen Abendmahlsgeschehen vor Ort nahe: Wie in diesem Christus wirklich gegenwärtig ist und sakramental existiert, so ist die Kirche samt ihrem ganzen Wesen in den Vollzügen einer Teilkirche wahrhaft und tätig da. Der Bezug des Teiles zum Ganzen geht in diesem Sinn über das Quantitative hinaus und besitzt qualitative Bedeutung. Von da her lässt sich recht gut auch das Prinzip der bischöflichen Kollegialität samt seinen rechtlichen Komponenten ableiten.

## 2. Gemeinde vor Ort

Die Frage bleibt, ob diese repräsentative Ekklesialität (= Kirchlichkeit) damit steht und fällt, dass sie faktisch von einem Bischof geleitet wird. LG 26/1 scheint eine affirmative Antwort nahe zu legen: „die Kirche Christi ist wahrhaft in allen rechtmäßigen Ortsgemeinschaften der Gläubigen anwesend<sup>2</sup>, die in der Verbundenheit mit ihren Hirten im Neuen Testament auch selbst Kirchen (*ecclesiae*) heißen“. Letztere Aussage wird durch Stellen aus der Apostelgeschichte exemplarisch belegt, wo die amtliche Komponente tatsächlich gegeben ist.<sup>3</sup> Aber das Konzil hätte auch Stellen aus dem Römerbrief (16,5) oder aus dem 1. Korintherbrief (16,19) zitieren können, wo es sich um die „Hausgemeinde“ unter der Leitung des Ehepaars Priska und Aquila handelt, die auch *ekklesia* heißt, obwohl sie offensichtlich nicht von Amtsträgern geleitet wird. Das schließt freilich nicht aus, dass die gemeinte Kleingruppe mit dem Apostel und den Hirten (Presbytern?), die wahrscheinlich der aus mehreren Hausgemeinden bestehenden Ortskirche und darin dem Herrenmahl vorstanden, in konstruktiv-organischer Verbindung lebte. Paulus zögert nicht, einer solchen Gruppe von „Laien“ den offiziellen Titel der *ekklesia* zu gewähren. Dies lässt sich als ein wichtiger Ansatz für die repräsentative Kirchlichkeit der basishaften, spontan entstandenen und charismatisch strukturierten Gemeinden verstehen. Von daher wird auch verständlich, warum das Konzil selbst die christliche Familie „gleichsam Hauskirche“ (*velut Ecclesia domestica*) (LG 11/2) nennt.<sup>4</sup> E. Lanne schreibt dazu: „Es scheint hier, über eine bloße Analogie hinaus, eine echte

### Der Autor

Alexandre Ganoczy, geb. 1928 in Budapest. Studium in Budapest, Paris und Rom. Doktorat in Philosophie und Theologie, Ehrendoktorate der Universitäten Genf und Budapest. Er lehrte Dogmatische Theologie am Institut Catholique in Paris und an der Universität Münster (1966–1971), von 1972–1996 war er Ordinarius für Dogmatik an der Universität Würzburg. Veröffentlichungen u.a.: *Calvin, théologies de l'Eglise et du ministère* (1964); *Le jeune Calvin* (1966); *La Bibliothèque de l'Académie de Calvin* (1969); *Der schöpferische Mensch und die Schöpfung Gottes* (1976); *Schöpfungslehre* (1987); *Einführung in die katholische Sakramentenlehre* (1979, 1991); *Einführung in die Dogmatik* (1983); *Suche nach Gott auf den Wegen der Natur* (1992); *Chaos, Zufall, Schöpfungsglaube* (1995); *Unendliche Weiten. Naturwissenschaftliches Weltbild und christlicher Glaube* (1998); *Der Dreinige Schöpfer. Versuch einer theologischen Synergetik* (2001). Anschrift: Campagne Saye, F-04300 Dauphin, Frankreich. E-Mail: Alexandre.Ganoczy@wanadoo.fr.

Teilnahme am Wesen der Kirche vorzuliegen.“<sup>5</sup> Ich würde hinzufügen: Es ist eine Teilnahme, die zugleich eine quasi sakramentale Repräsentativität besitzt, denn GS 48/4 befindet: Die christliche Familie soll „die lebendige Gegenwart des Erlösers [...] und die wahre Natur der Kirche allen kundmachen“.



Gewiss wird man sich hüten, die Hausgemeinde (*ecclesia domestica*) des II. Vaticanums mit der von Paulus erwähnten *ekklesia* zu verwechseln, die „sich hausweise“ versammelt. Doch strukturieren sich beide nach weitgehend identischen Kriterien der Kirchlichkeit: Verkündigung des Evangeliums, Gemeinschaft durch das Herrenmahl, Praxis geschwisterlicher Liebe, Führung durch den Heiligen Geist und aktive Gegenwart Christi. Verkündigung und Eucharistie rufen sicherlich nach dafür eingesetzten Amtsträgern, auch dort, wo diese noch nicht aus der Gemeinde herauswachsen und „ordiniert“ werden konnten. Aber Christus und der Heilige Geist können unmöglich fehlen. Ihre operative Gegenwart bildet die absolute Bedingung für das Kirche-Sein. Sie kann auch genügen, wo dieses erst im Werden und nur basishaft da ist. Vieles spricht dafür, dass das Konzil das Jesuswort nach Mt 18,20: „Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen“ im Sinne Tertullians auslegt: „wo Menschen in Christi Namen zusammenkommen, ist wahrhaft Kirche“<sup>6</sup>. Das geht auch ohne eine aktualisierte Vermittlung von Amtsträgern. In der Tat bezieht das II. Vaticanum das Logion auf apostolisch tätige Laien (AA 18/1), auf liturgisch handelnde Gläubige (SC 7/1) und sogar auf Gebetsversammlungen mit „getrennten Brüdern“ (UR 8/2).

Im Übrigen versteht die Kirchenversammlung die Ortsversammlung bzw. Ortsgemeinde<sup>7</sup> weitgehend im Sinne einer „Humanörtlichkeit“<sup>8</sup>. Das heißt nicht als geographische Fixierung auf einen bestimmten Ort, sondern als Ergebnis eines hier und jetzt vollzogenen Willens zur Gemeinschaft. So ereignet sich Kirche Gottes, wenn Menschen sich auf den Namen des Dreieinigen taufen lassen, das Mahl des Herrn teilen (vgl. 1. Kor 11, 18–20), ihre eigene Kultur in der Liturgie zur Geltung bringen<sup>9</sup> oder ihr charismatisches Laienapostolat koordinieren (AG 21). In solchen Fällen ereignet sich christliche Kirche vor Ort.

Die sich humanörtlich und oft in Kleingruppen vollziehende repräsentative Kirchlichkeit ist freilich für das Konzil undenkbar ohne das Ferment der vom Heiligen Geist stets veranlassten Erneuerung: Der Geist lässt „die Kirche allezeit sich verjüngen, erneuert sie immerfort“ (LG 4/1; vgl. 9/3). Solche gnadenhaft ermöglichte Erneuerung<sup>10</sup> liegt in der Logik der Wirklichkeit des auferweckten Gekreuzigten als des „neuen Menschen“. Alle ekklesialen Gruppen sollen an der „Neuheit Jesu Christi teilnehmen“<sup>11</sup>, wenn auch für sie das neue Leben über den Tod hinaus nur Gegenstand eschatologischer Hoffnung ist. In der „Zwischenzeit“ bearbeitet der Geist Christi alle christlichen Gemeinschaften mit seinen „Gnadengaben“ und macht sie „geeignet und bereit, für die Erneuerung und den vollen Aufbau der Kirche [...] Dienste zu übernehmen“ (LG 12/2). Nach diesem Verständnis wird kein Charisma zur bloß individuellen Erbauung, zur Sicherung frommer Nestwärme oder zum ekstatischen Beten bestimmt, sondern es wird vorab zu gemeinnützig-alltäglichen Leistungen geschenkt. Die nach dem Konzil florierenden charismatischen Erneuerungsbewegungen haben dieses Charismenverständnis mehr oder weniger befolgt.<sup>12</sup> Am Beispiel der französischen Lebensgemeinschaften will ich davon einiges grundrisshaft nachzeichnen. Diese Gemeinschaften eignen sich m.E. sehr gut zur Illustration der Konstanten, die sich



bei der großen Vielfalt ekklesialer Daseinsweisen in einem bestimmten Kulturbereich herauskristallisieren konnten.

## II. „Charismatische Gemeinschaften“ in Frankreich

Die Gemeinschaften, um die es sich handelt, die „communautés charismatiques“, verstehen sich in ihrer großen Mehrheit im Kontext des „renouveau charismatique“, der charismatischen Erneuerung der siebziger Jahre. Ihre Gründer berufen sich meist auf eine persönlich erlebte „Ausgießung des Geistes“ bzw. auf eine „Geisttaufe“. Worin diese eigentlich besteht, wird eher selten thematisiert. Auf jeden Fall wird sie kaum mit der Charismenlehre des Konzils ausdrücklich in Verbindung gebracht. So entsteht eher der Eindruck, dass im Hintergrund des Phänomens die nordamerikanische Pfingstbewegung steht, als eine von Paulus her begründete Theologie der Gnadengaben, die doch wohl *allen* Gläubigen „zum Nutzen und Aufbau der Gemeinde“ geschenkt werden.<sup>13</sup> So verstanden bewirken die Charismen keine punktuellen Umwälzungen, sondern bestimmen ganze Lebensgeschichten. Folglich sind sie nicht „im Sinn außerordentlicher Geistesbekundungen“<sup>14</sup> zu verstehen, sondern als die Befähigung, alltägliche Handlungsziele zu befolgen. Yves Congar hat sich aus diesem Grunde (und unter Verweis auf LG 11) „gegenüber der Bezeichnung ‚charismatische Bewegung‘ zurückhaltend, ja kritisch ausgesprochen“<sup>15</sup>. Der Sache nach kommt seine Auffassung der Definition Heribert Mühlens nahe, Charisma sei „eine natürliche Eignung und Begabung, insofern sie durch den Heiligen Geist freigesetzt und zum Aufbau und Wachstum“ von Kirche und Welt „in Dienst genommen wird“<sup>16</sup>.

Inwiefern zeigt die Szene der französischen Gemeinschaften Züge, welche die hier skizzierte Kritik verdienen? Kommen sie gar einer „Sekte“ nahe? Oder zeigen sich, aufs Ganze gesehen, nicht auch Merkmale der konziliaren Ekklesiologie, die der darin implizierten Erneuerungstheologie entsprechen?

### 1. Sekten oder kirchliche Gemeinschaften?

Soweit ich beurteilen kann, legen diese Gemeinschaften auf einen klar definierten Charismenbegriff wenig Wert. Was sie unter „charismatisch“ verstehen, lässt sich eher an ihrer Praxis ablesen. Es fällt jedoch auf, welche Bedeutung dabei starken Persönlichkeiten zukommt, so etwa Männern und Frauen wie Lanza del Vasto, Jean Vanier, Roger Schutz, Schwester Emmanuelle, Abbé Pierre und anderen, die weniger bekannt sind. Ihr Beispiel und ihre Ausstrahlung machen oft Schule, ziehen spontane Gefolgschaft nach sich. Solche exemplarischen Gestalten gründen in vielen Fällen ihre eigene Gemeinschaft, in der ihre persönliche „Gnadengabe“ mit identischen oder verwandten in Kommunikation tritt. Der Gründer wird zum „Leader“, zum „Hirten“ („berger“)<sup>17</sup>, dessen Autorität den Ausschlag gibt. An diesem Punkt kommt es hier und da – oft vor dem Hintergrund eines übersteigerten Vaterbildes – zu einer Art Personenkult<sup>18</sup>, der den freien Charismendialog stark behindern und sektenähnliche Zustände herbeiführen



kann.<sup>19</sup> Dem wird aber dort erfolgreich vorgebeugt, wo die gemeinschaftliche Prüfung der Charismen und der Entscheidungen nach paulinischem Muster erfolgt (vgl. 1 Kor 14,29-33). Dann weicht der Autoritarismus dem wechselseitigen, gleichsam „kollegialen“ Gehorsam, was sich in der von Jesuiten initiierten Gemeinschaft „Le Chemin Neuf“ besonders gut beobachten lässt.<sup>20</sup>

Wozu wissen sich die Mitglieder berufen? Zu einer Weise gemeinsamen Lebens aus freier Entscheidung und kraft des Gruppengebotes.<sup>21</sup> Ähnlich wie in der Urgemeinde in Jerusalem (vgl. Apg 2,43-16), nährt dieses den Willen zum Teilen sowohl der spirituellen wie der materiellen Güter. Es kommt zu einer teilweisen Gütergemeinschaft, z.B. zur Einzahlung von 10 Prozent des Einkommens in die Gemeinschaftskasse.<sup>22</sup> Besonders charakteristisch ist für die Szene das geschwisterliche Zusammenleben von Ehepaaren samt Kindern mit ehelosen Laien, Ordensschwestern und Geistlichen in loser Wohngemeinschaft<sup>23</sup>, manchmal in vormals nahezu leerstehenden Klöstern.<sup>24</sup> Diese Charismatiker zeichnet eine beachtliche Kinderfreundlichkeit aus: Die Kommunität besteht oft zur Hälfte aus Kleinkindern.<sup>25</sup> Ist das der Grund dafür, dass die Frauen in den meisten Fällen auf die Mutterrolle festgelegt bleiben? Dass sie freiwillig Zurückhaltung üben, sich als Hüterinnen des Innerlichen verstehen und keine Leitungsverantwortung übernehmen?<sup>26</sup> „Le Puits de Jacob“ besteht zwar zu drei Vierteln aus Frauen, aber die eigentliche Führung liegt auch hier in den Händen von Jesuitenpatres.<sup>27</sup> Dass eine Frau „Hirtin“ wird, ist die große Ausnahme.<sup>28</sup> An diesem Punkt lässt sich ein echtes theologisch-anthropologisches Defizit der französischen Szene feststellen.

## 2. Schutzwälle gegen Sektentum

Wohl wissend, dass ein überpersonalisiertes und stark gefühlsbetontes Charismenverständnis sie in die Nähe der Sekten bringen kann, werden die Gemeinschaften nicht müde, sich zur unbedingten Kirchlichkeit zu bekennen. Auch hier überwiegt die Praxis vor jeder Theorie. Ich habe keine Spur einer Reflexion der repräsentativen Kirchlichkeit der Gruppe im Sinne von LG gefunden, wohl aber den allgegenwärtigen Willen, von der Hierarchie anerkannt zu werden und mit dem Bischof der Ortskirche zusammenzuarbeiten<sup>29</sup>, von ihm pastorale Aufträge zu übernehmen<sup>30</sup> und sich eng an die Weisungen des Papstes zu halten. Diese Loyalität veranlasste wohl Paul VI. 1975, den „renouveau charismatique“ als „eine Chance für die Kirche und die Welt“ zu bezeichnen<sup>31</sup>, und Johannes Paul II., ihre Rolle in der „neuen Evangelisierung“ zu rühmen.<sup>32</sup> Diese Äußerung ist z.T. im Kontext der Tatsache zu lesen, dass etliche Gemeinschaften, allen voraus „Le Chemin Neuf“, sich als Hort für Priesterberufe erwiesen haben. Der Wunsch nach Ordination von verheirateten Männern (*virī probati*) meldet sich dagegen eher am Rande.

Der andere Schutzdamm gegen sektiererische Tendenzen besteht in der fast überall vorhandenen Weltoffenheit und Weltbejahung. Charisma verliert hier nicht seinen Weltbezug, kommt eindeutig dem paulinischen und konziliaren Ideal nahe, und sieht sich berufen, auch das gesellschaftliche Zusammenleben im Geist



des Evangeliums zu erneuern. Darin kommen die französischen Charismatiker den lateinamerikanischen Basisgemeinden recht nahe. Sie wollen ebenfalls, wenn auch mit anderen Mitteln, zur „Hebung und Entwicklung“ der benachteiligten Menschen beitragen.<sup>33</sup> Sie haben zwar keine „Theologie der Befreiung“ entwickelt, praktizieren aber in ähnlicher Weise Bildungsförderung, Einsatz für Arme und Obdachlose, zusätzlich Fürsorge für Behinderte, Drogenopfer, Strafgefangene und orientierungslose Schwangere; „Lion de Juda“ gelingt es, in gut 30 Prozent der Fälle eine Abtreibung zu vermeiden!<sup>34</sup> Der für die Szene besonders repräsentative „Chemin Neuf“ weist zwar elitäre Züge auf, insofern er in seinen Reihen viele Ärzte, Psychologen, Lehrer und Intellektuelle zählt<sup>35</sup> und Charisma engstens mit Beruf verbindet<sup>36</sup>, aber das schließt nicht eine stark ausgeprägte soziale Gesinnung im Sinne der päpstlichen Sozialdoktrin aus.

Auch in Sachen Ökumene überwiegt die Praxis gegenüber der Theorie. Der interkonnessionelle theologische Dialog steht nicht im Vordergrund, wohl aber der Wille zur praktischen Relativierung der Konfessionsgrenzen. So werden z.B. reformierte Gläubige Mitglieder katholischer Gemeinschaften<sup>37</sup> und treten konvertierte evangelische Pastoren in sie ein<sup>38</sup>, was freilich von den protestantischen Partnern nicht gern gesehen wird. Doch herrscht im Schnitt eher der Geist von Taizé vor. Insgesamt scheint mir das Urteil zutreffend, dass man hier den Reformgedanken in einem positiven, ja optimistischen Sinn versteht und vertritt. Das Bewusstsein, durch die eigene Rückkehr zum Evangelium und zur ursprünglichen Authentizität der Kirche Gottes als ein Ferment der (auch vom II. Vaticanum angestrebten) kirchlichen Erneuerung zu wirken, erinnert an einen Franziskus ebenso wie an einen Martin Luther. So geht hier das „Reformatorsche“ von vornherein über die konfessionellen Grenzen hinaus.<sup>39</sup>

### 3. Auslegung der Schrift

In diesem Zusammenhang zeigt sich auch, wie sehr sich die erstrebte Spiritualität an den biblischen Quellen orientiert.<sup>40</sup> In der Mehrzahl der Fälle verläuft die Schriftauslegung jedoch nicht nach den Methoden einer wissenschaftlichen Exegese - dazu fehlen die nötigen Fachleute. Vielmehr folgen die Gläubigen ihren eigenen Intuitionen oder aber der Meinung des „Hirten“. Das kann freilich im Grenzfall die Gefahr des Fundamentalismus heraufbeschwören. Doch auch hier bietet das Hören auf die Weisungen des bischöflichen und päpstlichen Lehramts wirksamen Schutz.

Zur systematischen Hierarchiekritik oder zum Protest gegen Handlungsweisen der kirchlichen Institution kommt es äußerst selten. Die Gemeinschaften wollen unbedingt Kirche sein, sowohl als Volk Gottes wie als organisierte Gefolgschaft des apostolischen Dienstamtes. Man geht davon aus, dass der eigene Laienstand einer kirchlichen Berufung entspricht und dass er sowohl das gemeinsame Priestertum wie den prophetischen Dienst aller Gläubigen in der Welt von heute aktualisiert; dies entspricht weitgehend der Lehre des Konzils. Daraus folgt, dass das Verhältnis zwischen Charisma und Amt - oder Ereignis und Institution - selten als konfliktthaft erlebt wird. Vielmehr sucht man auch hier das komple-



mentäre Zusammensein und Zusammenwirken. Ein gutes Beispiel liefern dafür klassische Pfarrgemeinden, die vom zuständigen Bischof einer charismatischen Gemeinschaft anvertraut werden.<sup>41</sup> Solche Synergie zwischen der althergebrachten und den neuen Strukturen erweist sich meist als erfolgreich.

Dem Leser der von mir exemplarisch befragten Analytistin der Szene, Monique Hébrard, fällt auf (und neuere Quellen bringen im Wesentlichen ganz ähnliche Schlussfolgerungen), wie die betreffenden Gemeinschaften die Gefahr, zumindest tendenziell in die Nähe der „Sekte“ zu geraten, ernst nehmen. Die charismatische Gruppe „Emmanuel“ beispielsweise zögert nicht, ähnlich wie die Hare-Krishna-Leute im Pariser *Quartier Latin* Straßenevangelisation zu betreiben und den Passanten zuzurufen: „Alleluja! Der Herr liebt dich!“, worauf die Angesprochenen staunend reagieren: „Sind die katholisch? Wir dachten, sie seien eine Sekte!“ Zugleich aber wird dieselbe Gruppe nicht müde, auf die Äußerungen des Papstes Bezug zu nehmen. Die Tatsache, dass auch anderswo Gebets- und Verkündigungsweisen befolgt werden, welche denen der Sekten ähneln, wie auch die Tatsache, dass sie eine ähnliche menschliche Wärme ausstrahlten, sind ein Grund dafür, dass unsere Gruppen zu nichtchristlichen religiösen Gruppierungen regelrecht in Konkurrenz treten, und dies nicht zuletzt bei Jugendlichen.<sup>42</sup> Insgesamt kann man aber feststellen: Der Wille zur Kirchlichkeit und zur klaren, aber gewaltlosen Absetzung von der Sektenszene ist allgegenwärtig zu spüren.

### III. Versuch einer phänomenologischen Definition der Sekte

Was ist eine Sekte? Die einschlägigen Lexika gehen zunächst aus vom Phänomen eine Gruppe, die von einer traditionellen Religionsgemeinschaft abgesplittert ist und sich gegen sie auflehnt.<sup>43</sup> Sie fügen dann Etymologisches hinzu: Der lateinische Name *secta* leitet sich aber nicht von *secare* d.h. „abschneiden“ ab, sondern von *sequi*, d.h. „folgen“. In der Tat lässt sich in der Geschichte der Religionen leicht feststellen, dass die so bezeichneten Abspaltungen fast immer durch die Nachfolge einer starken religiösen Persönlichkeit und durch das Befolgen ihrer Lehrmeinungen bewirkt wurden. Die Stichworte: Schule, Partei oder gar – so bei Paulus (Gal 1,6-12; 5,1-15) – *hairesis* (d.h. „Häresie“) verweisen auf diesen Vorgang.

#### 1. Auch außerhalb des Christentums

Alle Weltreligionen haben ihre Sekten, sowohl in der Vergangenheit wie in der Gegenwart. Es scheint sich um ein Gesetz der Geistesgeschichte zu handeln. Zu vermerken ist, dass die Muttergemeinschaft, vor allem die christliche, sich gegenüber solchen neuen Gruppierungen nicht notwendig und in jedem Fall radikal ablehnend zeigt, besonders nicht im Zeitalter des Ökumenismus. Ihr Verhältnis zu ihnen ist nicht selten durch Selbstkritik, Wille zum Gespräch und zur praktischen Zusammenarbeit etwa im sozialen Bereich, bisweilen durch eine



Art des freien Wettbewerbs gekennzeichnet (wie ich soeben zeigte). Zu einer radikalen Verurteilung der „Sekten“ kommt es heute nur dort, wo die Menschenrechte und die Würde der Person missachtet werden, wobei sich in diesem Fall auch die staatliche Gesetzgebung zuständig fühlt.<sup>44</sup> In Frankreich hat 2001 – neben den manipulatorischen Machenschaften der „Scientology“ – besonders die den freiwilligen Suizid praktizierende Vereinigung „Temple solaire“ („Sonnentempel“) zum Eingreifen des Gesetzgebers geführt.

Die letztgenannten Beispiele bestätigen das Urteil, dass das Sektenwesen über den spezifisch christlichen Bereich weit hinausgeht. In der Tat gab es schon vor dem Entstehen der Kirche jüdische und hellenische Sekten; später erfuhr auch der Islam Abspaltungen.

Was speziell die Geschichte des Christentums anbelangt, so läuft ihr eine Sektengeschichte parallel. Paulus sah sich mit „Irrlehrern“ und den sich um diese scharenden Gläubigen konfrontiert. Bald verbreiteten sich gnostische Gemeinschaften, deren Anhänger eine exklusive Erleuchtung und Erwähltheit beanspruchten. Rigoristische Reformer spalteten sich dann von der Großkirche ab, der sie Verweltlichung und sittlichen Verfall vorwarfen: Montanisten, Novatianisten, Donatisten, Priszillianer und andere, die nach dem jeweiligen „Gründer“ benannt wurden. Im Mittelalter löste die brutale Machtpolitik des Papsttums die Reaktion der „Reinen“: der Albigenser, Katharer, Waldenser, später den Protest von Wyclif und Hus aus. Der reformatorischen Christenheit erging es nicht anders: Auf ihrem „linken Flügel“ bildeten sich die verschiedenen Anabaptisten („Wiedertäufer“) mit einem charismatischen Selbstverständnis. Die Abspaltungsbewegung dauert heute noch an, was an vielen Orten abzulesen ist. In diesem Kulturbereich entstehen in unseren Tagen auch jene apokalyptischen Gruppierungen, die das Seelenheil über kollektiven Selbstmord zu sichern suchen. Dass solche Exzesse die Abwehrreaktion der staatlichen Behörden mit auslösen, liegt auf der Hand.

## 2. Kennzeichen

Man sieht, wie vielfältig sich die sog. „Sektenszene“ darstellt, zugleich auch, wie schwierig es ist, das Wesen der Sekte eindeutig zu definieren. Es ist höchstens möglich, eine phänomenologische Begriffsbestimmung bzw. Beschreibung anzubieten; dabei ist eine bestimmte „Unschärferelation“ unbedingt in Kauf zu nehmen. Denn nichts wäre ungerechter, als friedlich-geschwisterliche Gemeinschaften außerhalb der Großkirche sprachlich unter ein und demselben Namen zu subsumieren mit Menschen, die andere manipulieren, oder mit geldgierigen und mörderischen Gruppierungen.

Der Versuch einer Phänomenologie bringt folgende Charakteristika an den Tag:

- a) Der nachdrückliche Wille, sich vom großkirchlichen Verband auszugliedern, dies unter dem Anspruch auf eine alternative und ausschließlich wahre Kirchlichkeit.
- b) Die Berufung auf die Persönlichkeit eines Gründers und Lehrers, der als charismatisch gilt und dem nicht selten Erleuchtung aufgrund von Sonderoffen-



barungen zuerkannt wird.<sup>45</sup> Ihm gebührt unbedingte Gefolgschaft, seine Schriften haben maßgebliche Autorität.

c) Ein stark entwickeltes Erwählungsbewusstsein. Dabei gilt die Zugehörigkeit zur eigenen religiösen Gemeinschaft als Bedingung des Heils: „extra communitatem non est salus“ („außerhalb dieser Gemeinschaft kein Heil“).

d) Geringe Bereitschaft zum ökumenischen Dialog, verbunden mit einer großen Bereitschaft, die eigene Heilsbotschaft und die diese begründende Bibelauslegung zu propagieren.

(e) Die mentale Manipulation der Mitglieder, insbesondere der Kinder. Das ist jedoch nicht als allgemeines Kennzeichen der Sekten festzuhalten; es entspringt eher der eigenen starken Überzeugung, in der Wahrheit zu sein.

## Zum Schluss: Zukunftsperspektiven

Als katholischer Theologe, der auf der Grundlage des II. Vaticanums steht, sehe ich mich zu folgender Vorhersage veranlasst. Zwar ist sie nicht beweisbar, dennoch gehe ich von der Annahme aus: Die christliche Kirchengemeinschaft – die katholische wie die reformatorische und orthodoxe – ist fähig, im gegenwärtigen religiösen „Chaos“ echte „Zeichen der Zeit“ zu entdecken, die sie im Lichte des Evangeliums zu deuten hat. Dieses Chaos ähnelt m.E. jenem, das heute in der physikalischen „Chaostheorie“ auf seine Gesetzmäßigkeiten hin untersucht und als eine Phasenturbulenz erkannt wird, aus der neue Ordnungsmöglichkeiten entstehen können.<sup>46</sup>

Wenn das so sein wird, dann können wir auch mit dem Schwinden der großen kircheninternen Angst rechnen, die heute noch zum Einsatz autoritärer und zentralistischer Maßregelungen und Verurteilungen treibt, um der vermeintlich großen religiösen „Unordnung“ Herr zu werden. Wenn der Geist – von dem das Johannesevangelium sagt, er wehe, wo er will (Joh 3,8) – tatsächlich befolgt wird, dann wird sich in unseren Kirchen die Überzeugung durchsetzen, dass die heute ungeordnete und zersplitterte religiöse Szene auch von sich aus den Weg zu einer neuen Ordnung und zu einer spezifisch modernen Pluraleinheit finden wird. Ich persönlich hoffe sehr auf eine solche ekklesiale „Selbstorganisation“ und „Evolution“.

Ohne Risiko und Gefahr wird das nicht gehen. Schon Konrad Lorenz konnte nachweisen<sup>47</sup>, dass unsere „mundialisierte“ Zivilisation Phänomene einer rückläufigen Evolution bzw. des Rückfalles auf niedrigere Stufen aufweist. Er spricht auch, mit einer theologischen Metapher, von den „Todsünden“ der zivilisierten Menschheit. Nun ist die Weltreligiosität der Wirkung solcher destruktiven Kräfte ebenfalls ausgesetzt; die christlichen Spontangemeinden und die Sekten nicht ausgenommen.

Schon deswegen dürfen wir von der konziliaren Lehre über die immer wieder notwendige Erneuerung Hilfe erhoffen. Das bedeutet im Kontext unseres Themas: Alle Gestalten, die großen, institutionellen wie die kleinen, frei entstehenden



Gestalten der heutigen Kirche Gottes (*ekklesia tou theou*) werden sich immer wieder an dem urchristlichen Ideal bzw. dem Evangelium zu messen haben, um so zu einer fruchtbaren Selbstkritik zu kommen.

Dazu gehört nicht zuletzt eine intelligente, kreative und mutige Inkulturationsstrategie, die freilich ohne wachsame Weltoffenheit und -kritik nicht möglich ist. Denn wir können nicht alles Religiöse taufen und christlich rezipieren. Sogar die Charismen, mögen sie sich innerhalb oder außerhalb der „sichtbaren“ Kirchengemeinschaft zu Wort melden, können verzerrt und verdorben werden, soweit sie sich in menschlichen Fähigkeiten inkarnieren. Schon deshalb verlangte Paulus, dass die Echtheit und die angemessene Ausübung z.B. der Prophetengabe gemeinschaftlich, ja „kollegial“ geprüft und beurteilt werden muss. Es hilft nicht weiter, naiv alles gut zu heißen. Andererseits können sogar halb verzerrte Charismen - dank des in ihnen wirkenden unverderblichen Gottesgeistes - viel Gutes und Gottgewolltes bewirken. Das Wissen darum gibt in der Beurteilung einzelner religiöser Personen Anlass zu Toleranz und Zurückhaltung, gerade wenn es sich um Sektenmitglieder handelt. Es müsste doch in der Zukunft möglich werden, sich auch in diesem Bereich ökumenisch zu verhalten. Das bedeutet u.a., dass Christen sogar unökumenisch gesonnenen Mitmenschen den Sinn einer bestimmten Ökumene nahelegen.

Neben vielen anders inkulturierten, vor allem den lateinamerikanischen Basisgemeinden, gibt das Beispiel der französischen Lebensgemeinschaften in meinen Augen Grund zur Hoffnung. Sie zielt insbesondere darauf, die vom Konzil entwickelte Ekklesiologie weiter auszubauen: die „humanörtlich“ begriffene Ortskirche und die Teilkirche mit ihrer repräsentativ-qualitativen Kirchlichkeit in den Gemeinschaften des „renouveau charismatique“ und im Blick auf die paulinischen „Hausgemeinden“ weiter auszubauen. Die Gemeinde, die sich im Haus der Laien Priska und Aquila versammelt (*kat'oikon [...] ekklesia*) (Röm 16,5), wo die Frau offensichtlich den Leitungsdienst ausübt, wird in der Zukunft eine brennende Aktualität gewinnen. Die ekklesiale Kleinstgruppe als Keim, Kern, Herd, Initialzelle und Basis<sup>48</sup> der „einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche“ („*una, sancta, catholica et apostolica*“) scheint mir jene dynamische Struktur zu sein, die uns eine qualitativ bessere Zukunft der Kirche verspricht. Laut der Strukturtheorie lebt der Mensch nach dem Modell „Gefüge in Gefügen“ bzw. „Gemeinschaft in Gemeinschaften“. Nur so kommt es zu organischem Wachstum. Auch Kirche wächst so ständig weiter und immer neu. Einige sagen: „von unten“.

In den nächsten Jahrzehnten werden sich ein rational legitimerter, aber auch ein dekadent-reduktionistischer Atheismus weiter verbreiten. Andererseits werden allerlei religiöse und quasireligiöse Gruppen wie Pilze aus dem Boden schießen. Die Großkirchen und die Weltreligionen dürfen diese nicht ablehnen, sondern müssen sie als Herausforderung im Blick auf die eigene zeitgerechte Erneuerung annehmen. So wird der freie Wettbewerb mit der Religionslosigkeit wie auch unter den Religionen und Kirchen - die Hoffnung ist nicht unbegründet - auch zu einer Förderung des Humanen führen.



- <sup>1</sup> LG 13/3; 23/1; UR 2; AG 12. Im Folgenden werden folgende Abkürzungen verwendet:  
„AA“ für das Dekret über das Apostolat der Laien „Apostolicam actuositatem“;  
„AG“ für das Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche „Ad Gentes“;  
„CD“ für das Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche „Christus Dominus“;  
„LG“ für die Dogmatische Konstitution über die Kirche „Lumen Gentium“;  
„SC“ Konstitution über die Heilige Liturgie „Sacrosanctum Concilium“;  
„UR“ für das Dekret über den Ökumenismus „Unitatis redintegratio“.
- <sup>2</sup> „vere adest [...] in omnibus legitimis fidelium congregationibus“.
- <sup>3</sup> Apg 8,1; 14,22f und 20,17.
- <sup>4</sup> Siehe Hans-Josef Klauck, *Hausgemeinde und Hauskirche im frühen Christentum*, Stuttgart 1981; Robert Banks, *Paul's Idea of Community. The Early House Churches in their Historical Setting*, Exeter 1980.
- <sup>5</sup> Emmanuel Lanne, *Die Ortskirche, ihre Katholizität und Apostolizität*, deutsch in: *Katholizität und Apostolizität, Kerygma und Dogma*, Beiheft 2, Göttingen 1971, 129-151, hier 146.
- <sup>6</sup> So nach Emmanuel Lanne, *Die Ortskirche*, aaO., 147.
- <sup>7</sup> *Congregatio* bzw. *communitas localis*: LG 26/1; 28/4; vgl. AG 19/2.
- <sup>8</sup> Zum Begriff siehe Alexandre Ganoczy, *Wesen und Wandelbarkeit der Ortskirche*, in: ThQ 158 (1978) 2-14, hier 10f.
- <sup>9</sup> Vgl. UR 2, der Titel, und AG 19/1.
- <sup>10</sup> *Renovatio* - das Konzil verwendet die entsprechende Wortgruppe knapp 50 mal!
- <sup>11</sup> „Novitas Jesu Christi“; vgl. LG 7/5; 40/2; 48/4; 56.
- <sup>12</sup> Vgl. Heribert Mühlen, *Die Erneuerung des christlichen Glaubens. Charisma - Geist - Befreiung*, München 1974; ders., *Geisterfahrung und Erneuerung*, München 1974.
- <sup>13</sup> Yves Congar, *Der Heilige Geist*, Freiburg/Basel/Wien 1982, 278.
- <sup>14</sup> Ebd. 278f.
- <sup>15</sup> Ebd. 278.
- <sup>16</sup> Heribert Mühlen, *Die Erneuerung*, aaO., 217. Congar spricht von „Gaben der Natur und der Gnade“ (*Der Heilige Geist*, aaO., 278).
- <sup>17</sup> Ich bringe im Folgenden die Forschungsergebnisse von Monique Hébrard, *Les nouveaux disciples. Dix ans après*, Paris 1987 (abgeürzt „H“), hier 97, 107. Siehe auch Alexandre Ganoczy, *Communautés de vie in Frankreich als Ort theologischer Reflexion*, in: E. Klinger/Rolf Zeffass (Hg.), *Die Basisgemeinden - ein Schritt auf dem Weg zur Kirche des Konzils*, Würzburg 1984, 32-42.
- <sup>18</sup> H 12, 37.
- <sup>19</sup> H 41.
- <sup>20</sup> Vgl. H 54.
- <sup>21</sup> H 43.
- <sup>22</sup> Vgl. H 54, z.B. die Gemeinschaft „Le Chemin Neuf“.
- <sup>23</sup> H 17, 48, 72.
- <sup>24</sup> H 72, z.B. die Gemeinschaft „Lion de Juda“.
- <sup>25</sup> Vgl. H 17.
- <sup>26</sup> Vgl. H 25, 297.
- <sup>27</sup> H 158.



<sup>28</sup> H 304.

<sup>29</sup> Vgl. H 16, 37, 75.

<sup>30</sup> Wichtig etwa sind die Beziehungen zwischen „Le Chemin Neuf“ und den Erzbischöfen von Lyon und Paris; vgl. H 44, 54.

<sup>31</sup> H 272.

<sup>32</sup> H 274.

<sup>33</sup> Vgl. CELAM, Conclusiones de Medellín 1968, Doc. Pastoral de Conjunto Nr. 10.

<sup>34</sup> H 87.

<sup>35</sup> H 51-53.

<sup>36</sup> H 286.

<sup>37</sup> H 55.

<sup>38</sup> H 72.

<sup>39</sup> Vgl. H 132, 246.

<sup>40</sup> H 51f: über das Bibelstudium beim „Chemin Neuf“.

<sup>41</sup> Vgl. H 248.

<sup>42</sup> H 180.

<sup>43</sup> Vgl. Art. Sekten, I. Religionsgeschichtlich (P. Honigsheim), II. Kirchengeschichtlich (K. Schäferdiek), in: RGG V, 1658-1661; Art. Sekte, in: LThK 9, 613-615 (K. Keinath).

<sup>44</sup> Gemeinsame Stellungnahme der katholischen Bischofskonferenz und des protestantischen Kirchenrates zum französischen Sektengesetzentwurf in: *Le Monde* 23. 05. 2001. Der Text kritisiert die Unschärfe des verwendeten Sektensbegriffs, aber stimmt dem vom Gesetz intendierten Schutz der Menschenrechte zu.

<sup>45</sup> In diesen Zusammenhang gehört der von den Kirchen der Reformation geäußerte Vorwurf der „Ergänzung“ der biblischen Offenbarung.

<sup>46</sup> Siehe meinen Versuch *Chaos, Zufall, Schöpfungsglaube. Die Chaostheorie als Herausforderung der Theologie*, Mainz 1995, in dem das letzte Kapitel (226-232) den Titel „Gemeinde zwischen Chaos und Ordnung“ trägt.

<sup>47</sup> Vgl. Konrad Lorenz, *Der Abbau des Menschlichen*, München/Zürich 1983; ders., *Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit*, München/Zürich 1990.

<sup>48</sup> Diese Metaphern benutzt das Dokument von Medellín (siehe Anm. 26).