

Gregor Emmenegger

**Zwischen hierarchischer Erstarrung und
anarchischem Wildwuchs.
Charismatische Ab- und Aufbrüche in der Alten
Kirche**

Aus:

Veni, Sancte Spiritus!

Theologische Beiträge zur Sendung des Geistes
(Glaube und Gesellschaft 7)

Herausgegeben von Andreas Steingruber und Guido Vergauwen
Münster: Aschendorff 2018, 77–90.

Zwischen hierarchischer Erstarrung und anarchischem Wildwuchs. Charismatische Ab- und Aufbrüche in der Alten Kirche

Gregor Emmenegger

Charismatische Aufbrüche sind kein neues Phänomen, vielmehr begleiten sie die Christenheit seit ihren Anfängen. Die Gratwanderung der Alten Kirche zwischen Erneuerungsbewegungen und Rückbindung an Bibel, Hierarchie und Tradition war schwierig und führte oft zu erheblichen Spannungen und Spaltungen. In jenen Phasen aber, in denen es gelang, beide Ansprüche zu vereinen, blühte die Kirche auf. Im Folgenden soll der Geschichte der ersten Erneuerungsbewegung nachgegangen werden, um exemplarisch die zugrundeliegenden Mechanismen zu studieren.

1 Paulus

Während seiner dritten Missionsreise, am Ende eines längeren Aufenthalts in Ephesus, schreibt Paulus an die Gemeinde von Korinth. Anlass waren Streitigkeiten unter den dortigen Gemeindemitgliedern (1 Kor 1,11). In seinem Brief skizziert er, wie er sich eine christliche Gemeinde vorstellt:

„Es gibt verschiedene Gnadengaben, aber nur den einen Geist. Es gibt verschiedene Dienste, aber nur den einen Herrn. [...] Denn wie der Leib eine Einheit ist, doch viele Glieder hat, alle Glieder des Leibes aber, obgleich es viele sind, einen einzigen Leib bilden: So ist es auch mit Christus. Durch den einen Geist wurden wir in der Taufe alle in einen einzigen Leib aufgenommen, Juden und Griechen, Sklaven und Freie; und alle wurden wir mit dem einen Geist getränkt. [...] Ihr aber seid der Leib Christi und jeder Einzelne ist ein Glied an ihm. So hat Gott in der Kirche die einen als Apostel eingesetzt, die andern als Propheten, die dritten als Lehrer; ferner verlieh er die Kraft, Wunder zu tun, sodann die Gaben, Krankheiten zu heilen, zu helfen, zu leiten, endlich die verschiedenen Arten von Zungenrede“.¹

In diesem Text beschreibt Paulus nicht nur, wie die Gemeinde strukturiert sein sollte, es geht viel grundlegender um die Frage, wie sich Gott offenbart. Kirche ist der Leib Christi, alle Gläubigen seine Glieder. Es gibt unterschiedliche Gnadengaben, aber keine Hierarchie, da alle in dem einen Geist einen Leib bilden. In einer solchen Gemeinde offenbart sich Gott, teilt sich selbst

¹ 1 Kor 12,4f.12-14.27f.

mit, in dem er ein interaktives Geschehen zwischen sich und den Menschen stiftet. Basis dieses Prozesses ist die Kommunikation, die sowohl vertikal zwischen Mensch und Gott, als auch horizontal unter den Gläubigen geschieht. Dieses Modell wird deswegen auch *kommunikationstheoretisches Offenbarungsmodell* genannt.² Im Prinzip bildet dieses kommunikationstheoretische Modell nichts anderes als das Pfingstereignis ab (Apg 2,1-41): Jeder und jede in der Gemeinde empfängt direkt vom Heiligen Geist bestimmte Gnadengaben.

Dieses Offenbarungsmodell ist nicht unproblematisch, und zwar aus zwei Gründen. Erstens widerspricht eine solche Struktur dem Zeitgeist des ersten Jahrhunderts. Kaum eine Gesellschaft ist so strikt hierarchisch organisiert wie jene des Römischen Reiches zu dieser Zeit. Ein paritätischer Dialog über die Standes- und Geschlechtergrenzen hinweg ist, abgesehen von wenigen Ausnahmen, weder üblich noch vorgesehen.

Zweitens führt das Fehlen einer klar geordneten Hierarchie in der jungen Gemeinde zu einer Reihe von Komplikationen. Die Kirchen sind zwar lebendig und agil, und damit bestens auf Aufbau und Entfaltung eingestellt. Andererseits sind sie anfällig für Fehlentwicklungen und Streit. Bereits Paulus schreibt den Korinthern:

„Lasst es alles geschehen zur Erbauung!“ (1 Kor 14,26) – „Gott ist nicht ein Gott der Unordnung, sondern des Friedens!“ (1 Kor 14,33) – „Lasst aber alles ehrbar und ordentlich zugehen!“ (1 Kor 14,40).

In den auf Paulus folgenden Jahrzehnten haben die christlichen Gemeinden versucht, Regeln zu finden, mit welchen die von Paulus geforderte Ordnung aufrechterhalten werden könnte. Gemäß dem kommunikationstheoretischen Offenbarungsmodell kann jede und jeder Träger göttlicher Offenbarung werden, selbst ein pharisäischer Christenverfolger wie Saulus. Deshalb kann niemand sich sicher sein, wo der Geist weht und wo nicht. Das Problem dabei besteht darin, dass Geiststräger nicht in Frage gestellt werden dürfen. Dies entspräche der unverzeihlichen Sünde wider den Heiligen Geist (Mt 12,31f). So entsprechen die Formulierungen der ersten Gemeinderegeln einem Eiertanz. Es gilt, die Ordnung zu wahren, ohne das unvorhersehbare, kreative und überraschende Wirken des Heiligen Geistes einzuengen. Die Didache, eine Ende des ersten Jahrhunderts entstandene Gemeinderegel, versucht dieses Dilemma wie folgt zu lösen:

² Vgl. Pannenberg, W., Systematische Theologie, Bd. 1, Göttingen 1988, 207-281.

„Jeder Apostel soll aufgenommen werden wie der Herr. Er soll aber nicht länger als einen Tag bleiben, wenn nötig zwei, wenn aber einer drei Tage bleibt, so ist er ein falscher Prophet. Wenn der Apostel weggeht, soll er nur Brot für einen Tag mitnehmen; wenn er aber Geld verlangt, ist er ein falscher Prophet. Und jeden Propheten, der im Geiste redet, sollt ihr nicht prüfen noch richten; denn ‚jede Sünde wird vergeben werden, diese Sünde aber wird nicht vergeben werden‘ (Mt 12,31-32). Und nicht jeder, der im Geiste redet, ist ein Prophet, sondern nur wenn er die Lebensweise des Herrn hat; denn an der Lebensweise erkennt man den falschen Propheten und den rechten Propheten“.³

Da es nicht möglich ist, den Propheten an seiner Prophetie zu messen und den Lehrer an seiner Lehre, verlegt man sich auf äußere Kriterien: Man urteilt anhand des Lebenswandels und versucht auf diese Weise, zwischen echten und falschen Geiststrägern zu unterscheiden. Wer in einer Prophetie nach Geld für sich verlangt, muss ein Betrüger sein. Dass dies jedoch nur ein unzulängliches Hilfskonstrukt gegen Missbrauch ist, beweist der heidnische Spötter Lukian von Samosata.⁴ In einem seiner Werke lässt sich ein halbseidener Salonphilosoph von den naiven und leichtgläubigen Christen durchfüttern – wenn man wisse, wie es gehe, sei man im Nu reich.⁵

2 Clemens

Um das Jahr 95⁶ schreibt ein Vertreter der Gemeinde von Rom an die Gemeinde von Korinth einen längeren Brief, weil dort ein Konflikt zwischen Presbytern und einigen „Jungen“ schwelt.⁷ Das Zerwürfnis gipfelt darin, dass altgediente Presbyter von ihren Gegnern aus ihrem Amt entlassen wurden.⁸

³ Didache, 11. Vgl. Schöllgen, G./Geerlings, W., *Didache, Traditio apostolica = Zwölf-Apostel-Lehre, Apostolische Überlieferung* (FC 1), Freiburg i.Br. 1991, 61-64.

⁴ Lukian von Samosata war ein berühmter griechischsprachiger Satiriker, der um 120-180 lebte.

⁵ Vgl. Lukian von Samosata, *De Morte Peregrini* 13: „Kommt nun bei Ihnen ein Schwindler und betrügerischer Mensch daher, der weiß, wie es gemacht wird, so ist er, ehe man sich es versieht, in kurzer Zeit reich geworden und lacht die einfältigen Leuten aus.“

⁶ Einige Beobachtungen im Text weisen auf eine Abfassungszeit in den Jahren 93-97 hin. Vgl. Schneider, G., *Clemens von Rom, Epistola ad Corinthios = Brief an die Korinther* (FC 15), Freiburg 1994, 19.

⁷ Vgl. Clemens von Rom, *Epistola ad Corinthios* 3,3: οἱ νεοί. Vgl. Schneider, C., 70.

⁸ Clemens von Rom, *Epistola ad Corinthios* 44, 3-6. Vgl. Schneider, C., 172-175.

Was genau Gegenstand des Streites war, wissen wir nicht. Was den Verfasser beunruhigt, ist denn auch nicht der aktuelle Konflikt, sondern das grundsätzliche Problem, in welchem die christlichen Gemeinden Ende des ersten Jahrhunderts feststecken.

Anhand des Briefes ist ersichtlich, dass sich der Autor mit jüdischen und judenchristlichen Traditionen gut auskannte. Er zitiert ausgiebig aus den jüdischen Heiligen Schriften (Gesetz, Propheten, Psalmen, Weisheit), bedient sich auch apokrypher Texte und benutzt hebräische Wendungen. Der hellenistischen Kultur verbunden ist er, weil er ein kultiviertes Griechisch schreibt, das Alte Testament nach der Septuaginta wiedergibt und mit Platon und den Stoikern vertraut ist. Kurzum: Er entstammt dem Milieu, dem schon Paulus angehörte. Spätere Autoren teilen mit, dass der Verfasser dieses Briefes ein Priester namens Clemens gewesen sei, der als Bischof oder gar Papst gewirkt habe.⁹ Letzteres ist sicher anachronistisch, das Übrige ungewiss, denn der Text selbst erwähnt weder den Namen des Autors noch seine Funktion. Doch in einem größeren Kontext erscheinen die Hinweise nicht unpassend, denn „Papst Clemens“ ist der Begründer der Amtskirche.

Die Anregung, wie das Problem der mangelnden Struktur zu lösen sei, bezieht er zunächst von einer von den Christen verabscheuten Einrichtung, der römischen Armee¹⁰:

„Lasset uns also kämpfen, Männer, Brüder, mit aller Ausdauer unter seinen untadeligen Gesetzen. Schauen wollen wir auf die, die unter unseren Führern kämpfen, wie sie geordnet, anständig und gehorsam die Befehle vollziehen. Nicht alle sind Tribune, oder Offiziere, oder Hauptleute, oder Führer von Abteilungen usw., sondern jeder erfüllt auf seinem richtigen Posten die Anordnungen des Königs und der Führer“.¹¹

Dann folgt der vielverwendete Vergleich mit dem menschlichen Körper, den auch Paulus im ersten Korintherbrief vorbrachte. Clemens versteht die Allegorie jedoch mit einer Akzentuierung der Hierarchiestufen unter den Körperteilen. Die Krönung seiner Argumentation bildet eine gewagte Ableitung,

⁹ So als erster Irenäus von Lyon (*Adversus haereses* 3,3,3). Clemens wird als vierter Papst aufgeführt, so auch in der berühmten Reihe der Papstmedaillons in der Kirche St. Paul vor den Mauern zu Rom. Vgl. Schneider, C., 19 und 171-173, Anm. 262, 264, 268f.

¹⁰ Vgl. Jaubert, A., *Les sources de la conception militaire de l'Eglise en 1 Clement* 37: *VigChr* 18 (1964) 74-84. Soldaten wird in der Regel die Taufe verweigert. Vgl. *Traditio Apostolica*, Kap. 16.

¹¹ Clemens von Rom, *Epistola ad Corinthios*, 37.

die für viele Jahrhunderte die christlichen Kirchen und ihre Strukturen dominieren wird:

„Dem Hohepriester sind nämlich eigene Verrichtungen zugeteilt, auch den Priestern ist ihr eigener Platz angewiesen, und den Leviten obliegen eigene Dienstleistungen; der Laie ist an die Laienvorschriften gebunden. Jeder von uns, Brüder, soll in seinem Stande Gott danken, indem er sich ein gutes Gewissen bewahrt und die für seine Verrichtung festgesetzte Regel nicht übertritt, in würdigem Wandel!“¹²

Hier findet eine epochale Gleichsetzung statt. Bis heute ist sie vielen Christinnen und Christen so geläufig, dass sie bei der Lektüre dieses Textes oft gar nicht bemerkt wird. Im Hebräerbrief 4-7 wird Christus als Hohepriester des Neuen Bundes vorgestellt.¹³ Dieser Bund wird mit der Ordnung Melchisedeks identifiziert, die der Ordnung Aarons gegenübersteht, dem jüdischen Klerus. Clemens geht hier einen Schritt weiter: Er schafft einen christlichen Klerus, indem er die jüdische Ordnung mit ihren drei Hierarchiestufen an die christliche Gemeinde adaptiert.¹⁴ Er setzt den Episkopos mit dem Hohepriester (gr. ἀρχιερεύς Archiereus) gleich. Der Presbyter entspricht einem Priester (gr. ἱερεύς Hiereus), und der Diakon einem Leviten.¹⁵

Bis anhin kümmerten sich in den judenchristlichen Gemeinden die Ältesten (gr. πρεσβύτερος Presbyter „Älterer“) um organisatorische Fragen. Solche Gemeinden strukturierten sich wie jüdische Synagogengemeinden, die ebenfalls einen Ältestenrat kannten. Die heidenchristlichen Gemeinden dagegen führten das Amt eines Episkopos (von gr. ἐπίσκοπος „Aufseher“) ein.¹⁶ Das Wort entstammt der Wirtschaftssprache und entspricht dem, was wir heute einen Geschäftsführer nennen würden. Der Gehilfe des Episkopos ist der Sekretär bzw. der Diakon (von gr. διάκονος „Diener“). In den Spätschriften des Neuen Testaments werden beide Organisationsformen fusioniert und es entsteht das dreiteilige Amt: Episkopos – Presbyter – Diakon.¹⁷

¹² Ebd., 40,5 - 41,1.

¹³ Dass Clemens den Hebräerbrief gekannt hat, ist nicht sicher. Vgl. Schneider, C., 29.

¹⁴ Kein Wunder, dass Eusebius von Cäsarea Clemens für den Autor des Hebräerbriefes hielt. Vgl. Eusebius von Cäsarea, *Historia Ecclesiastica* 6, 14,2-4 und 6, 25,11-14.

¹⁵ Natürlich kannten bereits Petrus und Paulus Priester – doch das waren Männer, die ihren Dienst am jüdischen Tempel versahen.

¹⁶ So in Phil 1,1.

¹⁷ Vgl. 1 Tim 3,2-13; 5,17-19 und Tit 1,5-11.

Etwa zwanzig Jahre vor der Abfassung des Clemensbriefes wurde der Tempel in Jerusalem zerstört. Der vorher an ihm wirkende Klerus versank in Bedeutungslosigkeit. Clemens führt in seinem Text nun einen entsprechenden Klerus im Christentum ein. Es entsteht eine Hierarchie, eine heilige Herrschaft. Das zeigt sich deutlich an einer weiteren Gruppe von Gläubigen, die vor Clemens gar nicht existiert hatten: Die Laien (von gr. λαϊκός „zum Volk gehörig“), also die übrigen Christen, die nicht der Hierarchie angehören.¹⁸

Eine strikte Arbeitsteilung resultiert daraus: „Die Bischöfe haben ihre eigenen Dienste“ – das hier verwendete griechische Wort für Dienst (gr. Λειτουργία Liturgia „öffentlicher Dienst“) wird bald für alle kultischen Handlungen stehen: die Liturgie.¹⁹ Den Priestern ist „ihr eigener Platz angewiesen“, und die Leviten-Diakone haben ihre „eigenen Dienstleistungen.“ Doch Laien sind „an die Laienvorschriften gebunden“, denn in der Ordnung des Clemens gibt es für sie keine Aufgaben mehr, nur Vorschriften.

Das charismatische Amt eines Propheten, Lehrers, Wundertäters gehört der Vergangenheit an, Clemens erwähnt sie nicht. Gnadengaben verschwinden damit jedoch nicht, sie werden vielmehr umgedeutet: Die soziale Stellung wird zu einem „Charisma“, für das jeder und jede Gott danken soll. Dazu zählt auch das Geschlecht: So selbstverständlich, wie der Klerus im Alten Bund nur Männern vorbehalten war, so steht der Neue Bund ebenfalls nur ihnen offen.

Mit diesem theologischen Argument wird nicht nur ein Klerus als neue Organisationsform in der Gemeinde etabliert. Es handelt sich vielmehr um ein alternatives Modell der Offenbarung, das der neuen Gemeindestruktur zugrunde liegt. So wie die charismatische Gemeindeordnung auf dem kommunikationstheoretischen Offenbarungsmodell beruht, so bedingt die neue hierarchische Ordnung das sogenannte *instruktionstheoretische Modell*.

Clemens schreibt:

„Die Apostel haben uns das Evangelium verkündet, das sie vom Herrn Jesus Christus bekommen haben, Jesus Christus aber ist gesandt von Gott. Christus ist also von Gott und die Apostel von Christus gesandt; beides ist demnach geschehen in aller Ordnung nach dem Willen Gottes. Sie empfangen also ihre Aufträge, wurden durch die Auferstehung unseres Herrn Jesus Chris-

¹⁸ Das Wort λαϊκός erscheint in der christlichen Literatur hier zum ersten Mal. Vgl. Schneider, C., 164, Anm. 237.

¹⁹ Vgl. Hebr 8,6.

tus mit Gewissheit erfüllt, wurden im Glauben an das Wort Gottes gefestigt, und dann zogen sie voll des Heiligen Geistes hinaus zur Predigt, dass das Reich Gottes nahe sei. Indem sie nun in Ländern und Städten predigten, setzten sie die Erstlingsfrüchte davon, nach vorhergegangener Prüfung im Geiste, zu Bischöfen und Diakonen der zukünftigen Gläubigen ein“.²⁰

Die Offenbarung Gottes geschieht in Christus unüberbietbar. Von ihm wird das Evangelium weitergegeben. Weitergeben heißt auf Lateinisch „tradere“, und das Weitergegebene ist die Tradition. Gott entsendet Jesus mit der Offenbarung in die Welt. Jesus wählt seinerseits die Apostel aus und schickt sie aus, und Letztere setzen ihrerseits Bischöfe, Diakone und Priester ein. Clemens baut auf der „apostolischen Sukzession“ auf, der direkten Nachfolge in der Linie der Apostel, um die unverfälschte Weitergabe des Evangeliums gewährleisten zu können. Die Offenbarung wird damit an ein Amt gebunden, primär an den Bischof. Der Bischof steht über seine Vorgänger in der direkten Nachfolge Christi, des wahren Hohepriesters (Hebr 4), der die wahre Lehre mitgebracht und übergeben hat.

Laien als Offenbarungsträger sind nicht vorgesehen. Eine egalitäre Kommunikation spielt keine Rolle mehr, die Dialogpartner werden immer asymmetrisch gedacht, die Informationen fließen nur in eine Richtung: von oben nach unten. Christus instruiert den Apostel, der Apostel seinen bischöflichen Nachfolger, dieser seine Priester und der Priester die Laien. Ein solches Offenbarungsmodell wird deshalb als instruktionstheoretisches Modell bezeichnet.²¹ Mit „Evangelium“ (im Singular) benennt Clemens folglich die weitergegebene Instruktion. Wenig später taucht dafür auch die Bezeichnung „Glaubensregel“ auf. Man darf sich unter diesem Begriff nichts Ausformuliertes vorstellen, es ist kein Glaubensbekenntnis und kein Regelwerk. Irenäus definiert die Glaubensregel als die „Substanz der Tradition“²² und führt aus, dass sie sich darin äußere, dass die gegenwärtige kirchliche Verkündigung mit jener der Apostel übereinstimme. Diese Glaubensregel konkretisiert sich einerseits in den verschiedenen Glaubensbekenntnissen, die sie zu fassen versuchen, und andererseits in der kanonisierten Schrift.

Damit hat man ein effizientes Instrument gegen die Streitigkeiten geschaffen – und gegen jene, die sie verursachen: Nicht nur die Lebensweise, auch die Lehre und die Prophetien können und müssen bewertet werden,

²⁰ Clemens von Rom, Epistola ad Corinthios, 42.

²¹ Vgl. Seckler, M., Der Begriff der Offenbarung, in: Kern, W., u.a. (Hg.), Handbuch der Fundamentaltheologie, Band 2: Traktat Offenbarung, Tübingen / Basel ²2000, 41-61.

²² Vgl. Irenäus, Adversus haereses 10,2 und Tertullian, De praescriptione haereticorum 3,6.

indem man sie mit der von Christus instruierten und von den Aposteln tradierten Regel abgleicht. Wenn etwa der reiche Schiffsreeder Markion um 140 zu wissen vorgibt, dass das Alte Testament von einem bösen Gott stamme, so widerspricht diese Lehre der Schrift und der Tradition. Wer sie vertritt, muss aus der Kirche ausgeschlossen werden.

In der Antike spielt die Übergabe der Instruktion eine große Rolle, und sie wird auch immer wieder dargestellt, so wie auf diesem Sarkophag aus Arles (Abb. 1): Christus übergibt dem Petrus die *Regula Fidei*. Man nennt diese Darstellungen einfach „*Traditio Legis*“ – „Übergabe des Gesetzes“.

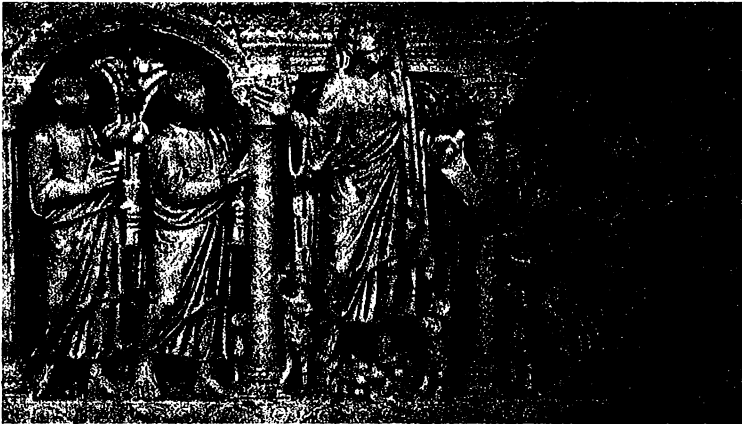


Abbildung 1: Detail eines Sarkophags mit der Darstellung einer „*Traditio Legis*“, 4. Jh. (Musée départemental Arles antique; Foto des Autors)

Das instruktionstheoretische Offenbarungsmodell des Clemens hat heute einen schlechten Ruf. Clemens und seinesgleichen hätten den Glauben auf die Mitteilung von satzhaften Wahrheiten und Weisungen reduziert, die unhinterfragt geglaubt werden müssten. Spätestens mit dem Deutschen Idealismus wurde das Modell von vielen evangelischen Theologen hart kritisiert und in der Folge für überwunden erklärt. Auf katholischer Seite findet ein ähnlicher Prozess nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil 1965 statt.²³

²³ Ausgehend von einer einseitigen Rezeption der „Dogmatischen Konstitution über die Offenbarung *Dei Verbum*“ wird das instruktionstheoretische Modell für überholt erklärt. Vgl. *Dei Verbum* V 4 und 6 und von Stosch, K., Einführung in die Systematische Theologie, Paderborn 2006, 80.

Die Aufgabe des instruktionstheoretischen Modells hat weitreichende Konsequenzen. Augustinus bringt es auf den Punkt, wenn er schreibt: „*Ich würde dem Evangelium nicht glauben, wenn mich nicht die Autorität der katholischen Kirche dazu veranlassen würde!*“²⁴ Augustinus verwendet hier „katholische Kirche“ nicht im konfessionellen Sinn, sondern meint die allumfassende christliche Gemeinschaft als Empfängerin der Offenbarung Gottes. Ohne diese Kirche als Garantin und Tradentin des Evangeliums von Christus gibt es keinen Kanon und keine Heilige Schrift. In Bewegungen, die einseitig auf das kommunikationstheoretische Modell setzen, schwindet die Autorität der Bibel: Die Schrift wird nicht mehr in der Tradition gelesen, einzelne Teile werden überbetont, andere übergangen. Offenbarungen, Lehren oder Ideale zweifelhafter Provenienz werden an ihre Seite gestellt. Solche Bewegung riskieren, in Chaos und Häresie abzugleiten.

3 Montanus

Im zweiten Jahrhundert gewinnt das instruktionstheoretische Offenbarungsmodell zunehmend an Bedeutung, und mit ihm eine hierarchische Gemeindestruktur. Die Glaubensregel und die kanonisierte Schrift werden zum Fundament der kirchlichen Tradition, was den christlichen Gemeinden die dringend benötigte Stabilität und Kontinuität gibt. Endlich kann man gegen Gnostiker und gegen Markion vorgehen, ohne befürchten zu müssen, Gottes Geist zu lästern. Doch das neue Konstrukt hat seinen Preis: Es führt zu rigiden Strukturen. Für Laien, insbesondere jene, die aus einfachen Verhältnissen stammen, sowie für Frauen gibt es immer weniger Freiräume zur Mitgestaltung.

Paradoxerweise ist es eine charismatische Bewegung, die dem Modell von Clemens zum endgültigen Durchbruch verhilft. Nur wenige Jahrzehnte nach der Abfassung des Clemensbriefes breitet sie sich in den immer starrer werdenden christlichen Gemeinden aus. Ihr zentrales Anliegen ist es, die Charismen als Gnadengaben des Heiligen Geistes wieder ins Zentrum des christlichen Lebens zu rücken. Sie nennt sich selbst „Neue Prophetie“. Die Bewegung entsteht in Phrygien, einer abgelegenen und armen Region in Kleinasien, in jenen Gemeinden, in welchen bereits Paulus viel Fleiß zur Evangelisierung aufgewendet hatte: Kolossae, Hierapolis und Laodicea (Kol 4,13).

²⁴ Clemens von Rom, Epistola ad Corinthios, 42.

Ihre Gründung wird einem gewissen Montanus zugeschrieben.²⁵ Um das Jahr 160 beginnt er als Prophet zu wirken. Hirten und Bauern aus der Gegend nehmen ihn begeistert auf. Derart ermutigt beginnt Montanus, seine Prophetien aufzuschreiben. Die Gegner verunglimpfen die Sprüche als „Orakel“. Sie schreiben, er sei dabei in eine ekstatische Trance verfallen. Vor der Taufe habe er zu den Priestern des Apollon oder jener der Göttin Kybele gehört, die sich bei der Aufnahme in orgiastischem Tummel selbst kastrieren.²⁶

Wie dem auch sei, seine Prophetien weisen eine geschickte Komposition auf. Es handelt sich um kurze, mehrdeutige Sätze in bildhafter Sprache, die oft in Antithesen aufgebaut sind:

„Hier, da ist wie eine Leier der Mensch und ich fliege über ihn hin wie ein Plektron. Der Mensch schläft und ich wache. Dort, da ist der Herr, der das Herz der Menschen außer sich bringt, um den Menschen ein neues Herz zu geben“.²⁷

Nichts an diesem Spruch ist innovativ: Der Christ wird mit einem Musikinstrument verglichen, auf welchem der Heilige Geist spielt. Diese Allegorie ist in der frühchristlichen Literatur ein beliebter Topos.²⁸ Das ist der erste Punkt, der bei Montanus auffällt: Er weicht nicht von der kirchlichen Lehre seiner Zeit ab, er will kein Neuerer sein wie die Gnostiker oder Markion.

Es treten in diesem Spruch zwei weitere charakteristische Züge hervor: Die Betonung der Charismen, die als Reaktion der Gläubigen auf die Aktion Gottes beschrieben werden, sowie die Ergriffenheit, die daraus resultiert. Ein weiterer Punkt sind die hohen ethischen und moralischen Ansprüche, die in

²⁵ Dabei handelt es sich wohl nicht um seinen wirklichen Namen. „Montanus“ – „Gebirgler“ könnte man auch mit „Hinterwäldler“ übersetzen.

²⁶ So behauptet der Verfasser des *Dialogus Montanistae et Orthodoxi*, der lange Athanasius zugeschrieben wurde, dass der Montanus Apollonpriester war (Ficker, G., Widerlegung eines Montanisten. In: ZKG 26 (1905) 447-463). Hieronymus gibt in Brief 41 an, dass er Kybelepriester (Epistula 41, 4) war.

²⁷ Montanus, Orakel 5, nach Epiphanius von Salamis, Panarion 48,4. Vgl. de Labriolle, P., *La crise montaniste*, Paris 1913 (Bibliothèque de la Fondation Thiers 31), 45f; und Trevett, Ch., *Montanism: gender, authority and the New Prophecy*; Cambridge 1996, 83. Die Nummerierung der Orakel folgt: Aland, K., *Bemerkungen zum Montanismus und zur frühchristlichen Eschatologie*. In: Ders., *Kirchengeschichtliche Entwürfe*, Gütersloh 1960, 149-164.

²⁸ Vgl. Athenagoras, *Legatio pro Christianis* 7, oder die pseudojustinische *Cohortatio ad Graecos* 8. Weitere Beispiele finden sich bei Weinelt, H., *Die Wirkungen des Geistes und der Geister im nachapostolischen Zeitalter bis auf Irenäus*, Tübingen 1898, 96.

der Bewegung herrschen: nicht lügen, nicht betrügen, nur einmal heiraten, spenden, helfen ... Dies impliziert auch eine Bereitschaft für das Martyrium, wie die nächste Prophetie zeigt:

„Wünscht euch doch nicht, in eurem Bett zu sterben, bei einer Fehlgeburt oder ausgezehrt durch Fieber, sondern im Martyrium, damit der verherrlicht werde, der für euch gestorben ist“.²⁹

Dieser hohe moralische Anspruch führt dazu, dass sich die Anhänger der „Neuen Prophetie“ den übrigen „lauen“ Christen überlegen fühlen. Es bildet sich ein Kreis der Auserwählten, der wahrhaft Gläubigen, die nicht nur mit Wasser, sondern auch mit Geist getauft sind und deswegen sein Wirken an sich fühlen und es in ihrem Lebenswandel auch zeigen.

Als solche Geiststräger sehen sich die Mitglieder der „Neuen Prophetie“ den Amtsinhabern überlegen. In einer Reihe von Gemeinden kommt es zu Streit.³⁰ Montanistische Männer und sogar einzelne Frauen beginnen, als Priester und Priesterinnen Gottesdienste zu feiern – regelkonform, aber ohne vom Klerus ein Amt erhalten zu haben.³¹

Mit der Todesursache Fehlgeburt im oben zitierten Orakel schließt die Prophetie ausdrücklich auch die Frauen als Adressatinnen mit ein. Das ist kein Zufall, denn es gibt in der Bewegung auffallend viele Frauen: Zwei von ihnen, Prisca und Maximilla, beginnen ebenfalls, ihre Weissagungen zu verbreiten. Prisca unternimmt den entscheidenden Schritt, der das Fass zum Überlaufen bringt. In einem Dörfchen namens Pepuza³² am Fluss Hyllos in Phrygien hat sie geträumt, dass Christus zu ihr käme.

„In Gestalt einer Frau, bekleidet mit einem auffallenden Kleid, kam Christus zu mir. Er hat mir die Weisheit eingeflößt und mir geoffenbart, dass dieser Ort heilig ist und dass genau hier das himmlische Jerusalem von den Höhen des Himmels herabsteigen wird“.³³

²⁹ Montanus, Orakel 9: nach Tertullian, *De Fuga saeculi* 9. Vgl. de Labriolle, *Crise*, 52-54; und Trevett, *Montanism*, 83.

³⁰ Vgl. Eusebius von Cäsarea, *Historia Ecclesiastica* 5,14-16.

³¹ Dies berichtet Firmilian von Cäsarea in seinem Brief an Cyprian von Karthago (*Epistula* 75 im *Corpus der Briefe des Cyprian*).

³² Zu Pepuza vgl. Tabbernee, W./Lampe, P., *Pepouza and Tymion*. Berlin 2008; und Strobel, A., *Das heilige Land der Montanisten: eine religionsgeographische Untersuchung* (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 37), Berlin 1980.

³³ Prisca, Orakel 12, nach Epiphanius von Salamis, *Panarion* 49, 1. Vgl. de Labriolle, *Crise*, 86-95; und Trevett, *Montanism*, 151-197.

Montanus und die Prophetinnen fordern ihre Gläubigen auf, sich in Pepuza zu versammeln, um mit Fasten, Enthaltbarkeit und Gebet die endgültige „Enthüllung“ zu erwarten, die Herabkunft des himmlischen Jerusalem.³⁴ In einer dermaßen überhitzten Atmosphäre schreckt das Martyrium nicht mehr, und einige fangen an, die Behörden herauszufordern.

Dies nötigt die Bischöfe der Region zur Reaktion, denn die „Neue Prophetie“ bedroht zunehmend das gespannte Verhältnis zum Reich. Sie veranstalten öffentliche Debatten, da sie davon ausgehen, mit diesen ungebildeten phrygischen Bauern schnell fertig werden zu können. Doch die Zuhörerschaft sympathisiert offen mit der Sache der „Neuen Prophetie“, und Irrlehren können ihnen nicht nachgewiesen werden.³⁵ Montanus und seine Getreuen setzen alles daran, um ein Schisma zu vermeiden. Sie betonen, dass sie nur an die alte charismatische Tradition anknüpfen und diese wiederbeleben wollen.

Überregionale Treffen von Bischöfen finden statt – sie gehören zu den frühesten in der Geschichte der Kirchen. Auf diesen erläutern die Gefolgsleute der „Neuen Prophetie“ den Bischöfen immer wieder den Punkt, der ihnen am wichtigsten ist: „Ihr seid verpflichtet, den Charismen stattzugeben!“³⁶

Die Ankündigung, dass das himmlische Jerusalem in Phrygien herniederkomme und die Welt bald untergehe, führt zu einer Endzeitstimmung. Manche geben all ihren Besitz weg, viele machen sich auf, um nach Pepuza zu ziehen. Unvorsichtigkeiten und Provokationen machen die heidnischen Behörden auf die Christen aufmerksam, und es kommt zu Verfolgungen. Als die angekündigte Endzeit ausbleibt, verständigen sich Bischöfe und Laien schnell auf die einzig mögliche Maßnahme zur Eindämmung der charismatischen Flut, die ihnen bleibt: Montanisten werden aus der Gemeinde ausgeschlossen.

Trotzdem verbreitet sich die „Neue Prophetie“ in den christlichen Gemeinden des gesamten Römischen Reiches. In Rom sympathisieren mehrere Bischöfe mit der Bewegung.³⁷ In Nordafrika schließt der bekannteste lateinische Theologe seiner Zeit sich ihr an: Tertullian. Er ist der Meinung, dass die Bewegung „Neue Prophetie“ mit ihren pointierten Idealen zu Recht die

³⁴ Vgl. Fragment des Apollonius, zitiert in Eusebius, *Historia Ecclesiastica* 5,18.

³⁵ Vgl. Eusebius, *Historia Ecclesiastica* 5,16.

³⁶ Epiphanius von Salamis, *Panarion* 48,1.

³⁷ Vgl. Tertullian, *Adversus Praxeas* 1, und de Labriolle, *Crise*, 273-275.

laxen Teile der Kirche herausfordert.³⁸ Dennoch sah sich Tertullian immer als Mitglied der Kirche. Der Montanismus ist für ihn eine dringend notwendige Erneuerung.³⁹ Doch aufgrund der Ereignisse in Phrygien gehen die Gemeinden immer geschlossener gegen die „Neue Prophetie“ vor.⁴⁰ Ihre Anhänger organisieren sich in der Folge außerhalb, es entsteht eine eigene und von der Großkirche unabhängige Bewegung.⁴¹

Die montanistische Krise hinterlässt ein schwieriges Erbe. Herausgefordert durch den Montanismus reagiert die Großkirche mit Hierarchisierung und Strukturierung, das System von Clemens setzt sich endgültig durch. Das charismatische Amt des Propheten verschwindet endgültig und das des Lehrers geht im Amt des Bischofs auf. Chiliastische Strömungen spielen für lange Zeit kaum eine Rolle mehr.⁴² Die montanistische Kirche selbst durchläuft im dritten und vierten Jahrhundert einen ähnlichen Institutionalisierungsprozess: Man strukturiert sich mit Ämtern und entwickelt eine klar umrissene Lehre.

Die „Neue Prophetie“ war keineswegs die letzte „charismatische Erneuerung“ der Kirche. Mit den Wüstenvätern um Antonius steht zu Beginn des vierten Jahrhunderts eine nächste Bewegung bereit, um auf ihre Weise an das charismatische Erbe zu erinnern. Es ist hier weder Zeit noch Raum, die unzähligen geistbewegten Wogen zu bearbeiten, die seither die Kirche erfassten. Manche haben die Christenheit reich beschenkt, andere haben Wunden hinterlassen, oft war beides der Fall.⁴³

³⁸ Vgl. de Labriolle, *Crise*, 458-465.

³⁹ Obwohl Tertullian mit den „Psychikern“ (= Nichtmontanisten) hart ins Gericht geht, muss die Annahme, dass Tertullian die Großkirche verlassen habe, als anachronistisch gelten. Sie setzt die spätere Entwicklung voraus, die zu einer Trennung führte. Vgl. de Labriolle, *Crise*, 458-465.

⁴⁰ Bereits um 230 werden in Synnada und Ikonium Synoden einberufen, um gegen Montanisten vorzugehen. Vgl. Eusebius, *Historia Ecclesiastica* 7,7,5 und Firmilian von Cäsarea, *Epistula* 75,7 (im Corpus der Briefe des Cyprian).

⁴¹ Vgl. de Labriolle, *Crise*, 469-536.

⁴² Vgl. Chadwick, H., *The Circle and the Ellipse: Rival Concepts of Authority in the Early Church*, Oxford 1959.

⁴³ Jean-Claude Guy hat darauf hingewiesen, dass dies in einem Zyklus geschieht, der für soziale Bewegungen typisch ist: Irgendwo scharen sich – meist um eine charismatische Figur, aber ohne Einfluss der Kirchenleitung – Laien zusammen. Ihre Bewegung blüht in einer bis drei Generationen auf, tritt dann aber in eine Institutionalisierungsphase ein: Neben der Frage nach der eigenen Struktur müssen auch die Beziehungen zur Kirchenhierarchie und zur Regierung geklärt werden. Viele Gemeinschaften überstehen

4 Schluss

Hans Conzelmann bezeichnete das Verhältnis von Geist und Amt als eines der schwersten Probleme der frühen Kirchengeschichte.⁴⁴ Die spannungsreiche Geschichte der charismatischen und der rechtlich-institutionellen Gemeindeorganisation verleitete noch zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts dazu, Geist und Recht, Charisma und Institution gegeneinander auszuspielen. Während der Lutheraner Rudolf Sohm 1892 etwa das Kirchenrecht als unvereinbar mit dem Wesen der Kirche erklärte⁴⁵, pochte der Katholik Joseph Brosch 1951 darauf, dass die hierarchische Grundstruktur der Kirche auf Jesus zurückgehe und deshalb über den Charismen stehe.⁴⁶ In den letzten Jahrzehnten jedoch kam man zur ökumenischen Einsicht, dass es sich trotz der Spannung bei Amt und Charisma nicht um Gegensätze handeln kann. Rudolf Schnackenburg weist darauf hin, dass beide je für sich mit dem Heiligen Geist zu tun haben: Beide sind sie Frucht von Pfingsten, beide sind sie Lebenskraft der Kirche, die vom auferstandenen Herrn ausgeht.⁴⁷ Folglich bleibt eine strenge Unterscheidung von charismatischen Diensten und institutionellen Ämtern fragwürdig, da beide auf den Herrn hingerichtet sind. Bereits Paulus schrieb an die Korinther: „Es gibt verschiedene Dienste, aber nur den einen Herrn“ (1 Kor 12,5). Schnackenburg bringt es auf den Punkt, wenn er daraus folgert:

„Wir werden nur dann zu einer Überwindung der Spannungen zwischen Amt und Charisma kommen, wenn wir wieder die brüderlich-schwesterliche Gemeinschaft verwirklichen, die Jesus gewünscht hat (vgl. Mt 23,8-10). Und dazu hat uns der auferweckte Herr den Heiligen Geist gesandt“.⁴⁸

diese Phase nicht und verschwinden. Die Übrigen kommen etabliert und strukturiert daraus hervor. Vgl. Guy, J.-C., *La vie religieuse à l'épreuve du Temps*. In: *Ders., La vie religieuse: Mémoire évangélique de l'Eglise*, Paris 1987, 13-25.

⁴⁴ Vgl. Conzelmann, H., Art. χάρις κτλ. In: *ThWNT* 9 (1973), 396.

⁴⁵ Vgl. Sohm, R., *Kirchenrecht I. Die geschichtlichen Grundlagen*, Leipzig 1892.

⁴⁶ Vgl. Brosch, J., *Charismen und Ämter in der Urkirche*, Bonn 1951.

⁴⁷ Vgl. Schnackenburg, R., *Charisma und Amt in der Urkirche und heute*. In: *MThZ* 37 (1986) 234. Der Artikel von Schnackenburg enthält eine hilfreiche Bibliographie zum Thema.

⁴⁸ Schnackenburg, *Charisma*, 248.

GLAUBE UND GESELLSCHAFT

Herausgegeben von
Walter Dürr und Stefan Wenger

Band 7

(STUDIA OECUMENICA FRIBURGENSIA 85)

Veni, Sancte Spiritus!

Theologische Beiträge zur Sendung des Geistes
Contributions théologiques à la mission de l'Esprit
Theological Contributions to the Mission of the Spirit

*Festschrift für Barbara Hallensleben
zum 60. Geburtstag*

Herausgegeben von
Guido Vergauwen o.p. und Andreas Steingruber

 **Aschendorff**
Verlag

Münster
2018

Veröffentlicht mit Unterstützung des Hochschulrates
der Universität Freiburg Schweiz
sowie einem Publikationszuschuss von den Reformierten Kirchen
Bern-Jura-Solothurn

Satz: Studienzentrum für Glaube und Gesellschaft
Umschlaggestaltung: Manuel A. Dürr

© 2018 ASCHENDORFF VERLAG GMBH & CO. KG, MÜNSTER
www.aschendorff-buchverlag.de

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere die der Übersetzung, des Nachdrucks, der Entnahme von Abbildungen, der Funksendung, der Wiedergabe auf fotomechanischem oder ähnlichem Wege und der Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen bleiben, auch bei nur auszugsweiser Verwertung, vorbehalten. Die Vergütungsansprüche des § 54, Abs. 2, UrhG, werden durch die Verwertungsgesellschaft Wort wahrgenommen.

Printed in Germany
Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier ♻
ISBN 978-3-402-12213-6

Inhalt

Guido Vergauwen o.p. / Andreas Steingruber

Vorwort V

Der Geist spricht in der Schrift

N.T. Wright

The Powerful Breath of the New Creation 1

Luc Devillers o.p.

« Paraclet » et « Mémoire » des croyants.

L'Esprit Saint dans le Quatrième Évangile 16

Stefan Wenger

Weht der Geist auch im Jakobusbrief?

Ein exegetischer Diskussionsbeitrag 27

Simon Dürr

Die Dynamik der Sendung bei Paulus. Ein Gesprächsversuch 38

Thomas Schumacher

„Strebt nach den höheren Gnadengaben“ (1 Kor 12,31).

Zur Hierarchisierung von Charismen und ihrem normativen

Stellenwert im frühchristlichen Diskursraum 59

Der Geist wirkt in der Geschichte

Gregor Emmenegger

Zwischen hierarchischer Erstarrung und anarchischem Wildwuchs.

Charismatische Ab- und Aufbrüche in der Alten Kirche 77

Paul Zahner OFM

Die über Bonaventura erreichte Einheit von Ost- und Westkirche

am Zweiten Konzil von Lyon 1274 91

Ernst Christoph Suttner

Das Konzil von Ferrara-Florenz im Streit um das Anrecht

auf Vielfalt im kirchlichen Leben 101

Jean-Daniel Plüss

Der Mensch denkt und der Geist lenkt. Charisma und Institution

in der Geschichte der Schweizerischen Pfingstmission 120

Franck Lemaître o.p.

La munificence du Saint-Esprit dans l'Église universelle du

Royaume de Dieu: l'unité des chrétiens au risque de

l'Évangile de la prospérité 136

Der Geist führt zusammen

Christoph Kardinal Schönborn

Charismatische Erneuerung in der Katholischen Kirche 148

Christina Aus der Au

Der Heilige Geist über, in und unter uns –

eine reformierte Perspektive 155

Matthias Zeindler

Zwischen Amnesie und Ekstase.

Der Heilige Geist in der protestantischen Theologie 163

Miroslav Volf

Humility and Joy: A Variation on Luther's Theology of Humility 176

Amos Yong

The Spirit Poured Out: A (Pentecostal) Perspective after Pentecost 198

The Rt Revd Graham Tomlin

Anglican Discoveries of the Spirit 211

Metropolit Serafim (Joantă)

Der Heilige Geist in der orthodoxen Tradition 222

Nikolaus Wyrwoll

Der Heilige Geist – Gottes Wohnung unter den Menschen.

Eine orthodoxe Perspektive 235

Der Geist belebt die Kirche

Ralph Kunz

„Der Geist hilft unserer Schwachheit auf“ (Röm 8,26) oder:

Wie der Heilige Geist in uns betet. Eine eucharistische Meditation 239

Martin Brüske

Unterscheidung der Geister als ekklesiologisches Programm.

Kleine Kriterienlogik für heute 256

Heinrich Christian Rust

Bist du es, Herr? – Die Gabe der Unterscheidung der Geister 271

Gudrun Sailer

Der Heilige Geist beim Konklave in Rom 285

Benoît-Dominique de La Soujeole o.p.

Primauté et conciliarité dans l'Église: harmonie ou équilibre? 297

Mgr Charles Morerod o.p.

Le Saint-Esprit et l'Église chez Charles Journet. La question du Salut
et de son lien avec l'Eglise et le Saint Esprit 328

François-Xavier Amherdt

La (seconde) conversion pastorale: Une Pâque de l'action dans l'Esprit . 339

Thomas Schaufelberger

Liquide Kirchenentwicklung – wie kirchliche Organisationentwicklung
Raum schaffen kann für den Heiligen Geist 352

Der Geist bewegt das Denken

Urs von Arx

„Die beiden Hände des Vaters“. Ein Blick auf altkatholische Reflexionen
über kirchliche Konsequenzen eines trinitarischen Gottesverständnisses . 369

Dieter Hattrup

Chalcedon – oder Die Kirche der Freiheit 384

Michel Stavrou

L'Esprit Saint accompagne le Verbe. Récurrence d'une formule
pneumatologique dans l'histoire de la théologie byzantine 395

Gilles Emery o.p.

Don et Communion:

Le Saint-Esprit dans la théologie scolastique médiévale latine 411

Johannes Hoff

Iconicity and the Anamorphosis of Social Space.

Retrieving Nicholas of Cusa's Political Pneumatology 424

John Milbank

Reformation 500: Any Cause for Celebration? 470

Ursula Lievenbrück

Ein Akzent wider die systematisch-theologische Geistvergessenheit?

Die Herausbildung eines eigenständigen Pneumatologietraktats

im 20. Jahrhundert 504

Der Geist sendet aus

Kurt Kardinal Koch

Im geistlichen Dienst an der epiphanen Wahrheit Gottes 523

Metropolit Hilarion (Alfeyev)

Bibelübersetzungen als missionarische Aufgabe 536

<i>Archbishop Justin Welby</i>	
The Move of the Spirit in the World Today	552
<i>Werner Neuer</i>	
Die Reformation als Grundlage einer evangelischen Katholizität. Eine provisorische Skizze aus evangelischer Sicht	562
<i>Hans-Christoph Askani</i>	
Das Verhältnis der Kirchen zueinander	578
<i>Felix Körner SJ</i>	
Der eine Christus und die vielen Geistesgegenwarten. Ein Vorschlag zur Religionstheologie	602

Der Geist gestaltet die Welt

<i>Klaus Michael Leisinger</i>	
Führungsverantwortung für unternehmerische Nachhaltigkeit im Geist von <i>Laudato Si'</i>	616
<i>Johannes Reiter</i>	
Orientierung für ein gutes Leben – Werte, Ideale, Normen, Tugenden ..	653
<i>Sarah Gigandet</i>	
... und der Heilige Geist kam sichtbar in Gestalt einer Taube ... Die Geisttaube im Fresko „Die Taufe Christi“ von Frau Angelico und in einem Bild von Manuel Dürr	669
<i>Regula M. Zwahlen</i>	
Sergij Bulgakov und Vasilij Kandinskij „über das Geistige in der Kunst“	684

Postscriptum:

<i>Barbara Hallensleben</i>	
Von der Stasis zur Anastasis – Vom Aufstand zur Auferstehung. Gottes Geist und der Kampf um die Gemeinschaft	699
Autorenverzeichnis	712