

## 5. „...dass ich entrückt wurde und IHN sah“. Ekstatische Zustände in deskriptiver und normativer Perspektive

Walter Sparr

Vielleicht wundern Sie sich über meine Unterscheidung einer deskriptiven Perspektive und einer normativen Perspektive auf ekstatische Erfahrungen – aber es gibt gute Gründe, es so genau zu nehmen. Denn im Christentum lässt sich fast durchweg eine Spannung, ja ein Konflikt beobachten zwischen dem tatsächlichen, von den Betroffenen *selbst* beschriebenen Auftreten ekstatischer Erfahrungen und der Beurteilung solcher Erfahrungen durch *Andere*, vor allem durch die Träger kirchlicher Ämter. Stehen hier Dogmatiker gegen die Praktiker, ordinierte Theologen gegen verrückte Laien? Im Folgenden möchte ich dieses Problem vor Augen führen an der zunehmenden Abdrängung ekstatischer Frömmigkeit speziell in den protestantischen Kirchen. In jüngster Zeit begegnen sie uns wieder in vielen charismatischen Formen des Christentums und sogar in gut lutherischen Kirchen der Dritten Welt – müssen wir besorgt sein? Grundsätzlich nein! Ich beginne mit einem Blick ins Neue Testament, das unsere Sorgen ganz und gar nicht kannte, das aber gute Hinweise auf den konstruktiven Umgang mit diesen so attraktiven wie riskanten Geistesgaben gibt.

## 5.1 Der neutestamentliche Befund

Das Zitat im Obertitel meines Vortrags scheint die Frage nach dem faktischen Vorkommen von ekstatischen Zuständen und die Frage nach ihrer christlichen Legitimität gleichermaßen mit einem klaren Ja zu beantworten. Denn es stammt aus einer Verteidigungsrede des Apostels Paulus, die Lukas in der Apostelgeschichte formuliert hat: Beim Gebet im Tempel sei er, Paulus, in Verzückung, *en ekstasei*, geraten und habe Jesus Christus gesehen (Apg 22,17f.) heißt es dort. Paulus selber weist in der Auseinandersetzung mit den Korinthern, die ihn für eine schwache Figur halten, darauf hin, dass auch er sich „hoher Offenbarungen“ rühmen könne, zumal der Entrückung in den dritten Himmel und ins Paradies; Paulus weiß nicht (mehr), ob er dabei „im Leib“ oder „außer seinem Leib“ war (2Kor 12, 2-4). Hier benützt der Apostel den Ausdruck *harpazein*, was eigentlich kriminelles Rauben oder Entführen bedeutet und so u. a. auch von Paulus (1Kor 5,10f.; 6,10) oder für Paulus (Apg 23,10) gebraucht wird. Im religiösen Sinn benützt der Apostel den Ausdruck auch in seinem ersten Brief an die Thessalonicher, wo er die Wiederkunft Christi beschreibt: Die noch lebenden Christen werden mit den bereits gestorbenen und jetzt auferweckten Christen dem kommenden Herrn entgegen entrückt werden (1Thess 4,13-18). Von Entrückung (*harpazein*) ist die Rede aber auch schon vor der Wiederkunft Christi, bei Paulus selbst, wie gesagt, aber auch bei Philippus, der nach der Taufe des Kämmerers aus Äthiopien entrückt wurde (Apg 8,39).

Im Neuen Testament werden noch mehr solcher ekstatischer Erfahrungen erzählt, etwa die dramatische Bekehrung des Paulus vor Damaskus (Apg 10,6-11), ein sehr beliebtes Motiv in der christlichen Kunst. Zu nennen ist auch die Verzückung des Petrus, zu dem ein großes Tuch vom Himmel herabgelassen wird, in dem unreines Fleisch liegt, wie es ein Jude nie essen würde (Apg 10, 9-16). Diese *Vision* (der griechische Ausdruck *horama* bedeutet wörtlich „das Gesehene“, Luther übersetzte „Gesicht“) hatte, wie die des Paulus, enorme Folgen: den Übergang der Christianisierung vom Judentum zum Heidentum. Beide Visionen stehen übrigens im Zusammenhang mit anderen Visionen, bei Paulus ist es die des Hananias (Apg 9,10-16) bei Petrus ist es die des Kornelius (Apg 10,3-6): die Korrespondenz der Visionen setzt die Handlung in Gang und macht sie erfolgreich. Das Phänomen der Vision ist im Neuen Testament jedoch nicht auf wenige Einzelfälle oder besonders wichtige Personen beschränkt, im Gegenteil, es kann überall auftreten. Auch und gerade in dem als einmalig dargestellten Pfingstwunder begründet die Predigt des Petrus das anstößige Verhalten der Apostel mit einer alttestamentlichen Prophezeiung, der zufolge Gott in den „letzten Tagen“ seinen Geist auf „alles Fleisch“ ausgießen wird, Söhne und Töchter „weissagen“, die Jungen „Visionen sehen“ und die Alten „Träume träumen“ werden (Apg 2, 17f). Also sind ekstatische Erfahrungen in der Endzeit für alle Geistbegabten, mithin für alle Christen und Christinnen, zu erwarten.

Diese Erwartung wurde nicht enttäuscht. Schon die Pfingstgeschichte nennt mehrere Formen der ekstatischen Erfahrung: Prophetie, Vision bzw.

Audition, Träume und, nicht zu vergessen, „Zungenrede“ (*glossa*). Damit beginnt alles und beginnt die christliche Kirche (vgl. Apg 10,4-46 Kornelius; 19,1-7 Ephesus). Es ist also gar keine Frage, dass ekstatische Erfahrungen fester Bestandteil der Urgemeinde waren und dass man sie als *Charismen*, als Gaben des Heiligen Geistes ansah. Man konnte sie natürlich nicht erzwingen, wohl aber erwarten und dankbar gebrauchen, wenn sie einem geschenkt wurden. Nun, der Geist weht, wann und wo er will; und das konnte auch zu Irritationen und Konflikten führen. Paulus hatte nicht geringe Mühe, seinen Korinthern klar zu machen, dass die vielen Gaben aus *einem* Geist kommen, d. h. dass sie sich nicht isolieren und privilegieren dürfen, sondern der ganzen Gemeinde zugutekommen, also zu ihrer *Erbauung* beitragen müssen (1Kor 12,10; 13,1f.). Daraus folgert er übrigens, dass die Zungenrede als „Selbsterbauung“ (anders in Apg 2,4-12!), d. h. wenn sie nicht verständlich ausgelegt wird, weniger wichtig ist als die Gabe der prophetischen Rede. Nach dieser letzteren sollte man am meisten streben, weil sie ja als solche die Gemeinde erbaut, ermahnt und tröstet. Die Glossolalie adressiert sich allenfalls an die Unkundigen oder Ungläubigen, markiert also einen Abstand zu ihnen. Paulus selber, dem nach eigener Auskunft die Zungenrede besonders reichlich zufiel, will in der Gemeinde daher lieber fünf verständliche Worte als zehntausend unverständliche sprechen (1Kor 14, 1-19). Daher insgesamt: „Darum, liebe Brüder, bemüht euch um die prophetische Rede und wehrt nicht der Zungenrede. Lasst aber alles ehrbar und ordentlich zugehen.“ (1Kor 14,39).

Der zweite Teil dieses Ratschlags des Paulus wurde in der Geschichte der christlichen Kirchen so wichtig, dass der erste Teil nicht immer, an vielen Orten und zu vielen Zeiten gar nicht befolgt worden ist. Man hat sich vielmehr auf den anderen Rat gestützt, den Paulus den Korinthern gab: „Liebe Brüder, seid nicht Kinder, wenn es ums Verstehen; sondern seid Kinder, wenn es um Böses geht; im Verstehen aber seid vollkommen.“ (1Kor 14,20). Um die kirchlich-normative Disziplinierung ekstatischer Erfahrungen vor Augen zu führen, springe ich aus dem 1. Jahrhundert ins protestantische Christentum der Frühen Neuzeit. Dort war diese Marginalisierung am schärfsten, man kann fast von einer Negierung sprechen. Diese starke Skepsis lässt auch ihre Gründe besonders deutlich erkennen, so dass man sich dann fragen kann, ob solche Gründe auch heute noch bestehen.

## ***5.2 Die Domestizierung ekstatischen Erfahrungen am Maß kirchlicher Disziplin***

Selbstverständlich bestritt kein evangelischer Theologe je, dass die Bibel Alten und Neuen Testaments oft von übernatürlichen Ereignissen wie Offenbarungen, Erscheinungen von Engeln usw. und von geistgewirkten Phänomenen wie Prophetie, Visionen, Glossolalie, Ekstasen und Träumen berichtet. Der theologische Erkenntnisgrund evangelischer Theologie war und blieb seit Beginn der Reformation ja die Heilige Schrift. Aber die im so genannten *Schriftprinzip* behauptete normative Exklusivität der Heiligen Schrift verleitete zugleich dazu, die relevante Erfahrung von Offenbarungen

und ekstatischer Geistwirkung auf die biblische Zeit zu beschränken und die entsprechenden nachbiblischen Phänomene an den Rand oder gar ins Zwielficht zu rücken. Ich nenne dafür den bedeutenden Jenenser Theologen Johann Gerhard. In seinem Traktat über die Heilige Schrift von 1625 definierte er diese als die in Texte gebrachte göttliche Offenbarung; Gott ist ihr Autor, Moses und die Propheten bzw. die Evangelisten und Apostel sind die vom Heiligen Geist zum Schreiben inspirierten Werkzeuge Gottes. Ihnen wurde Offenbarung teils ordentlich, d. h. durch das direkte oder durch Engel vermittelte Wort Gottes zuteil, teils außerordentlich und auf vielerlei Weise (Hebr 1,1): Die Wachenden empfangen Visionen und Auditionen, die Schlafenden bedeutsame Träume (Loci theologici, 1625, loc. I, § 12). Weil Gott sein zuerst gesprochenes Wort jedoch in *Schriftform* gebracht haben wollte (§§ 13-15), liegt es in der *Bibel* definitiv vor; diese bedarf daher keiner und duldet auch keine inhaltliche Ergänzung. Auch wenn außerordentliche Offenbarungen Gottes nie auszuschließen sind, sind sie doch eher *nicht* zu erwarten. Auf keinen Fall gehen sie, wenn sie wirklich von Gott kommen, inhaltlich über das Evangelium Jesu Christi hinaus oder widersprechen ihm gar. Soweit die Norm.

Anders allerdings die Realität! Im Umkreis der reformatorischen Bewegungen traten nicht wenige so genannte „Schwärmer“ oder „Enthusiasten“ auf, Individuen und Gruppen, die sich auf neue Eingebungen des Heiligen Geistes beriefen und die Bibel in deren Licht anders als die ‚offizielle‘ reformatorische Predigt und Theologie auslegten, wenn sie sich nicht sogar von der Bibel überhaupt als „toten Buchstaben“ distanzierten. Diese „Spiritualisten“ wurden von den religionspolitisch erfolgreichen

Reformatoren massiv befehdet und den weltlichen Autoritäten zur Verfolgung freigegeben – viele wurden Märtyrer. Auch wenn wir das heute mit sehr guten theologischen Gründen verurteilen, so ist es doch ein Faktum, dass die Spiritualisten, und nur sie, wirklich *Separatisten* waren. Denn sie lehnten die rechtsförmig und sakramental institutionalisierte Kirche radikal ab, nicht anders als den Staat und dessen Institutionen wie Militär, Eid, Eigentum oder die Ehe. Dass die Praxis der angeblich geisterfüllten Visionäre wie Thomas Müntzer ins blutige Chaos führte, schienen der Bauernkrieg (1525) und dann das Täuferreich in Münster (1535) ganz klar zu belegen. So muss man sich nicht wundern, dass das so ökumenisch gesinnte Augsburger Bekenntnis (1530) die Schwärmer und ihre Vision eines Reiches der Frommen verdammt (Art. 17) und das „weltliche Regiment“, d. h. die politischen Institutionen bejahte als von Gott eingesetzt zur Sicherung von gerechten und friedlichen Verhältnissen (Art. 16).

Hier kann man recht deutlich sehen, worin für die Kirche, zumal für eine staatstragende, der Anstoß einer visionären, ekstatischen Frömmigkeit besteht: Die charismatische Frömmigkeit ist eine scharfe Kritikerin von Institutionen, die die Einfügung und Unterordnung des Charismatikers verlangen; Institutionen schränken seine geistgewirkte Freiheit ein oder verdrängen sie möglichst ganz und notfalls mit Gewalt. *Geist oder Institution*, das war und ist die Alternative, die vom radikalen Spiritualismus aufgemacht wurde und noch immer aufgemacht wird. Von Seiten der etablierten Kirche konnte diese Alternative freilich nicht akzeptiert werden. Denn sie beanspruchte ihrerseits, ein Geschöpf des Hl. Geistes zu sein,

allerdings des an das äußere Wort, an die Verkündigung des Evangeliums gebundenen Geistes; das war seit M. Luther das Hauptargument gegen die spiritualistische Kirchenkritik. Dieses Argument verneinte keineswegs gewisse Wirkungen des Hl. Geistes im Herzen auch der einzelnen Menschen: die Erleuchtung durch die göttliche Wahrheit, die Erneuerung seines Herzen und Willens, die Heiligung seines Lebens in der Nachfolge Jesu Christi. „Der Geist selbst gibt Zeugnis unserm Geist, dass wir Gottes Kinder sind“ (Röm 8,16). Weil aber die Kirche als solche geistbegabt ist, hat sie Vorrang vor dem Einzelnen, der demnach seine Geistesgaben der Kirche unterzuordnen und im Gehorsam gegenüber den Amtsträgern zu gebrauchen hatte.

Diese spirituelle Observanz vorausgesetzt, hatte das reformatorische Christentum jedoch so wenig wie der römische Katholizismus ein Problem damit, den christlichen Glauben als je individuell geistgewirkt anzusehen und ihm sogar eine *mystische* Qualität zuzuschreiben: die Vereinigung mit Gott. Es gab auch reformierte Mystiker, Gerhard Teerstegen etwa, aber speziell die Lutheraner entwickelten ein Verständnis des Glaubens als *unio mystica* des Christen mit Christus; der Initiator dieser Christusmystik war der Liederdichter Philipp Nicolai.

Mystik war auch im Protestantismus keineswegs geächtet, Bernhard von Clairvaux war seit Luther dicht präsent. Auch die zeitgenössische spanische Mystik, etwa Teresa von Avila, wurde in evangelische Erbauungsbücher aufgenommen, z. B. in Johann Arndts „Vier Bücher vom wahren Christentum“ (1606/10). Manche Mystiker waren trotzdem kirchlich nicht loyal, etwa der Pfarrer Valentin Weigel oder der Schuster Jakob Böhme;

aber auch deren Schriften wurden gedruckt und weit verbreitet, so dass sie spiritualistische und auch kirchenkritische Frömmigkeitsformen nährten.

### **5.3 Die Abspaltung ekstatischer Erfahrungen im Zeichen bürgerlicher Frömmigkeit**

Bis ins 18. Jahrhundert muss man zwar von einer kirchlichen Disziplinierung visionärer und ekstatischer Frömmigkeit sprechen, aber noch nicht von ihrer Verdrängung. Der seit etwa 1700 sich verbreitende Pietismus, der die Bibel im *sensus mysticus* las, war sogar eine neuerliche spiritualistische, zunächst auch kirchenkritische Bewegung. Aber schon der Pietismus lässt eine moralische oder moralisierende Modifikation der Frömmigkeit erkennen: So wichtig Affekte und Emotionen im „Bußkampf“, d. h. in der Glaubensentscheidung für Christus waren, so deutlich handelte es sich dabei vor allem um eine moralische Bekehrung, um die Brechung des sündigen Eigenwillens, nicht um ekstatische oder visionäre Erfahrung. Radikale Pietisten, die ein solches Außer-Sich-Sein erlebten und sich das nicht ausreden ließen, verließen aber die etablierten Kirche und lebten in heimlichen Netzwerken ihre Geistbegabung aus. Der moderate Pietismus, dessen Konventikel von den Kirchenleitungen zunächst verboten und bekämpft worden waren, wanderte jedoch in die Kirchen ein und führte zu einer weiteren Individualisierung auch der durchschnittlichen Frömmigkeit, die damit stark auf ihren *ethischen* Aspekt fokussiert wurde.

Diese Betonung des Moralischen am Glauben wurde auch von der theologischen Aufklärung nicht verändert, im Gegenteil auch vernünftig

plausibilisiert. Diese Aufklärung (die kirchen- und dogmenkritisch eingestellt war, sich aber als fromm verstand) kritisierte den Pietismus als allzu exaltiert und irrational; an die Stelle des *dramatischen* Moments im Glaubens trat die Selbsterfahrung der „schönen Seele“. Die aufklärerische Kritik am herkömmlichen Aberglauben, z. B. an dämonischer Besessenheit, tat ein Übriges, alle Phänomene von überschwänglicher Religiosität unter den Verdacht des pathologisch Verrückten zu stellen und pädagogisch oder therapeutisch zu korrigieren. Diese Therapie zielte auf ein Verhalten, das von der gesunden Mehrheit als ordentlich und ehrbar angesehen wurde. Zwar durfte die Frömmigkeit sich jetzt freier entfalten und kommunizieren, durfte aber die Grenzen von Wohlanständigkeit und gesellschaftlicher Nützlichkeit weniger als je überschreiten.

So die Norm – die Realität war auch jetzt eine andere. Nach wie vor wurden Offenbarungen empfangen, Visionen erlebt und Entrückungen berichtet. Aber das alles wanderte aus der Staatskirche aus in die *Esoterik*. Diese Esoterik, das visionär empfangene Geheimwissen, brachte sich ihrerseits gegen die rationalistische Aufklärung als die bessere Aufklärung in Position, bildete zum Teil sogar neue Kirchen oder entwickelte sich zu Spiritismus und Okkultismus fort. Das begann mit den Himmelsreisen Emanuel Swedenborgs (um 1750), setzte sich fort mit Neuoffenbarungen im Buch Mormon (Joseph Smith, 1837) oder mit der Theosophie (seit ca. 1880); es hat bekanntlich bis heute Konjunktur (Uriella). Unser Problem ist also nicht das schlichte Aufhören von ekstatischen Erfahrungen in der Moderne, sondern ihre Verdrängung aus dem traditionell kirchlichen, d. h. jetzt bürgerlichen Protestantismus.

Schon im Umkreis der Erweckungsbewegung und der Romantik um 1800 hat es Versuche gegeben, dies zu korrigieren; denken Sie an J. H. Jung-Stillings „Theorie der Geisterkunde“ („in einer Natur-, Vernunft- und Bibelmäßigen Beantwortung der Frage: Was von Ahnungen, Gesichten und Geistererscheinungen geglaubt oder nicht geglaubt werden müsse“, 1808) oder an Justinus Kerners Bericht über „Die Seherin von Prevorst“ (1829). Solche Korrekturen hatten aber lange Zeit keine echte Chance gegen das seit 150 Jahren dominierende Muster ‚normaler‘, d. h. vernünftig nachvollziehbarer und ethisch einwandfreier Frömmigkeit. Fast endgültig eliminiert wurde die Wahrnehmung ekstatischer Phänomene nach dem Rückzug der Theologie auf die biblische Offenbarung, aber eben nur im Blick auf den *ethisch* codierten „Verkehr des Christen mit Gott“ im Gewissen (A. Ritschl, 1875, W. Herrmann 1886/1908). In die gleiche Blindheit führte auch die scharfe Kritik an der *Mystik* und ihrem angeblichen Pantheismus durch die bis 1920/30 dominierende liberale Theologie. Sie diagnostizierte in den großen weltanschaulich-religiösen Reformbewegungen um 1900 pantheistische Mystik (selbst M. Buber publizierte 1909 „Ekstatische Konfessionen“). Das fünfbändige Lexikon „Die Religion in Geschichte und Gegenwart“ (1909) verwies unter dem Schlagwort „Ekstase“ nur auf die Artikel über die „Erscheinungswelt der Religion“ und „Geist und Geistesgaben im NT“ – ohne diese beiden Fundorte auch nur zu korrelieren (Bd. 2, 1910, 272). Das tat dann doch die zweite Auflage der RGG, die 1928 den Artikel „Ekstase“ einem religionsgeschichtlich und religionspsychologisch versierten Philosophen (!) anvertraute (T. K. Oesterreich). Aber dieser Philosoph beschrieb die Typen

von Ekstasen in der Sicht der jeweils Betroffenen und enthielt sich jeder normativen Stellungnahme (implizit freilich in der Meinung, Vergottungsekstasen träten erst „auf einer gewissen moralischen Kulturhöhe“ auf). Er stellte nur fest, dass man in modern-materialistischer Sicht Ekstasen als reine Autosuggestion einschätzen könne, weil sie in Zeiten der Aufklärung ja immer seltener würden, dass es aber auch Vertreter einer anderen Sicht gebe (Bd. 2, 1928, 95-97).

#### ***5.4 Gibt es für ekstatische Erfahrungen christliche Motive der Wahrnehmung und christliche Kriterien der Orientierung?***

Der zitierte, wohlmeinende Autor meinte summarisch, dass der größte Feind aller Formen der Ekstase die „so genannte Aufklärung“ sei, die solche „metaphysischen Erlebnisse“ nicht für echt, ja nicht für möglich ansehen könne (97). Ja, die „so genannte Aufklärung“! Damit bin ich bei meiner

**These 1:** Die Wahrnehmung und das Ernstnehmen ekstatischer Frömmigkeitsformen ist von vornherein unmöglich, wenn man von einem Begriff von *Aufklärung* ausgeht, der da besagt, dass Fortschritt oder Modernisierung nichts anderes sei als die vollständige Rationalisierung unserer Lebenswelt am Maß technischer Intelligenz. Eine solche Annahme ist theoretisch naiv und praktisch destruktiv; obwohl das seit einigen Jahrzehnten sonnenklar ist, tun wir uns noch immer schwer, unseren naiven Glauben an den technologischen Fortschritt auf seine moralische,

emotionalen und nicht zuletzt religiöse Blindheit hin zu prüfen. So gilt ekstatische Religiosität leicht von vornherein als archaisch oder unaufgeklärt oder irrational. Begegnet sie uns, erregt sie unser Befremden oder macht uns Angst. Angesagt ist daher gelassenes, genaues, möglichst vorurteilsfreies und teilnehmendes Hinschauen. Das ist ein Gebot nicht nur kultureller, sondern speziell religiöser Aufklärung, mindestens für Christen. Denn für sie, die an Gott den Schöpfer und Regierer dieser Welt glauben, haben alle religiösen Phänome etwas zu bedeuten – auch wenn nicht sofort klar sein sollte, was sie für uns in unserer spezifischen Situation bedeuten.

**These 2:** Das christliche Motiv, ekstatische Erfahrungen zur Kenntnis zu nehmen, ist aber nicht nur die Tatsache, dass ekstatische Zustände religionskulturell zeitlich und räumlich universal sind, sondern auch die Tatsache, dass die christliche Religion als solche ekstatisch ist. Das hängt, wie beim Judentum und dem Islam, mit dem Glauben an den einen Gott zusammen, der nicht Teil der Welt ist, aber dennoch stets und überall in ihr gegenwärtig ist und wirkt; im Christentum mit dem Glauben, dass Gott selbst aus sich herausgegangen und Mensch geworden ist. Daher ist der christliche Glaube als solcher eine Erfahrung des Außer-Sich-Seins, nämlich ein Sein in Christus. In Fortentwicklung der Rechtfertigungslehre des Paulus hat im Besonderen M. Luther betont, dass der Christusglaube uns Menschen aus unserer Selbstverkrümmung „herausreißt“ und „außer uns“ platziert, eben in Christus. Die Formel *nos extra nos* ist keineswegs bildlich, sondern existenziell gemeint! Was wir heute „ekstatische Erfahrungen“ nennen, sind biographisch, soziale und kulturell spezifizierte Formen

dessen, was die Ekstase der christlichen Existenz als solche und sowieso ist – wenn man z. B. im Namen Jesu Christi und in der Kraft des Heiligen Geistes zu Gott betet und darum *in* Gott betet.

**These 3:** Die kulturell, sozial und individuell spezifizierte Formen der Ekstase lassen sich manchmal leicht wiedererkennen, manchmal sind sie uns sehr fremd. Die Frage, wie wir damit konkret umgehen, lässt sich nicht im Voraus und ein für alle Mal beantworten, sondern nur je und je, allenfalls mittelfristig, Es muss in interkultureller und ökumenischer Konvivenz erfahren und in theologischen Gesprächen ausgemittelt werden. Das bedeutet keineswegs Beliebigkeit, weil diese Verständigung an gemeinsamen Kriterien orientiert ist. Was der Apostel Paulus dazu gesagt hat, halte ich nach wie vor für gültig. Das ist zum einen, dass ekstatische Erfahrungen kein elitäres Privileg, sondern die Pflicht begründen, sich anderen Christen *verständlich* zu machen. Zu dieser Kommunikationspflicht kommt sodann, dass ekstatische Erfahrungen gewiss eine besondere Geistesgabe darstellen, aber zugleich eine *sozialpflichtige* Gabe sind, d. h. der Gemeinschaft der Christen, ihrem „Gemeingeist“ zugute kommen und die Gemeinde „erbauen“ müssen. Das am klarsten die Unterscheidung der Geister befördernde Kriterium ist schließlich, dass jede ekstatische Erfahrung, die christlich zu sein beansprucht, nicht gesetzlich, sondern evangelisch wirkt, nicht den eigenen Ruhm verkündigt, sondern die Liebe Christi an sich selbst zur Darstellung bringt.

**These 4:** Die Struktur unserer heimischen Kirche(n) sollte so reformiert werden, dass die (im Kern unvermeidliche) Spannung zwischen individueller Geistbegabung und den juristisch-institutionellen Formen des ‚Amtscharisma‘ sich nicht lähmend, sondern beide Pole belebend auswirkt. Das Konfliktpotenzial zwischen Alt-Regulärem und charismatisch Neu-Irregulärem sollte als Chance geistlicher Erneuerung der Kirche im ganzen verstanden und entsprechend konstruktiv operationalisiert werden. Die interkulturelle Ökumene und der Austausch mit charismatischen Kirchen sind dafür eine große Chance. Bange machen gilt nicht!