

Pfingstliche Pneumatologie zwischen individueller Geisterfahrung und neuer sozialer Realität



Matthias Wenk¹

1. Einleitung

Pfingstler stehen weltweit nicht im Ruf, sozialetische, politische und ökologische Themen als Hauptanliegen auf ihre Fahne geschrieben zu haben und werden dafür auch häufig kritisiert.² Ein pfingstlicher Theologe nannte die Britischen Assemblies of God diesbezüglich einen „glossolaischen Strauß“, der bei sozialetischen Themen seinen Kopf in den Sand stecke.³ Gleichzeitig mit der Vernachlässigung dieser Themen wird den Pfingstlern auch vorgeworfen, sich vor allem auf moralische Fragen wie Abtreibung, Homosexualität, Pornographie oder Alkoholmissbrauch zu fokussieren.⁴ Allerdings ist in den vergangenen Jahren eine bedeutende Anzahl von Arbeiten entstanden, welche die Relevanz pfingstlicher Pneumatologie und Spiritualität im Zusammenhang mit sozialetischen Themen reflektieren und versuchen, diese Lücke pfingstlich/charismatischer Theologie zu schließen.⁵ Einerseits geschieht dies durch eine

¹ Dr. Matthias Wenk ist Pastor einer evangelischen Freikirche der BewegungPlus in der Schweiz und Teilzeitdozent am Theologisch-Diakonischen Seminar in Aarau.

² Z. B. Judith C. Hoffnagel: „Pentecostalism: A Revolutionary or Conservative Movement?“, in: Stephen D. Glazier: Perspectives on Pentecostalism, 111–123; Walter J. Hollenweger: „An Irresponsible Silence“, AJP 7.1 (2004), 219–224.

³ D. Allan: „The Glossolalic Ostrich: Isolation and Other-Worldliness in the British Assemblies of God“, EB 13 (1994), 50–62.

⁴ J. La Poorta: Church and Society: A Pentecostal Perspective from the Southern Hemisphere (EPCRA Konferenz, University of Uppsala, 2007, unveröffentlicht, 1–9).

⁵ Überblicke zur Diskussion und Literatur rund um soziale, politische und wirtschaftliche Themen innerhalb pfingstlicher Theologie finden sich bei Keith Warrington: Pentecostal

kritische Auseinandersetzung mit der biblischen, insbesondere der für die Pfingstbewegung wichtigen lukanischen Pneumatologie,⁶ andererseits durch die Reflexion der eigenen Geschichte und Theologie als Ausgangspunkt für die sozialetische Diskussion.⁷ Dabei fällt jedoch auf, dass die Rückkoppelung einer ökologischen Ethik an die Pneumatologie innerhalb der Pfingstbewegung nach wie vor fehlt.

Im Folgenden soll keine „pfingstliche Sozialetik“ umrissen, sondern anhand von zwei prägenden Figuren innerhalb der deutschsprachigen Pfingstbewegung das „sozialetische Potential“ aufgezeigt werden, das deren Pneumatologie, meist dargestellt in Form von gedeuteter Geisterfahrung, darstellt.⁸ Bei den beiden Figuren handelt es sich um den Deutschen Jonathan Paul, den Gründer des Gemeinschaftsverbandes Mülheim an der Ruhr, und um Johann Widmer, einer der drei Gründerfiguren der BewegungPlus (vormals Gemeinde für Urchristentum) in der Schweiz. Als Bezugspunkt dienen je ihre Hauptschriften; bei Jonathan Paul sein Buch *Ihr werdet die Kraft des Heiligen Geistes empfangen. Ein Zeugnis von der Taufe im Heiligen Geist und Feuer*⁹, einer teils systematischen Darstellung seines Verständnisses zur Geistestaufe, und bei Johann Widmer sein dreibändiges Werk, *Im Kampf gegen Satans Reich*¹⁰, eine mehrheitlich narrative Darstellung und Deutung seiner und anderer Leute Geisterfahrung. Danach werden die Ergebnisse einerseits mit drei Arten/Modellen zur Bewältigung nicht kontrollierbarer Situationen verglichen,

Theology. A Theology of Encounter, London 2008, 226–234; *Martin William Mittelstadt*: Reading Luke-Acts in the Pentecostal Tradition, Cleveland, TN, 2010, 115–121.

⁶ Z. B. *Murray W. Dempster*: Pentecostal Social Concern and the Biblical Mandate of Social Justice, *Pneuma* 9 (1987), 129–153; *Matthias Wenk*: Community Forming Power: The Socio-Ethical Role of the Spirit in Luke-Acts, London 2000, reprint.

⁷ Z. B. *Murray W. Dempster*: Christian Social Concern in Pentecostal perspective: Reformulating Pentecostal Eschatology, *JPT* 2 (1993), 51–64; *D. D. Bundy*: Social Ethics in the Church of the Poor: The Cases of *T. B. Barrett* and *Lewi Pethrus*, *JEPTA* 22 (2002), 30–44, sowie die Literatur in: *Warrington*, Pentecostal Theology, 226–245.

⁸ „Geist ist von vornherein ein Begriff theologisch gedeuteter Erfahrung. Nicht über kosmologische Spekulationen oder über anthropologische Definitionen kommt der Gottesglaube zu Aussagen über den Geist, sondern über *vielerlei geschichtliche Erfahrungen mit Ermächtigung zur Neuheit des Lebens* ... Zum Geist verhält der biblische Mensch sich nicht theoretisch, sondern praktisch.“ (*Anna Marie Aagard*: Die Erfahrung des Geistes, in: *Otto A. Dilschneider* [Hg.]: Theologie des Geistes, Gütersloh 1980, 17). Neuerdings auch der katholisch-charismatische Neutestamentler Norbert Baumert: „Gottes Heilswirken beginnt immer mit Taten, dann kommen die deutenden Worte. So steht bei der Frage nach dem Geist am Anfang nicht eine Geistlehre, sondern das Wirken des Heiligen Geistes“ (*Norbert Baumert*: Charisma – Taufe – Geisttaufe: Normativität und persönliche Berufung, Würzburg 2001, Bd. 2, 11).

⁹ *Jonathan Paul*: Ihr werdet die Kraft des Heiligen Geistes empfangen. Ein Zeugnis von der Taufe mit dem Heiligen Geist und Feuer, Altdorf b. Nürnberg 1956.

¹⁰ *Johann Widmer*: Im Kampf gegen Satans Reich (erschienen im Selbstverlag, 1942 – 1952). Wobei zu vermerken ist, dass die ersten beiden Bände in früheren Auflagen noch *Mein Kampf gegen Satans Reich* hießen, dies dann aber aus offensichtlichen Gründen abgeändert wurde.

welche der Religionspsychologe Pargament entwickelt hat,¹¹ und andererseits mit einer Definition aus der Soziologie der Kompetenz. Dadurch soll anhand der beiden Personen aus der deutschsprachigen Pfingstbewegung verdeutlicht werden, dass pfingstliche Pneumatologie die Möglichkeit in sich trägt, sowohl rein individuelle Geisterfahrung und persönliche Tugendhaftigkeit wie auch die Umgestaltung der jeweils erlebten sozialen Realität zu fördern – und daher sozialethisch bedeutsam, aber nicht zwingend reflektiert ist.¹²

2. Jonathan Paul und die Taufe im Heiligen Geist

Jonathan Paul (1853–1931), aufgewachsen in einer konservativen Pastorenfamilie, studierte Theologie in Greifswald und Leipzig. Danach war er für kurze Zeit Pastor in Pommern. 1890 erlebte er seine „Erweckung“ und nannte diese Erfahrung seine Geistestaufe. Später war er im Vorstand des Gnadauer Gemeinschaftsverbandes, eine Aufgabe, die er jedoch nach Erscheinen der sogenannten Berliner Erklärung zur Abgrenzung gegenüber der Pfingstbewegung niederlegte. Obwohl man Paul nicht als „Vater der Deutschen Pfingstbewegung“ bezeichnen kann, ist er doch wichtig für den Verlauf ihrer Geschichte und Theologie und zumindest „Vater des Mülheimer Verbandes“, jener Abspaltung vom Gnadauer Verband, der die Berliner Erklärung nicht unterzeichnete, sondern mit der Pfingstbewegung sympathisierte. Prägende Einflüsse im Denken Pauls waren nebst der angelsächsischen Heiligungsbewegung (Moody, Finney) vor allem der deutsche Pietismus sowie Gerhard Tersteegen.¹³

¹¹ Der „self-directing style“, in welchem die Religion keinen Bezug zur Bewältigung nicht kontrollierbarer Situationen im Leben eines Menschen hat; der „deferring style“, in welchem der Mensch sich passiv verhält und Gott die Rolle der Sinngebung zuschreibt, und der „collaborative style“, in welchem der Mensch sich als „Partner Gottes“ versteht und auch selber handelt, auch in Form von Gebeten (*Kenneth I. Pargament: The Psychology of Religion and Coping*, New York 1997, 181–184). Dabei ist wichtig zu beachten, dass Pargament die unterschiedlichen Modelle nicht wertend versteht.

¹² Dass die Deutung der Geisterfahrung innerhalb der Pfingstbewegung zu einer Ressource für die Umgestaltung der jeweilig erlebten sozialen Realität werden kann, wird deutlich in der Arbeit von Miller und Yamamori, welche in Afrika, Asien, Osteuropa und Lateinamerika sogenannte „progressive Pfingstgemeinden“ auf ihr soziales Engagement hin untersucht und das Ergebnis in einem Buch dargestellt haben: *Donald E. Miller und Tetsunao Yamamori: Global Pentecostalism. The New Face of Christian Social Engagement*, Berkeley 2007. Ähnliche Beobachtungen und Schlussfolgerungen finden sich bei: *R. Shaull und W. Cesar: Pentecostalism and the Future of the Christian Churches*, Grand Rapids 2000 sowie Walter Hollenwegers Bericht über die von ihm miterlebte Taufe einer mexikanischen Pfingstlerin: die Wirkung des Geistes führt in ihrem Leben dazu, dass diese einfache Frau zu einer neuen Würde gefunden hat; eine Stumme hat eine eigene Stimme und in ihrer Umgebung ein Gesicht erhalten (*Walter J. Hollenweger: Charismatisch-pfingstliches Christentum. Herkunft, Situation, ökumenische Chance*, Göttingen 1997, 283).

¹³ Biographische Angaben zu Jonathan Paul: *Ernst Giese: Jonathan Paul, ein Knecht Jesu Christi. Leben und Werk*, Altdorf 1965.

2.1 Die Einwirkungen der Geistestaupe auf den Menschen

Pauls Buch über die Taufe mit dem Heiligen Geist beginnt weder mit grundlegenden systematischen noch exegetischen Ausführungen zum Thema, sondern mit seinen Thesen zu den Merkmalen und Einwirkungen der Geistestaupe auf den Menschen. Zusammenfassend argumentiert er: Sie „bringt in unsere Herzen einen solchen Genuss der Gnade und der Liebe Gottes, dass man nicht genug dafür danken kann und dass man – erfüllt von der Liebe zu den Mitbrüdern und Mitschwestern – sich dazu gedrungen fühlt, allen die Seligkeit zu bezeugen, die man in Jesus hat.“¹⁴ In dieser These setzt er im Zusammenhang mit der Geistestaupe eine offensichtlich allgemein bekannte und auch anerkannte Erfahrung voraus und legt gleich zu Beginn den Schwerpunkt auf dieses Erlebnis; seine Pneumatologie ist daher erfahrungsorientiert. Bei seiner Definition zur Taufe im Heiligen Geist fällt auf, dass sowohl rein innerliche Vorgänge beschrieben werden, wie z. B. „Genuss der Gnade“ und „Seligkeit“, als auch eine nach außen gerichtete Dimension vorkommt, die Liebe. Zudem ist die Sprache für die damalige Zeit überraschend inklusiv, wenn explizit von Mitbrüdern und Mitschwestern die Rede ist. Im Weiteren beschreibt Paul die Geistestaupe als etwas Überwältigendes, ein Erfülltwerden mit der Liebe und der Kraft Gottes, die das Denken, Fühlen und Wollen des Menschen positiv verändern.¹⁵ Nach den einleitenden Thesen entwickelt Paul diese systematisch und wehrt sich gegen eine Reduzierung jener Geisterfahrung auf eine Gefühlsregung, indem er betont, dass die Geistestaupe zu einer neuen Hingabe, einer „Lust am Gesetz des Herrn“ und zu einer Sendung führe.¹⁶

Im Folgenden stellt Paul sein Verständnis der Geistestaupe dar, welche in drei Stadien stattfindet und laut ihm gleichbedeutend mit der Wiedergeburt ist: die Versiegelung, die Kraft aus der Höhe und die Geistesfülle.¹⁷ Allerdings spricht er dann im zweiten, etwas längeren Hauptteil von drei Erleuchtungsstufen: der Gerechtigkeit, der Heiligung und der Erlösung, ohne diese drei Erleuchtungsstufen genau auf die drei zuvor erwähnten Stadien zu beziehen.¹⁸

2.2 Das Menschenleben unter dem Einfluss der Geistestaupe

Wenn man nun genauer fragt, welche Bereiche des menschlichen Lebens Paul vor allem in Verbindung mit der Geistestaupe bringt, dann zeichnet sich ein sehr deutliches Bild ab: Während immer wieder davon die Rede ist, dass der Geist eine Liebe zu den Menschen sowie ein Bedürfnis nach Gemeinschaft bewirke und den Christen „treibe, von Jesus zu zeugen“,¹⁹ liegt der Schwer-

¹⁴ Paul, Kraft, 15.

¹⁵ Ebd., 11–27.

¹⁶ Ebd., 20–27.

¹⁷ Ebd., 37–95.

¹⁸ Ebd., 96–224.

¹⁹ Ebd., 11–119; 169; 182.

punkt von Pauls Aussagen eindeutig auf einem „erneuerten und reinen Herzen“. In diesem Zusammenhang wird auch deutlich, worin für Paul die Kraft des Geistes besteht: Sie ist die Kraft, um Gottes Gebote zu vollbringen, die Kraft zur Abkehr von der Sünde und zur Überwindung des Fleisches.²⁰ Ziel der Geistestaupe ist ein Los-Sein vom Fleisch und ein Eins-Sein mit Gott.²¹ Die Triebe und Affekte der Seele werden überwunden und durch das Leben des Menschen wird Jesus sichtbar,²² wobei dieses Sichtbar-Werden Jesu sich vor allem auf moralische Kategorien bezieht. Im Vordergrund steht deshalb auch der Gehorsam, und wenn Paul zu Beginn seines Buches Matthäus 11,12 zitiert, wird am Ende deutlich, dass die Bibelstelle, die er hier zitiert („dem Himmelreich Gewalt antun und es an sich reißen“), von ihm vor allem auf das moralische Leben des Menschen bezogen wird. Paul verliert zwar den Blick für die Umwelt nie ganz aus den Augen, doch spielt die Liebe, die Neugestaltung sozialer Beziehungen als Folge der Geistestaupe eine untergeordnete Rolle, d. h. die Themen werden nie ausführlich weiter entwickelt, sondern einfach postuliert. Explizites Ziel der Geistestaupe ist somit nicht die Umgestaltung dieser Welt, wie es z. T. in den Schriften von Seymour und Bartleman, den beiden Pionieren der Pfingstbewegung an der Azusa Street in Los Angeles, immer wieder zur Sprache kam,²³ sondern die Umgestaltung des menschlichen Lebens in eine Form, die wohl stark vom Pietismus und seinem konservativen Elternhaus geprägt war. Und selbst da, wo von der Liebe die Rede ist, erhält man zuweilen den Eindruck, als handle es sich dabei eher um eine Tugend im Leben des geistgetauften Menschen und weniger um die konkrete Gestaltung zwischenmenschlicher Beziehungen.

2.3 Fazit

Schon die Überschriften in Pauls Buch machen deutlich, dass es ihm vor allem um die Auswirkungen der Geistestaupe im Leben eines Menschen geht: So ist darin die Rede von den Merkmalen, den Einwirkungen und dem Leben unter dem Einfluss der Geistestaupe. Der Akzent liegt jedoch eindeutig auf dem

²⁰ Ebd., 53–71.

²¹ Ebd., 77–79.

²² Ebd., 182; 190–197.

²³ „We had no ‚respect of person‘: The rich and educated were the same as the poor and ignorant ... all were equal ... Those were Holy Ghost meetings, led of the Lord“ (*Frank Bartleman: Azusa Street, Plainfield 1925*], zitiert in: *William K. Kay und Anne E. Dyer: Pentecostal and Charismatic Studies. A Reader*, London 2004, 16). Zur Überwindung rassistischer Grenzen siehe auch *Cecil M. Robeck Jr.: The Azusa Street Mission and Revival. The Birth of the Global Pentecostal Movement*, Nashville 2006, 1; 12–16; 30–31; 217–226. Besonders interessant ist der von Robeck zitierte Abschnitt aus dem *Los Angeles Herald*: „All classes of people gathered in the temple last night. There were big Negroes looking for a fight, there were little fairies dressed in dainty chiffon ... There were cappers from North Alameda Street, and sedate dames from West Adams Street. There were all ages, sexes, colours, nationalities and previous conditions of servitude. ... This was a new kind of show in which the admission was free.“ (*Robeck, Azusa*, 1).

Individuum, das durch die Kraft des Heiligen Geistes zum Gehorsam gegenüber Gottes Willen befähigt wird. Sozialethische Anliegen sind in seinen Schriften nicht ersichtlich, und die Verbindung der Geistestaufe zur Ekklesiologie oder zum Leben in dieser Welt kommt kaum zur Sprache, und wenn, dann vor allem als Absonderung von der Welt. Auch tritt in seinen Schriften eine gewisse „Leibfeindlichkeit“ zutage, z. B. wenn er von der Beherrschung des Leibes durch den Geist oder von der Heiligung des Leibes spricht. Ebenso wird die „Loslösung“ als Folge der dritten Erleuchtungsstufe auf den Leib bezogen.²⁴ So überrascht es nicht, dass das Thema der Heilung und der Befreiung des Menschen aus seinen Nöten nirgends zur Sprache kommt, und Paul scheint eine trichotomische Anthropologie vertreten zu haben, wie sie in der römisch-katholischen Tradition und den populären Schriften innerhalb der pfingstlich-evangelikalischen Bewegung immer wieder anzufinden ist: Der Geist kontrolliert und dominiert die Seele und vor allem den Leib.

Im Licht von Pargaments religionspsychologischen Arten der Bewältigung von Krisen und Unkontrollierbarem ist Pauls Geistverständnis am ehesten der kollaborativen Art zuzuordnen,²⁵ denn es ist trotz seiner Fokussierung auf das Individuum durchwegs handlungsorientiert: Der Mensch verhält sich seiner „unkontrollierbaren Sündhaftigkeit“, unter der er leidet, nicht passiv gegenüber, sondern wird durch den Geist bevollmächtigt, aktiv zu werden und anders (moralisch) zu leben. So weist Pauls Schrift einerseits eine Tendenz zur individuellen Geisterfahrung auf, oft ausgerichtet auf das Moralische, andererseits aber auch eine hin zur Befreiung des Menschen als selbstverantwortliches und handelndes Subjekt.

Das gleiche Bild zeichnet sich ab, wenn man die Schrift Pauls durch die Brille einer „Soziologie der Kompetenz“²⁶ liest. Auch so lässt sich feststellen, dass Paul den Menschen als Folge der Geistestaufe vor allem im Bereich des „moralischen Self-Managements“ als kompetent erachtet. Der Mensch ist, so Paul, Gott gegenüber verantwortlich für sein moralisches Verhalten und erhält durch den Geist sowohl die Bereitschaft (Lust am Gesetz) wie auch die Befähigung (Kraft) zur Veränderung. Zweifelsfrei ist er auch vor Gott zuständig für sein Verhalten. Und weil selbstverantwortliches Handeln soziologisch gesehen durchaus positiv zu werten ist,²⁷ liegt Pauls Verständnis der Geiststaufe eine gewisse gestalterische und vor allem persönlichkeitsentwickelnde Kraft inne, ohne dabei jedoch die positive Umgestaltung und Beeinflussung der Umwelt

²⁴ Paul, Kraft, 186–187.

²⁵ Pargament, *Psychology of Religion and Coping*, 183–184.

²⁶ Michaela Pfadenhauer definiert Kompetenz als das Vorhandensein der Befähigung, der Bereitschaft und der Zuständigkeit/Zuschreibung um ein vorliegendes Problem zu lösen, und in dieser Kompetenz ist er gegenüber jemandem und für etwas verantwortlich (Michaela Pfadenhauer: Kompetenz als Qualität sozialen Handelns, in: Thomas Kurtz und Michaela Pfadenhauer (Hg.): *Soziologie der Kompetenz*, Wiesbaden 2010, 153–154).

²⁷ Siehe Matthias Voncken: Kompetenz und kompetentes Handeln als Gestaltung der Biographie und des Lebenslaufs, in: *ders./dies.: Soziologie der Kompetenz*, 192.

explizit im Blick zu haben. In diesem Sinn muss man bei Jonathan Paul von einer individualistisch geprägten Geisterfahrung sprechen, welche jedoch über den bloßen Erlebnisharakter irgendeiner religiösen/spirituellen Erfahrung hinausgeht, weil die Geistestaufe zu einer veränderten Selbstwahrnehmung und einer veränderten Lebensgestaltung führt.²⁸ Geht man davon aus, dass eine veränderte Selbstwahrnehmung auch zu einer veränderten Wahrnehmung der Umgebung und dadurch zu einem veränderten Handeln gegenüber dieser führen kann, hätte Pauls Geistverständnis zumindest im Ansatz das Potential, sozialethisch fruchtbar gemacht werden zu können. Aber dieses Potential entwickelt Paul selber nicht; die individuelle Heiligung und Tugendhaftigkeit steht klar im Vordergrund.

3. Johann Widmer und sein „Kampf gegen Satans Reich“

Ganz anders als Jonathan Paul stammt Johann Widmer (1873–1963) aus armen Verhältnissen im schweizerischen Emmental und hatte nur eine minimale Schulbildung. Für ihn prägend war seine Erfahrung, als er in jungen Jahren auf einem fremden Hof arbeitete, schwer erkrankte und als Folge nach Hause geschickt wurde, dort aber von den Behörden seines ehemaligen Wohnortes abgewiesen wurde, weil diese ebenfalls nicht für ihn sorgen wollten. Ihm wurden 14 Tage eingeräumt, um das Dorf zu verlassen. In dieser Zeit begann Widmer nach eigenen Worten vermehrt in der Bibel zu lesen und zu beten. Nach einem längeren Krankenhausaufenthalt wurde er soweit gesund, dass er wieder selber für sich sorgen konnte und heiratete einige Zeit später. Zwei Jahre nach seiner ersten Eheschließung starb seine Frau an Tuberkulose. Mit seiner zweiten Frau schloss sich der Apothekergehilfe der Methodistenkirche in Bern an und kam später in Kontakt mit dem pensionierten Württembergischen Pfarrer Drollinger, der, geprägt von der Deutschen Pfingstbewegung, in der Schweiz „erweckliche“ Bibelwochen abhielt. In diesem Zusammenhang erlebte Widmer, nachdem er angehalten worden war, sein Leben in Ordnung zu bringen, eine „Glaubensheilung“.²⁹ Zusammen mit dem pensionierten Drollinger und dem kurze Zeit später dazugestoßenen reformierten Theologen Robert Willenegger, wurde Widmer zu einer der Gründerfiguren der Gemeinde für Urchristentum (heute: BewegungPlus), einer national eigenständigen Pfingstkirche in der Schweiz.

²⁸ In seiner Diskussion um Pneumatologie und Erfahrung postuliert Moltmann, dass der Mensch authentische Erfahrungen nicht „einfach macht“, sondern sie machen etwas mit ihm; sie werden vom Menschen sinnlich wahrgenommen, und der Mensch bemerkt die Veränderungen, die sie an ihm bewirken. Sie haben zudem immer einen Außenbezug und einen Innenbezug; die Wahrnehmung des Geschehens und die Wahrnehmung der Selbstveränderung (Jürgen Moltmann: *Der Geist des Lebens. Eine ganzheitliche Pneumatologie*, München 1991, 36–37.)

²⁹ Biographische Angaben aus: *Widmer, Kampf*, 93–103.

Bevor die Geisterfahrungen, von denen Johann Widmer in seinen Büchern berichtet, auf ihre sozialetische Relevanz hin untersucht werden, sollen einige grundlegende Aspekte seiner Pneumatologie jener von Jonathan Paul gegenübergestellt werden.

Ähnlich wie bei Paul spielt auch für Widmer der Text aus Matthäus 11,12 eine wichtige Rolle und wird mehrmals zitiert.³⁰ Wie noch zu sehen ist, bezieht Widmer diese biblische Aussage allerdings auf ein breiteres Feld menschlicher Erfahrungen, als Paul das tut. Das Sündenbekenntnis und die Reinigung des Herzens spielen bei Widmer wie auch bei Paul eine ganz wichtige Rolle, werden jedoch nicht als Geistestaufe definiert. Überhaupt fällt bei Widmer auf, dass die Geistestaufe, häufig angeführtes Merkmal der pfingstlichen Spiritualität und Pneumatologie, keine Erwähnung findet. Was Widmer mit Paul jedoch verbindet, ist, dass beide in ihren Schriften der Glossolie keinen Platz einräumen.³¹ Das ist insofern erstaunlich, weil das Phänomen der „Zungenrede“ in den Anfängen der Pfingstbewegung als deren Markenzeichen galt.³² In Widmers dreibändigem Buch, bestehend aus lauter kleineren Schriften und gesammelten Erlebnisberichten seiner Zeitgenossen, stehen im Zusammenhang mit dem Wirken des Heiligen Geistes ganz andere Erfahrungen im Vordergrund. Diese gilt es nun herauszuschälen.

3.2 Heilungen als Erfahrung der Überwindung von Ohnmacht

Die zentrale Bedeutung, welche Heilungen in Widmers Leben und Wirken einnehmen, wird schon bei einer oberflächlichen Lektüre seiner Bücher deutlich. Ebenso schnell wird klar, dass er die Aussage in Matthäus 11,12 vor allem in Zusammenhang mit diesen Heilungen bringt, ganz anders als Paul, der sich

³⁰ Widmer, Kampf, I, 33; II, 150.

³¹ In seinem Kapitel zu den Geistesgaben zitiert Widmer über mehrere Seiten Th. Cullmann, den Leiter des Diakonissenhauses Speyer, sowie die Schrift eines Pfarrers E. Eichler: Die Geistesgaben nach der Schrift (Widmer, Kampf, I, 44–82), ohne ein Wort über die Glossolie zu verlieren. In einem alten Protokoll aus einer Vorstandssitzung der Gemeinde für Urchristentum wird ersichtlich, dass die Frage rund um die Glossolie strittig war und zumindest vom „reformierten Mitstreiter“ Widmers mehr (zuviel) Beachtung erhielt: „In der Verkündigung von Robert Willenegger wird eine Überbetonung der Zungen festgestellt. Es ist mit Bruder Willenegger zu reden.“ Zitiert in: Andreas Rossel u. a. (Hg.): Erinnerungen an die Zukunft. Das Buch zum 80. Geburtstag der BewegungPlus, Bern 2007, 65.

³² Zur Rolle der Glossolie in den Anfängen der amerikanischen Pfingsterweckung, sowohl bei Parham wie auch später an der Azusa Street bei Seymour, siehe Robeck, Azusa, 1–128; Russ P. Spittler: Glossolalia, in: Stanley M. Burgess (ed.): The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements. Revised Edition, Grand Rapids 2002, 673–675. Zur Literatur und gegenwärtigen Diskussion rund um die Glossolie in pfingstlicher Theologie: Matthias Wenk: Pneumatologische Ansätze in der gegenwärtigen pfingstlichen Theologie. Konvergenz und Divergenz, ThZ 62 (2006), 537–541.

vor allem in Bezug auf die Überwindung des „Fleisches“ auf diesen Vers beruft. Bei einer etwas genaueren Untersuchung all der Berichte von Heilungen – und Nicht-Heilungen, die auch zur Sprache kommen – erkennt man, dass mit diesen Erfahrungen vor allem Befreiung so interpretiert wird, dass Menschen „nicht mehr ohnmächtig einer nicht kontrollierbaren Situation gegenüberstehen müssen“: „Die Zeiten kläglicher Ohnmacht der Christenheit werden vorüber sein und es wird eine Weltmission und Weltevangelsing beginnen können ... Ich stehe einfach vor dem Herrn und rechne mit ihm und weiß, dass er der Stärkere ist.“³³ Oft werden die Begriffe „Heilung“ und „Befreiung“ synonym verwendet, was auch erklärt, weshalb mancherorts z. B. die Rede ist von der „Krebsmacht“ oder ganz allgemein einer „Krankheitsmacht“.³⁴ Berichtet werden zudem nicht nur Heilungen von diversen Krankheiten wie auch Epilepsie,³⁵ sondern auch von „Heilungen“ in den Ställen von Bauern, deren Existenz durch Epidemien unter ihrem Vieh bedroht war³⁶

Dass es Widmer bei den erlebten Heilungen – wie auch Nicht-Heilungen³⁷ – um die Überwindung und Befreiung aus notvollen und oft nicht veränderbaren Umständen geht, wird auch daran erkennbar, dass das Begriffspaar „Heilung und Befreiung“ ebenfalls auf die Überwindung von Sorgen und dem Gefühl der Ausweglosigkeit,³⁸ Tobsuchtsanfällen,³⁹ Niedergeschlagenheit und Ängsten,⁴⁰ Zwängen,⁴¹ Schlafstörungen,⁴² Suizid-Gedanken,⁴³ oder Alkoholsucht⁴⁴ angewendet wird. Sowohl in den schriftlich festgehaltenen prophetischen Worten aus jener Zeit wie auch in den Erlebnisberichten tritt zudem immer wieder die Ermutigung und Erfahrung hervor, dass der Mensch weder in seiner Biographie noch in seinen Umständen ausweglos gefangen sei; die Macht des Bösen, erlebt als Krankheit, Sucht oder psychische Störung wird durch den Geist Gottes überwunden.⁴⁵

³³ *Ebd.*, II, 17 und I, 19. In Willeneggers autobiographischem Bericht erwähnt er mehrmals sein Gefühl der Ohnmacht gegenüber den Nöten seiner Zeit. In dieses Empfinden hinein liest er den ersten Band von Widmers Buch, das ihn an die Erfahrungen der Montanisten, der Hugenotten, Vater Blumhardt, Pfr. Irving oder die Erweckung in Wales erinnert (*Widmer*, Kampf, III, 11).

³⁴ *Ebd.* I, 62; 73; II, 78. Ein Kapitel überschreibt er mit „Ausrüstung mit Vollmacht und Gewalt über alle Krankheits- und Finsternismächte“ (*Ebd.*, II, 77–120).

³⁵ *Ebd.*, III, 123–24; 131.

³⁶ *Ebd.*, I, 67; III, 98.

³⁷ Auch wenn von Erlebnissen berichtet wird, in denen keine körperliche Heilung stattfand, steht dieses Empfinden des „nicht mehr ohnmächtig etwas ausgeliefert zu sein“ im Vordergrund (*Widmer*, Kampf, I, 27–29; III, 76–77).

³⁸ *Ebd.*, 144–149.

³⁹ *Ebd.*, III, 131.

⁴⁰ *Ebd.*, III, 160; 168.

⁴¹ *Ebd.*, I, 102–108.

⁴² *Ebd.*, III, 160; 202–203.

⁴³ *Ebd.*, III 123; 193–194.

⁴⁴ *Ebd.*, III, 216–217.

⁴⁵ Z.B. *Ebd.*, III, 26–30; 196–99.

Widmer betont das Wirken und die Kraft des Heiligen Geistes im Leben der Christen deshalb so sehr, weil sich „die ganze göttliche Heilswahrheit ... an einem jeden Einzelnen, ja an der ganzen, leidenden Menschheit praktisch und kräftig auswirken möchte, und zwar gerade durch Wunder und Zeichen. O, wie viel Jammer und Herzeleid in den Familien hin und her könnte da erspart bleiben, wenn auch heute im Glaubensgehorsam dem Gottes-Worte Rechnung getragen würde und die großen Heilskräfte darin sich nur einigermaßen entwickeln dürften.“⁴⁶ Selbst in der Auseinandersetzung mit der Medizin, die später zuweilen als in Konkurrenz zur sogenannten Glaubensheilung verstanden wurde, spielte am Anfang das Wohlergehen der Kranken, welche sich medizinische Versorgung nicht leisten konnten, eine wesentliche Rolle. So prangert er die Pharmaindustrie mit ihrer Profitgier und Dividendenpolitik an (1947!), die sich auf Kosten der notleidenden Kranken bereichert.⁴⁷ Anderen gesundheitlichen „Hilfsmitteln“ gegenüber scheint Widmer nicht grundsätzlich negativ entgegenzustehen, wie z. B. in der Prophetie für eine durch Krankheit geschwächte Frau sichtbar wird, die ermutigt wird, Honig zu essen.⁴⁸ Im Folgenden erzählt jene Frau, wie sie kein Geld hatte, um diesen zu kaufen, doch auf „wundersame Art und Weise“ von drei verschiedenen Leuten Honig geschenkt erhalten habe. In ihrem Bericht wird die finanzielle Not erkennbar, die für viele Kranke in jener Zeit eine zusätzliche Belastung nebst der erlittenen Krankheit darstellte.

In der Auseinandersetzung mit all diesen Nöten, ob nun finanzieller, psychischer oder physischer Art, ist für Widmer klar: Die „Gemeinde in der Fülle des Geistes“ ist Gotteshaus, Krankenhaus und Irrenhaus zugleich; sie ist ein Segen für die Völker.⁴⁹

Grundlegend für Widmers Geistverständnis und Vollmacht zur Bewältigung menschlicher Notsituationen ist sein Bibelverständnis: Biblische Texte, insbesondere Verheißungen und Ermutigungen zum vertrauensvollen Gebet, werden unmittelbar in Verbindung mit der gegenwärtig konkret erlebten Not gebracht; das Reden und Wirken des Geistes ist für heute da,⁵⁰ und ein Gebet im Geist gesprochen, bewegt den Arm des Herrn.⁵¹ In Widmers Büchern stehen sowohl die Hermeneutik wie auch die Pneumatologie ganz im Dienst der Bewältigung nicht kontrollierbarer Krisen im Leben der Menschen.

⁴⁶ Ebd., II, 80.

⁴⁷ Ebd., II, 81.

⁴⁸ Ebd., III, 65–66.

⁴⁹ Ebd., II, 39.

⁵⁰ Z. B. Ebd., I, 31; II, 144–149; III, 58. Allerdings kann Widmer, um seine Meinung zu belegen, durchaus auch einen Artikel von *Ralf Luther* im Wörterbuch zum Neuen Testament zitieren (Ebd., III, 55–56).

⁵¹ Ebd., II, 150. Vgl. dazu *Hans Weder*, der betont, dass sich durch das Gebet viel mehr die betende Person hin auf Gott bewegt, weil Gott gar nicht bewegt werden müsse (*Hans Weder: Neutestamentliche Hermeneutik*, Zürich 1986, 292–293). Widmers Umgang mit der Bibel steht zudem offensichtlich im Gegensatz zur allgemeinen Tendenz, welche *Pargament* in den USA feststellt, wonach bei der Mehrzahl der Menschen deren Religion ir-

Zudem ist laut Widmer eine Ablehnung der Charismen aufgrund der „gegenwärtigen Nicht-Erfahrung“ keine biblische, sondern eine auf Erfahrung abgestützte Hermeneutik;⁵² hier wird der Spieß des Vorwurfes einer „Erfahrungstheologie“ einfach umgedreht und auf die Gegner angewandt. Widmer beruft sich für die gegenwärtig wirksame Kraft des Geistes nicht nur auf Bibelstellen, sondern ordnet seine Erfahrungen durchaus kirchengeschichtlich ein. Dazu beruft er sich jedoch nicht auf die Ereignisse rund um die Anfänge der Pfingstbewegung an der Azusa Street noch auf die Erweckung in Wales, sondern immer wieder auf den Vater Blumhardt und die Heilung der Gottlieb Dittus.⁵³ Dieses Vorbild scheint für ihn prägend gewesen zu sein.

Wichtig in diesem Zusammenhang ist noch, dass die Vollmacht durch den Geist in Widmers Verständnis eine „zugeschriebene“ Vollmacht ist; es handelt sich immer um die Kraft des Geistes, die sich durch Menschen manifestiert, aber es ist nie eine im Menschen eigens inhärente Kraft; es ist der mächtige Gott, der die Gebete der geringen Leute erhört.⁵⁴ Zudem koppelt er die Charismen immer auch an die Liebe und an die Gemeinde zurück.⁵⁵

3.3 Geisterfahrung als Erfahrung der Würde des Menschen

Laut Widmer wird der Mensch durch die Erfüllung mit dem Heiligen Geist zu einem Werkzeug eben jenes Geistes, aber „ein vernünftiges, mittätiges und deshalb auch mitverantwortliches Werkzeug“.⁵⁶ Andererseits beklagt er, dass der Geist Gottes gerade in den geschulten und gebildeten Kreisen oft wenig Eingang und Anerkennung finde.⁵⁷ Im Gegensatz dazu habe Gott erwählt, was nichts ist vor der Welt, und diese Erwählung verleiht dem Menschen eine Würde.⁵⁸ Der Mangel an Bildung oder fehlendem Zugang zu finanziellen und anderen Ressourcen wird somit kompensiert mit einem Vertrauen auf die Kraft

relevant ist für die Bewältigung von Lebenssituationen, über die sie keine Kontrolle haben (*Pargament, Psychology of Religion and Coping*, 163–164).

⁵² Widmer, Kampf, II, 130. An anderer Stelle kritisiert er die Mitchristen seiner Zeit, welche in den Krankheiten einen Segen Gottes sehen wollen und fragt mit bissigem Spott: „... warum springt man denn von einem Arzt zum anderen, um diesen ‚Gottessegens‘ so schnell als möglich wieder los zu werden?“ (Ebd., II, 80).

⁵³ Ebd., I, 31; II, 7, 16; III, 44–51.

⁵⁴ Ebd., II, 155.

⁵⁵ Widmer, Kampf, I, 44–59; II, 11–14.

⁵⁶ Ebd., II, 17. Vgl. dazu *Michaela Pfadenhauer* und ihre oben aufgeführte Definition von Kompetenz, zu der das Vorhandensein der Befähigung, der Bereitschaft und der Zuständigkeit/Zuschreibung, um ein vorliegendes Problem zu lösen, gehört sowie die Verantwortung, die mit der Kompetenz verbunden ist (*Michaela Pfadenhauer: Kompetenz als Qualität sozialen Handelns*, in: *Thomas Kurtz und Michaela Pfadenhauer* (Hg.): *Soziologie der Kompetenz*, Wiesbaden 2010, 153–154).

⁵⁷ Widmer, Kampf, 64.

⁵⁸ Ebd., II, 46–50.

Gottes, die den Leuten mittels prophetischer Worte immer wieder zugesprochen wird: „Vertraut mir und rechnet nicht mit Menschenweisheit. Rechnet mit mir, dass ich es tun kann.“⁵⁹

In den neu entstandenen Gruppen rund um Drollinger, Widmer und Willenegger scheint es weniger auffällig zu sozialen Grenzüberschreitungen gekommen zu sein wie an der Azusa Street. Die Status überschreitende und Status verbindende Gemeinschaft wurde nicht direkt in Zusammenhang mit dem Wirken des Geistes gebracht, auch nicht die nicht immer einfache Zusammenarbeit des Dreiergespanns Drollinger, Widmer und Willenegger, bestehend aus zwei studierten Theologen und einem Laienprediger.

Bewusster auf das Wirken des Geistes zurückgeführt wurde, mindestens teilweise, die Rolle der Frau. Dass die „öffentliche Religion“ zu jener Zeit ein von Männern dominierter Bereich war, wird an folgender Aussage deutlich: „Darf ich als Frau ... es wagen, einen Beitrag zu geben zu diesem sonst nur von Männern geschriebenen Buch? Ja, ich darf es wagen.“ Und danach beruft sich die Autorin für ihre Freiheit auf Galater 3,27–28, das Zitat in Apostelgeschichte 2,17–21 aus Joel 3,1–5 sowie auf Aquilla und Priscilla, aber auch auf Katharina Booth, die Frau des Heilsarmeegründers.⁶⁰ Schon von Anfang an war es selbstverständlich, dass Frauen in den Gottesdiensten prophetisch sprachen, doch so ganz ohne Nebengeräusche scheint es nicht abgegangen zu sein, wie ein reformierter Pfarrer und Beobachter 1937 berichtet: „Anhänger der Bewegung gestehen, dass Frau Pfr. Drollinger zuweilen unbeherrscht in der Versammlung ‚weissagt‘, d. h. durch Reden, Singen und Schreien dem Redner ins Wort fiel und deshalb immer in die Schranken gewiesen ... werden musste.“⁶¹ Zudem wurde die Ordination der Frauen innerhalb der BewegungPlus erst im Jahre 2002 definitiv umgesetzt. Das mag zwar etwas früher als in anderen Freikirchen gewesen sein, ist jedoch immer noch relativ spät.⁶²

⁵⁹ Ebd., II, 54.

⁶⁰ Ebd., II, 66–67.

⁶¹ Zitat in: Rosset, *Erinnerungen*, 36. Zur Rolle der Frau in der Pfingstbewegung, siehe: J. E. Power: ‚Your Daughters Shall Prophecy‘. Pentecostal Hermeneutics and the Empowerment of Women; in: Murray W. Dempster et al. (eds.): *The Globalization of Pentecostalism. A Religion made to Travel*, Carlisle 1999, 313–337; ders.: *Recovering a Woman's Head with Prophetic Authority: A Pentecostal Interpretation of 1 Corinthians 11.3–16*, JPT 10/1 (2001), 11–37; Diana Chapman: *The Rise and Demise of Women's Ministry in the Origins and Early Years of Pentecostalism in Britain*, JPT 12/2 (2004), 217–246; dies.: *The Role of Women in Early Pentecostalism 1907–1914*, JEPTA 28/2 (2008), 131–144.

⁶² Verbunden war diese Umsetzung mit einer öffentlichen Entschuldigung an die Frauen für das lange einseitige „Miteinander“ von Männern und Frauen. Siehe Rosset, *Erinnerungen*, 128–129.

Obwohl die großen politischen Themen jener Tage in Widmers Büchern selten Erwähnung finden, beginnt der erste Band (1. Auflage 1938; 2. Auflage 1941) mit einer Schrift unter dem Titel „Weltreiche sind vergänglich“, gefolgt von „Christi Reich, ein ewiges Reich“.⁶³ Unter Berufung auf verschiedene alt- und neutestamentliche Texte wird betont, dass das Dritte Reich vergänglich, das Reich Christi jedoch ewig sei, denn das Reich Gottes besteht in der Kraft des Geistes. Der Weltkrieg ist dann Thema im Kapitel „Ausrüstung mit Vollmacht und Gewalt über alle Krankheits- und Finsternismächte“, einer Schrift, die noch während des Krieges entstanden ist: „Der Weltkrieg hat uns eine schwere Enttäuschung gebracht. Unter seinen Folgen und Nachwirkungen werden die Völker Europas noch lange zu leiden haben.“⁶⁴ Für Widmer besteht die Enttäuschung vor allem darin, dass die „christlichen Völker“ sich gegenseitig so zerstören, dass die Botschaft des Evangeliums für den Rest der Welt unglaubwürdig geworden ist. Für seine Kritik an einem innerlich schwachen Christentum, das er für diese Katastrophe verantwortlich macht, bezieht sich Widmer erstaunlicherweise auf Kierkegaard und dessen Kritik am offiziellen Christentum und kommt mit ihm zu dem Schluss, dass dieses offizielle Christentum nicht das neutestamentliche sein könne.⁶⁵

Am 10. Juni 1943 schreibt Widmer dann dem Bundesrat einen Brief, eine „göttliche Botschaft an die Schweizerische Landesregierung“, den er persönlich bei einer Unterredung dem Sekretär des Polizei- und Justizdepartements übergibt. In diesem Schreiben wird nach einer längeren Einleitung von Prophetien berichtet, in welchen Gott an Konferenzen der *Gemeinde für Urchristentum* zugesagt habe, dass sie um Schutz für das Land beten sollen, und dass, wenn das Schweizer Volk zu Gott umkehre, er, Gott, es bewahren möge. Auffallend in diesem Brief ist, mit welcher Selbstverständlichkeit Widmer von Propheten in der Gemeinde spricht und diese als Beauftragte Gottes beschreibt. Zuletzt fordert er die Bundesräte auf, das Ihrige beizutragen, damit das Volk zu Gott umkehre.⁶⁶

Politische Äußerungen kommen sonst in den Büchern kaum vor, und bei diesem kurzen Ausflug in die Welt der Politik stehen nicht politische Themen, sondern die Sorge um den eigenen Schutz vor den Leiden des Krieges im Vordergrund; es fehlt z. B. auch jeder Aufruf gegen die Abschiebung der Juden aus der Schweiz.

Ähnlich wie bei den Heilungen herrscht aber auch bei dieser „Exkursion ins Bundeshaus“ das Gefühl vor, nicht ohnmächtig dem übermächtigen Lauf

⁶³ Widmer, Kampf, I. 9–10 und 11–23.

⁶⁴ Ebd., II, 83.

⁶⁵ Ebd., II, 84–87.

⁶⁶ Ebd., III, 175–178. Gemäß Antwort vom 1. Juni 1942 wurde der Brief vom entsprechenden Bundesrat an alle seine Kollegen weitergegeben.

der Weltgeschichte ausgeliefert zu sein. Das wird auch in einer schriftlich festgehaltenen Prophetie von 1941 ersichtlich: „Das Gebet ist die beste Waffe und mehr wert als Millionen von Soldaten.“⁶⁷

3.5 Fazit

Wahrscheinlich geprägt von seiner Biographie verbindet Widmer mit dem Wirken und der Vollmacht durch den Geist vor allem Heilungen und andere Formen der Bewältigung von Situationen, über die der Mensch als Einzelner oder als Gruppe keine Kontrolle mehr hat; die Pneumatologie steht ganz im Dienst der Alltagsbewältigung. Dabei stehen die Nöte der einfachen Bevölkerungsschichten – oder im Fall des Zweiten Weltkrieges die Bedrohungslage der Schweiz – im Vordergrund. Die Geisterfahrungen, von denen Widmer und andere in seinen Büchern berichten, fallen beinahe ausschließlich in die Kategorie des „kollaborativen Ansatzes“⁶⁸ zur Bewältigung nicht kontrollierbarer Umstände. Die Not wird nicht einfach passiv erlebt und Gott die Rolle des Sinngebers zugeschrieben, sondern sie wird durch Gebet und auch durch ein unerschrockenes Handeln des Menschen konfrontiert.⁶⁹ Im Gegensatz zu Jonathan Paul wird jedoch nicht nur die je persönlich erlebte Krise durch Einbezug des Glaubens und insbesondere der Pneumatologie bewältigt, sondern Widmer wendet sich unter der Berufung auf den Geist gerade den Nöten anderer Menschen zu. Die Pneumatologie dient somit nicht nur der inneren und persönlichen Bewältigung unkontrollierbarer Umstände (die psychologische Dimension), sondern der Auseinandersetzung mit den Nöten der Gesellschaft, vor allem in den Bereichen Familie, Arbeit, Gesundheit und Sicherheit und hat daher eine soziale Dimension.

Status übergreifende Erfahrungen werden in den neu entstehenden Gruppen durchaus gemacht, aber nicht explizit auf das Wirken des Geistes zurückgeführt. In Zusammenhang mit den finanziellen Nöten der Leute tritt sporadisch eine kritische Haltung gegenüber der Wirtschaft zutage (z. B. die Kritik an der gewinnorientierten Pharmaindustrie), doch eine intensive und reflek-

⁶⁷ Ebd., III, 19. Erst Robert Willenegger wird sich später noch einmal der Politik und politischen Themen zuwenden und nebst dem sittlichen Verfall, die ungleiche Behandlung der Bürger und die Missachtung der Rechte der Minderheiten, Korruption und die Folgen der Bodenspekulation anprangern. Auch in der oft gerühmten Gewerbefreiheit sieht er eine Bedrohung der Rechte der Armen. *Rosset*, Erinnerungen, 88–89; siehe vor allem die Auseinandersetzung rund um Werner Scherrer, den Gründer der EDU (Eidgenössisch-Demokratische Union).

⁶⁸ *Pargament*, Psychology of Religion and Coping, 181–83; 288–89. Wobei es wichtig ist zu beachten, dass Pargament die unterschiedlichen Modelle (self-directing; deferring und collaborative) nicht wertend sondern rein erklärend einführt.

⁶⁹ Siehe oben Widmers Definition vom geisterfüllten Menschen als „ein vernünftiges, mitfühlendes und deshalb auch mitverantwortliches Werkzeug“ (Kampf, II, 17).

tierte Auseinandersetzung mit sozialetischen Themen findet nicht statt. Auf der Ebene der Handlung jedoch findet eine direkte Konfrontation erlebter sozialer Nöte der ärmeren Bevölkerungsschicht statt, in der das Gebet ebenfalls eine zentrale Rolle spielt. Der Protest gegen die herrschende Not richtet sich selten gegen Institutionen oder die Politik, sondern gegen „Satan“ und allenfalls gegen eine kraftlose Kirche, die diesen Nöten nichts entgegenzustellen hat.

Positiv an Widmers Ansatz ist, dass der Protest immer auch in Aktion mündet: Man betet um Heilungen, betreut Erkrankte und nimmt sich der Nöte an. Das Problem bei diesem Umgang mit sozialen Nöten ist jedoch, dass in dieser Auseinandersetzung mit eigenen konkret erlebten Bedrängnissen Themen wie z. B. die Ausschaffung der Juden während des Zweiten Weltkrieges „untergehen“.

In der Kategorie der zur Soziologie der Kompetenz kann man sagen, dass Widmer den Menschen durch den Geist als befähigt, verantwortlich und zuständig erachtet, die Nöte seiner Mitmenschen zu konfrontieren und mit ihnen zusammen zu bewältigen.⁷⁰

4. Schlussfolgerungen und Ausblick

Vielleicht ist das Verhältnis zwischen der Pfingstbewegung und sozialetischen Themen besser als sein Ruf. Zumindest in den Anfängen der Bewegung kennzeichnete sich dieses Verhältnis weniger durch eine kritische Reflexion, sondern durch eine pneumatologisch motivierte Pragmatik; soziale Ungerechtigkeit und Nöte wurden erlebt, und es wurde immer wieder versucht, ihnen in der Kraft des Geistes zu begegnen. Selbst bei Jonathan Paul, bei dem die individuelle und vor allem moralische Veränderung im Vordergrund stehen, wird diese zumindest ansatzweise immer wieder in den Kontext eines Gemeinschaftslebens gestellt. So kann gesagt werden, dass in pfingstlicher Pneumatologie und Spiritualität das Potential vorhanden ist, durch welches Menschen ihre soziale Realität neu und positiv verändert erfahren. Gleichzeitig muss eingestanden werden, dass pfingstliche Pneumatologie und Spiritualität, insbesondere auch in Verbindung mit ihrer Betonung auf Heiligung und Bewältigung persönlicher Nöte, ebenso das Potential in sich tragen, private Tugendhaftigkeit

⁷⁰ Vgl. dazu *Michaela Pfadenhauer* und ihre oben aufgeführte Definition von Kompetenz, zu der das Vorhandensein der Befähigung, der Bereitschaft und der Zuständigkeit/Zuschreibung um ein vorliegendes Problem zu lösen gehört, sowie die Verantwortung, die mit der Kompetenz verbunden ist (*Michaela Pfadenhauer*: „Kompetenz als Qualität sozialen Handelns“, in: *Thomas Kurtz* und *Michaela Pfadenhauer* (Hg.): *Soziologie der Kompetenz*, Wiesbaden 2010, 153–154).

⁷¹ Vgl. dazu: *Matthias Wenk*: *The Church as Sanctified Community in: J. C. Thomas* (Hg.): *Toward a Pentecostal Ecclesiology. The Church and the Fivefold Gospel*, Cleveland TN 2010, 109–111.

oder individuelle Geisterfahrungen ohne Bezug zur Umwelt zu fördern,⁷¹ dies besonders in einer zunehmend erlebnisorientierten Gesellschaft wie der westlichen. Diesem negativen Potential kann die Pfingstbewegung sich entziehen, wenn sie sich, ihrer Tradition entsprechend, neu und kritisch mit der biblischen Pneumatologie, aber auch mit der Theologie ihrer eigenen Geschichte auseinandersetzt.

Im ökumenischen Dialog mit Pfingstlern (*die* Pfingstbewegung gibt es ja nicht) wird es zudem hilfreich sein, diese nicht auf ihre zum Teil mangelnde kritische Reflexion einer Sozialethik zu behaften, sondern mit ihnen zu entdecken, wie ihre eigene Theologie und Spiritualität für die Lösung der sozialetischen Probleme unserer Zeit fruchtbar gemacht werden kann – und wird.⁷² Dass die Pfingstkirchen diesbezüglich ein zum Teil unbewusstes oder auch noch ungenutztes Potential haben, wird ersichtlich in der Aussage von Julio de Santa Ana auf der EATWOT Konferenz in Bossey, 2000: „Die Theologie der Befreiung forderte eine Option für die Armen, doch die Armen optierten für die Pfingstkirchen.“

⁷² Ähnlich argumentieren *Miller und Yamamori*: Gemäß ihrer Untersuchung unterscheiden sich „progressive Pfingstler“ vom sozialen Evangelium („Social Gospel“) und von der Befreiungstheologie darin, dass sie höchst selten politisch sind und kaum versuchen, soziale Strukturen zu erneuern. Ähnlich wie bei den Gruppen rund um Widmer und Willenegger bilden „progressive Pfingstler“ Gemeinschaften, in welchen eine alternative soziale Realität gelebt wird. Gemäß *Miller und Yamamori* sind solche Gruppen subversiv, denn sie gehen davon aus, dass alle Menschen Ebenbild Gottes sind und daher eine Würde haben, dass alle vor Gott gleich angesehen seien und daher die selben Rechte haben – ob nun arm, weiblich oder gar Kinder. Diese Werte seien grundlegend für die Entstehung demokratischer Regierungen, und deshalb seien diese progressiven Pfingstler in ihrem sozialen Engagement ernst zu nehmen (*Miller und Yamamori*, Global Pentecostalism, 4–5).

⁷³ Zitiert in: *Ch. Dahling-Sander, K.M. Funkschmidt, V. Mielke*: Pfingstkirchen und Ökumene in Bewegung, Beiheft zur Ökumenischen Rundschau 71, Frankfurt a. M. 2001, 7.