



1/77

Theologisches Gespräch

1977-1982
ohne T.R.

Freikirchliche Beiträge zur Theologie

Neue Perspektiven der Theologie des Heiligen Geistes (?)

1. Die Gesprächslage

1.1 Unter der oben gewählten Überschrift (mit Fragezeichen!) skizzierte H. G. Koch unlängst in der Herder-Korrespondenz „einige Versuche einer zeitgerechten Pneumatologie“. ¹ Ähnliche Aufsätze erscheinen gegenwärtig an vielen Stellen. So war z. B. ein Heft der Zeitschrift „Das missionarische Wort“ ebenfalls diesem Thema gewidmet, eingeleitet mit der provozierend klingenden Frage „Bekommen wir korinthische Zustände?“ (der Verfasser meint damit allerdings nur die Sprachverwirrung beim Gebrauch des Wortes „charismatisch“). ²

Was ist davon zu halten, daß heute so verbreitet von der Erfahrung und der Theologie des Heiligen Geistes die Rede ist? Sicher müssen wir zunächst einmal berücksichtigen, daß die ganze Welle keine spekulative Erfindung ist, sondern einen realen Geschehenshintergrund aufweist. ³ Wir hören von erwecklichen Aufbrüchen in allen Kontinenten, und in der Regel haben sie einen pfingstlichen Einschlag. Dies ist zunächst ohne sofortige Wertung zu registrieren, wie auch das folgende. In die grundsätzlich gleiche Richtung wirkt anscheinend auch ein erneutes Fragen nach Erleben und Innerlichkeit, nach Transzendenz und lebensgestaltender Dynamis, wie überhaupt ein genereller Aufbruch von Religiosität, besonders unter Jugendlichen. Daß der Mißbrauch solcher Ansätze naheliegt, ist verständlich; aber wir sollten uns auch hier an den alten scholastischen Grundsatz halten, daß der Mißbrauch den Gebrauch nicht aufhebt.

1.2 Die Theologie hat sich des Themas recht schnell angenommen; neuere Beiträge zur Systematischen Theologie widmen ihm erheb-

lichen Raum ⁴, verschiedene Aufsätze und Sammelbände ⁵ (unter denen der von C. Heitmann und H. Mühlen herausgegebene sicher der bedeutsamste ist ⁶) beleuchten die Szene; und schon zeichnen sich erste Versuche ab in Richtung auf eine „Theologie des dritten Artikels“, ja auf eine Revision des gesamten theologischen Ansatzes, der von der Pneumatologie, nicht von der Gotteslehre oder Christologie her durchzuführen sei. ⁷

Man beobachtet freilich sehr bald, daß eine solche Theologie des Geistes sehr unterschiedlich verstanden werden kann. Gerade in der Systematischen Theologie gewinnt man nicht selten den Eindruck, daß alte Konzeptionen lediglich auf das Gebiet der Pneumatologie ausgedehnt bzw. verschoben werden, nicht aber, daß ein erneuertes Geist-Verständnis den früheren Ansatz revidiert. Diesen Vorwurf möchte und muß ich nicht von ungefähr an W. Pannenberg demonstrieren, der auch die Pneumatologie universal-geschichtlich angeht ⁸. Es erhebt sich die Frage, wo sein Geistverständnis wurzelt, nämlich eher in der allgemeinen Religionsphänomenologie bzw. bei Hegel als in der Bibel. Für den gesamten Bereich der Systematischen Theologie scheint mir eine kritische Aufmerksamkeit z. Zt. sehr angebracht. ⁹

1.3 Entscheidende Bedeutung kommt m. E. der theologischen Prinzipienlehre zu; nur wenn die Theologie des Geistes genügend tief angelegt wird, kann ein bloßer Pneumatologismus vermieden werden. Andernfalls droht die Gefahr, daß die alten theologischen Fehler unter neuem Vorzeichen doch wieder begangen werden. Die augenblickliche Situation ist zweifellos weithin von dem Empfinden gekennzeichnet, man müsse ein Defizit ausgleichen. Allzu eifrig aber strömen viele in dieses Vakuum. Wir benötigen jedoch die Wiedergewinnung der Ganzheitlichkeit von Leben und Theologie. Es geht nicht an, die Pneumatologie etwa auf Kosten der Christo-

565
07. JUL. 1978

„Der Heilige Geist hat sich an zwei Dinge
gebunden, an Wahrheit und Gebet“

C. H. Spurgeon

logie zu betreiben oder gegenüber dem subjektiven Erleben das Wort Gottes zu vernachlässigen oder das Wort vom Kreuz einer falschen Begeisterung zu opfern. Warnende Stimmen behalten hier ihr Recht, allerdings sofern sie ihrerseits die Erfahrung des Geistes nicht verkümmern lassen und mit umgekehrten Vorzeichen unter dasselbe Verdikt fallen.

Es kommt also an erster Stelle darauf an, daß wir gute, genügend tiefgreifende Theologie betreiben. Auch hier bewahrt sich der Satz Gerhard Ebelings, es sei in der Theologie im Grund gleichgültig, wo man einsetzt, sofern man nur richtig und weit genug vorgeht; denn man trifft dann bestimmt auf den Kern und das Ganze der Theologie, die nämlich unteilbar ist.

1.4 Die Aufgabe lautet dann also, *gute* Pneumatologie zu betreiben, sie an der Wurzel zu fassen. Es ist dann (aber nur dann!) auch legitim, einmal das Ganze (aber wirklich das Ganze!) der Theologie von der Pneumatologie her anzugehen. Das heißt zugleich, daß wir die Lehre vom Heiligen Geist als *zentrales Thema* verstehen und sie keinesfalls zum exotisch-bewunderten oder absonderlich-gefürchteten Randphänomen werden lassen. Leider ist dieses Schicksal der Praxis wie der Lehre vom Heiligen Geist nur zu oft widerfahren. Gehört aber der Geist ins Zentrum, dann ist seine Wurzel bei der biblischen Gottesoffenbarung zu fassen und nirgendwo sonst. Gerade die Pneumatologie darf nicht von einer allgemeinen oder speziellen Religionsphänomenologie her erfaßt werden; das Erscheinungsbild ist immer nur die Auswirkung

1.5 Dieses Vorgehen ist umso nötiger, als gerade die pneumatische Erfahrungswelt durchaus als *ambivalent* bezeichnet werden muß. Beachtet man das nicht, so verwechselt man ungewohnte Phänomene unbesehen mit dem Wirken des Heiligen Geistes. Gewiß, Ungewohntes kann durchaus auch zur Wirksamkeit des Heiligen Geistes gehören; aber das Ungewöhnliche ist für sich noch keineswegs ein Kriterium für den Geist Gottes. Wir müssen unterscheiden zwischen

Gottes Geist und anderem Geist. Wir lernen das in der Bibel, schon im Alten Testament und besonders beim Urchristentum, das sicher eine aufs äußerste geisterfüllte Bewegung darstellte und eben darum (!) zur Prüfung der Geister aufrief.

1.6 Ein verwandtes Problem wird durch die oft gebrauchte Alternative „*natürlich - übernatürlich*“ angezeigt; gerade in bezug auf die „Gaben“ des Geistes kommt sie häufig vor. Ich halte die Alternative hier für theologisch gefährlich. Denn sie denkt additiv; sie teilt Gottes Wirken in zwei getrennte Bereiche, anstatt Gott als Erhalter und Erretter der ganzen Schöpfung anzusehen. Folgt man der Alternative, so wird das Geisteswirken eben allzu leicht auf merkwürdige Erscheinungen eingegrenzt, die man sich (bisher) nicht als natürliche erklären kann. Es gilt vielmehr, mit der Bibel zu erkennen, daß die Trennungslinie zwischen Gott und der Natur verläuft; andernfalls erliegen wir einem pneumatologischen Pantheismus, der diese Grenze verwischt. Nach biblischer Lehre wirkt Gott mit seinem Geist in seine Schöpfung hinein; sie ist sein Instrument; er erneuert sie auch zu neuem Leben. Er kann auch für uns unbekannte, sonst unzugängliche Dimensionen aufleuchten lassen. Wenn wir die Differenz zwischen Schöpfer und Schöpfung wahren, werden wir Gott die Achtung zukommen lassen und nicht seinen kreatürlichen Instrumenten. Wir trauen Gott dann auch mehr zu, als unser momentanes Weltverständnis gestattet, und zwar in doppelter Hinsicht. Wir brauchen nicht nach Art der Supranaturalisten das Geisteswirken auf wissenschaftlich bisher nicht erfaßte Erscheinungen zu reduzieren; noch werden wir das Geisteswirken im naturalistischen Stil mit Vorgängen aus den Bereichen der Psychologie, Physiologie, Soziologie usw. gleichsetzen und es somit ebenfalls eingrenzen.

1.7 Ich möchte nun versuchen, einige Beiträge der letzten Jahre aus dem Gebiet der Forschung im Alten und Neuen Testament für eine *biblisch-theologische Begründung* der Pneumatologie weiterzugeben. Die Beiträge



„Im AT ist Geist grundsätzlich als Kraft verstanden“

setzen lediglich einige Akzente, so wie sie mir auffielen und wichtig erschienen, ohne Anspruch auf Vollständigkeit hinsichtlich Thema und Forschung.

2. Der Hintergrund der urchristlichen Geist- erfahrung

2.1 Gerade die Pneumatologie, die auf den ersten Blick so ausgeprägt neutestamentlich erscheinen mag, müssen wir aus *gesamt-biblisch-theologischem Blickwinkel* betrachten. Die Wurzel des neutestamentlichen Geistverständnisses liegt in der alttestamentlich-jüdischen Tradition. Die Pneumatologie ist ein Schulbeispiel für den Wert der Biblischen Theologie.

2.2 Die Biblische Theologie verweist uns immer wieder nachdrücklich darauf, daß man sich beim Thema „Geist“ grundsätzlich freimachen muß „von den uns geläufigen Anschauungen des Personalen, Intellektuellen oder von der aus der griechischen Tradition stammenden Auffassung vom Geist als einem höheren, ewigen Prinzip“.¹⁰ Im AT ist „Geist“ vielmehr kategorial grundsätzlich als „Kraft“ verstanden. Die verschiedenen Bedeutungsbereiche von *ruach* „eint die Auffassung, daß *ruach* durchwegs eine Kraft und Wirksamkeit bezeichnet, die als solche zwar nicht sichtbar, sehr wohl aber zu spüren, zu erfahren und jedenfalls zumindest in ihren Auswirkungen auch zu beschreiben ist“. Diese Formulierung von H. H. Schmid kennzeichnet das Phänomen eindrücklich.¹¹ Auf diesem Hintergrund wird unmittelbar verständlich, wenn im NT die Rede ist von „Geist und Kraft“, „Wind und Geist“ oder „Feuer und Geist/Wind“. Für das AT heißt das vor allem, daß der Ausdruck „Geist Gottes“ zuerst an „Gott in seiner Dynamis“ denken läßt.

2.3 Nun wird allerdings vom AT her ebenfalls deutlich, daß dieser „Kraft-Geist“ nicht eine von vornherein eindeutig qualifizierte Größe darstellt.¹² Vor allem in den vor-exilischen Teilen des AT wird das erkennbar. „Kraftwirkungen“ gibt es hinsichtlich Begriff und Sache auch in der Umwelt Israels. Israel redet

keineswegs nur von *Gottes* Geist; es gibt auch das Gegenteil, den bösen Geist. Für Israel ist *ruach* zunächst etwas *Numinoses*, das schwer zu erklären und nicht zu berechnen ist. Zu diesen numinosen Erscheinungen zählen in vorexilischer Zeit in erster Linie die Ekstase und die „charismatische“ Begabung Einzelner. Beachtenswert ist, daß in bestimmten Bereichen der Begriff „Geist Gottes“ völlig oder doch weitgehend fehlt, nämlich in den Rechtstexten, in der weisheitlichen und in der kultischen Literatur. Daraus wiederum erklärt sich, daß sich die ältere Prophetie vor Ezechiel kaum auf den Geist beruft; sie wurzelt nämlich eben in Recht, Weisheit und Kult.

„Kraft-Geist“ wird also im alten Israel als etwas Mehrdeutiges empfunden, das erst der Interpretation bedarf. Gottes Wirken hat einerseits immer auch den Charakter der Kraft, aber andererseits ist Kraft als solche kein eindeutiges Kriterium für *göttliches* Wirken. Insofern die Dynamis Gottes hervorgehoben werden soll, kann *ruach* als Darstellungsmittel gute Dienste leisten. Das geschieht dann auch in nachexilischer Zeit immer mehr. Das sachliche Gefälle aber ist unumkehrbar: vom Wissen um den geoffenbarten Gott her wird im AT die Pneumatologie gestaltet; der Gottesglaube nimmt die Geist-Kraft-Elemente in sich auf; aber der alttestamentliche Gottesglaube entwickelt sich jedoch nicht aus dem *ruach*-Phänomen.

2.4 Eine stärkere theologische Entfaltung der Pneumatologie setzt dann bei Ezechiel ein. Sie hat zwei Schwerpunkte. Einmal werden *Prophetie* und Geist enger zueinander in Beziehung gebracht; zum anderen wird die Geistbegabung des *Gottesvolks* als Element der *eschatologischen Heilszeit* herausgestellt. Diese beiden Akzente, Prophetie und Eschatologie, bestimmen das Geistverständnis im nachexilischen Judentum bis in die neutestamentliche Zeit hinein.

2.5 Bevor wir diesen Linien weiter nachgehen, seien für das AT noch einige Gesichtspunkte festgehalten, die bei der inhaltlichen Füllung des Begriffs „Geist Gottes“ wesentlich sind.

„Längst bevor der Geist Gegenstand der Lehre war, war er für die Gemeinde erfahrene Tatsache“

Die theologische Verwertbarkeit des Wortes *ruach* liegt einmal darin, daß sich damit Gottes souveräne, unverfügbare Macht beschreiben läßt; und der *dynamische Charakter* ist für den alttestamentlichen Gottesglauben kennzeichnend. Zum anderen bringt *ruach* auch das Thema „*Leben*“ zur Sprache; wenn nämlich von Gottes Kraft geredet wird, dann ist vor allem an seine lebensschaffende und -erhaltende Schöpferkraft zu denken. Deswegen erwartet man auch die neue Schöpfung eben von Gottes Geist; der Geist Gottes wird förmlich zum Heilsgut selber.

Ein weiteres ist allerdings, gerade in diesem Zusammenhang, ebenfalls anzumerken. Gottes Geist ist immer auch ein „verzehrendes Feuer“, welches *Gericht* bringt über alles Widergöttliche. Auch dieser Gesichtspunkt gehört zur Heiligkeit des Gottesgeistes und zur eschatologischen Erwartung im AT; wir tun gut daran, dieses Moment nicht zu unterschlagen.

2.6 Für das *Judentum* in nachalttestamentlicher Zeit sind kaum wesentliche neue Gesichtspunkte zu notieren. Bekannt ist die Ansicht der Rabbinen, daß der Heilige Geist mit den letzten Propheten aus Israel geschwunden sei. Man versteht dabei „Geist“ als Geist der Prophetie, der zur vollmächtigen, inspirierten und damit kanonisch-gültigen Aussage befähigt. Solche Eingebungen gehören der Vergangenheit bzw. der eschatologischen Zukunft an. Die Gegenwart „hat es nicht verdient“, so meint man. Diese resignierende Feststellung „ist kein dogmatischer Lehrsatz, sondern ein Ausdruck des rabbinischen Situationsbewußtseins“. ¹³

Im Anschluß an alttestamentliche Stellen erwartete man für die endzeitliche Heilszeit die prophetische Begabung und die Herzenerneuerung des Volkes Israel. ¹⁴ Das vorherrschende Interesse des gesamten Judentums im Umfeld des NT scheint bei der *prophetischen Auswirkung* der Geistbegabung gelegen zu haben, auch im Zusammenhang der endzeitlichen Erwartung. Auch und besonders für den Messias hat man die Geistbegabung erwartet; sie befähigt ihn zur Erfüllung seiner Aufgabe als Führer der

Erlösten. Sachlich geht es jeweils in erster Linie um die Erkenntnis des Willens Gottes; eben das ist ja das Wesensmerkmal der Prophetie. ¹⁵ Auch die besondere Beziehung des heiligen Geistes in den rabbinischen Texten zum Tempelheiligtum ist bezeichnenderweise eine Beziehung „zum Ort der göttlichen Offenbarung“. ¹⁶

2.7 Der Befund der *Texte vom Toten Meer* ist nicht allzu ergiebig. ¹⁷ Der Ort, wo vom Geist die Rede ist, ist vor allem der Hymnus. Hier dankt der Gläubige dafür, daß ihm der Geist Gottes Erkenntnis verliehen hat. Dieser Geist der Erkenntnis bzw. Wahrheit steht in Konfrontation zum Geist des Frevels. Charakteristisch für das Geistverständnis ist somit ein doppeltes: der Widerstreit zwischen gutem und bösem Geist und die Beziehung des heiligen Geistes auf die Erkenntnis. Der Geist der Wahrheit erleuchtet das Herz des Gläubigen und bewahrt ihn vor dem Wanken. Diesem Kampfgeschehen kommt ein endzeitlicher Charakter zu, wobei sich die Qumran-Gemeinschaft als zwischen den Zeiten lebend empfindet: die Heilszeit ist eingeleitet, aber die Vollendung steht noch aus. Der Unterschied zum eschatologischen Selbstverständnis des Urchristentums ist dabei jedoch nicht zu verkennen. So fällt besonders auf, daß nirgendwo vom „neuen Geist“ (wie bei Ezechiel) die Rede ist; daß der Gründer Qumrans, der „Lehrer der Gerechtigkeit“, nicht „Prophet“ genannt wird; auch eine besondere charismatische Begabung ist den Qumran-Leuten nicht geschenkt (mit Ausnahme wohl des „Lehrers der Gerechtigkeit“).

3. Die Dimension der urchristlichen Geisterfahrung ¹⁸

3.1 „Längst bevor der Geist Gegenstand der Lehre war, war er für die Gemeinde erfahrene Tatsache.“ Diesen Satz Eduard Schweizers ¹⁹ sollte man sich immer wieder ins Gedächtnis rufen. Er mahnt uns, daß jede Pneumatologie des Neuen Testaments ansetzen muß beim Geist-Geschehen im Urchristentum, das sich auf die verschiedensten Bereiche des Lebens auswirkte, und zwar in einer uner-

„Die gesamte urchristliche Bewegung ist als Geistbewegung zu verstehen“

hörten Breite und Mächtigkeit. Die gesamte urchristliche Bewegung läßt sich gar nicht anders denn als *Geistbewegung* verstehen. Selbstverständlich ist sie nicht ausschließlich Geistbewegung, sondern trägt auch eine Reihe weiterer Merkmale. Zunächst jedoch müssen wir das Geistgeschehen als ein Widerfahrnis eigener Art stehen lassen. Wir konstatieren die Erfahrung des Geistes in den verschiedensten Schichten und Teilen des NT; sie vermittelt dem urchristlichen Leben Dynamik und Orientierung, Inhalt und Freiheit, Gewißheit und Perspektive. Die Urchristenheit erlebte durchaus so etwas wie einen Geist-Enthusiasmus, der der Bewegung erst ihre Schubkraft verlieh.

3.2 Die neuere neutestamentliche Forschung hat sich merklich von der Ansicht abgewandt, das Geistgeschehen sei im wesentlichen erst im griechischen Milieu zur Entfaltung gekommen. Die Impulse werden vielmehr aus dem AT hergeleitet; das Urchristentum ist auch und gerade in pneumatologischer Hinsicht eine Bewegung auf dem *Boden des Judentums*.²⁰

In der jüngeren Literatur wird gerade der *eschatologische Charakter* des Geistwirkens als Erfüllung alttestamentlich-jüdischer Erwartungen bewertet.²¹ Die „geist-lose“ Zeit ist nun beendet; die Erwartungen der Propheten für das „Ende der Tage“ erfüllen sich; jetzt erfolgt die endzeitliche Erneuerung des Gottesvolkes. Pneumatologie und Eschatologie rücken damit in noch engere Beziehung zueinander, und zwar auf dem Boden der vom AT herkommenden Erwartungen. Für das Urchristentum ist gerade das Geistwirken eins der entscheidenden Kennzeichen dafür, daß die neue Welt Gottes im Anbruch befindlich ist.

3.3 Im gleichen Sachzusammenhang steht die Beziehung der Pneumatologie zur Ekklesio-logie; der Geist ist aufs engste mit dem *Volk Gottes* verknüpft.²² Die alttestamentlich-jüdische Erwartung richtet sich ja auf die endzeitliche Erneuerung des Gottesvolkes insgesamt. Nicht nur werden einzelne je und je mit dem Geist begabt, sondern nun ist für das Volk des Herrn eine ganz neue Phase der

Heilsgeschichte eingetreten. Die neue Dimension, die uns der Heilige Geist eröffnet hat, wird konkret im „Leib Christi“.²³ Hier kommt der eine Geist in der Fülle seiner Auswirkungen als Kraft des erneuerten Gottesvolks zur Entfaltung.

3.4 Die Geist-Aussagen beziehen sich im NT in viel größerem Maße auf die Gemeinde als auf Christus.²⁴ Stellen über die Geistmächtigkeit des *irdischen Jesus* findet man vergleichsweise selten. Die Erwartung von der Geistbegabung des Messias überträgt sich selbstverständlich auch auf das Neue Testament. Wir beobachten jedoch eine deutliche Unterscheidung zwischen der Erdenzeit Jesu und der Zeit der nachösterlichen Gemeinde; vor der Verklärung Jesu „war der Geist noch nicht da“ (Joh 7, 39). Vorher war ausschließlich Jesus der Träger des Geistes; die allgemeine Geistausgießung ist eine nachösterliche Erscheinung. Dieser Tatbestand birgt eine nicht unerhebliche Problematik in sich, die bis heute nicht zur Ruhe gekommen ist, nämlich das Verhältnis von Christus und Geist. Die Problematik zeigt sich in der Frage an, ob das Christentum in erster Linie eine Christus- oder eine Geistbewegung ist; ob wir die christliche Theologie mit der Lehre von Christus oder vom Heiligen Geist beginnen lassen.

3.5 Daß zum eschatologischen Geistwirken auch der Faktor „*Gericht*“ gehört, haben wir für das AT bereits aufgezeigt. Für das NT wird dieser Aspekt allzu leicht übersehen, auch wenn zuzugestehen ist, daß er dort nicht sonderlich im Vordergrund steht. Er bleibt aber prinzipiell wichtig. Immerhin wird in Apg 2 auch der einschlägige Abschnitt aus Joel 3 zitiert, der von den Katastrophen in Verbindung mit dem Kommen des „großen und offenbaren Tages des Herrn“ spricht. Auch in der Verkündigung Johannes des Täufers „er wird euch mit Pneuma (Geist oder Sturmwind?) und Feuer taufen“ (Matth 3, 11) scheint etwas davon enthalten zu sein. Ebenso ist an eine Aussage wie Röm 8, 13 vom „Töten der Handlungen des Leibes durch den Geist“ zu denken. Dieser „kritische“ Faktor ist Teil der Heiligkeit des Gottesgeistes.

„Jede Pneumatologie muß von dem umfassenden eschatologischen Wirken Gottes ausgehen“

4. Der Inhalt der urchristlichen Geisterfahrung

4.1 Die urchristliche Geisterfahrung erstreckt sich nicht auf gesonderte Einzelbereiche; vielmehr umfaßt sie die *gesamte Existenz* der Gemeinde und jedes Gläubigen.²⁵ Mission, Verkündigung, Dienste und Begabungen verschiedener Art, Gottesdienst, inneres Befinden, Führung im Leben, ethisches Verhalten und manches andere sind vom Wirken des Geistes bewegt und erfüllt. Jede Pneumatologie muß von dem umfassenden eschatologischen Wirken Gottes ausgehen, der gerade mit der Gabe des Geistes die neue Schöpfung heraufführt; mitten in den Strukturen der alten Welt bricht sie bereits an, wobei eben der Geist als „Angeld“ die Manifestation des Neuen bildet. Das Geistwirken betrifft somit die gesamte „neue Existenz“ und befaßt sich nicht etwa nur mit bestimmten Phänomenen.

4.2 Wie im AT spielt auch im NT der Zusammenhang von *Geist und Kraft* eine wichtige Rolle. Das betonen z. B. Paulus im 1. Korintherbrief und besonders die Apostelgeschichte. Das Geistgeschehen ist etwas sehr Leibhaftiges, Konkretes, Geschichtsmächtiges, keineswegs nur etwas Innerliches, Intellektuelles oder dergleichen. Die Ganzheitlichkeit und dynamische Lebendigkeit biblischer Welt-, Menschen- und Daseinsfassung kommt auch hierin zur Geltung.

Die Machtwirkung des Geistes entfaltet sich nach Auskunft des NT insbesondere auf zwei Gebieten, auf dem des „neuen Lebens“ und dem der Mission. Zum Stichwort „*Leben*“ verwiesen wir bereits im Teil über das AT darauf, daß Gottes Kraft-Geist vor allem das Leben schafft und erhält. Dieser Gesichtspunkt tritt in der neutestamentlichen Pneumatologie stark hervor. Dem Wirken des Geistes verdanken die Christen die „Neuheit“ des Lebens, des Wandels, des Seins. Die lebensschaffende Kraft des Geistes gewinnt im NT umso größere Bedeutung, als hier von der Auferstehung her gedacht wird; die Auferstehung der Toten steht nun ihrerseits wieder in engem Zusammenhang zum Wirken des Gottesgeistes (so bereits Ezechiel 37). Deshalb bilden Geist, Auferstehung, Kraft und Leben im NT ein besonders dichtes Beziehungsgeflecht.

Daß sich das Kraftwirken des Geistes insbesondere ferner auf die *Mission* erstreckt, hängt mit dem eschatologischen Charakter sowohl der Geistausgießung als auch der Mission zusammen; der Hintergrund dafür ist wiederum in der alttestamentlich-jüdischen Erwartung zu finden. Gemäß dieser Erwartung ist die Heilsgeschichte jetzt in die Phase eingetreten, da Gott seine Schöpfung heimholen will und alle Welt herbeiruft. Der Geist setzt diese endzeitliche Sendung in Bewegung; sie ist wesentlicher Bestandteil der Neuzurüstung des Gottesvolkes.

4.3 Der Inhalt der urchristlichen Geisterfahrung ist mit dem Begriff „Kraft“ allerdings noch nicht hinreichend charakterisiert; der *innerste Nerv* liegt tiefer. Ich möchte ihn als „*Verbindung zu Gott*“ definieren. Diese Verbindung hat eine stärker sachlich ausgerichtete Seite (sie kommt als „Leben“, „Bewegung“ usw. zur Geltung) und eine eher personal strukturierte. Beide zusammen machen die Inhaltsfülle der Geisterfahrung aus.

Die *personale Seite* äußert sich als Vertrautheit mit Gott, als Zugang zum Vater, als Kenntnis seiner Absichten; „der Geist bezeugt unserem Geist, daß wir Gottes Kinder sind“ (Röm 8, 16). Die Spitze dieser Erfahrung ist das Gebet des intimen Vertrauens („Abba“). Der Geistbegabe vermag die tiefe Weisheit der Wege Gottes zu erkennen. Ein typisches Merkmal der Verbindung zu Gott ist auch die große Freude; nicht zufällig wird sie bei allen genuin-christlichen Geisterfahrungen beobachtet.

4.4 Zu dem Vertraut-Sein mit Gott gehört speziell auch die *Prophetie*; sie steht im NT wie bereits in der jüdischen Tradition in enger Beziehung zum Pneuma.²⁶ Was allerdings des näheren im Urchristentum unter Prophetie verstanden wurde, ist den Texten nicht ganz leicht zu entnehmen. Das liegt einmal an den Texten selber, die nur sporadisch Auskunft geben. Der andere Grund ist der, daß die Forschung gerade bei diesem Thema von einer gewissen Voreingenommenheit nicht immer frei gewesen ist. G. Dautzenberg hat m. E. zu Recht aufgezeigt, wie stark man die Thematik von einer allzu „nüchternen Wort-

theologie“ her einengte und man „ihre fremden, pneumatischen oder ekstatischen Züge nach Möglichkeit als weniger wesentlich zu erklären“ trachtete.²⁷ Die neuesten Untersuchungen ziehen demgegenüber Verbindungen der Prophetie zur Apokalyptik hin. Im Gefolge dieser Überlegungen bedarf die Frage der weiteren Klärung, ob sich die urchristliche Prophetie nicht in erheblichem Maß mit der Deutung der Heilsgeschichte und deren Konsequenzen für die Gemeinde befaßte. Auf jeden Fall darf man die Prophetie nicht einfach in der Paränese (Ermahnung) aufgehen lassen, unbeschadet der Tatsache, daß sie zweifellos im Sinn von 1. Kor 14, 3 einen paränetischen Zweck besitzt.

Die neueren Erkenntnisse zum Thema Prophetie wirken sich ebenfalls auf das Thema Predigt aus. So unterscheidet U. B. Müller zwischen der prophetischen Predigt, die selber Wort des Herrn sei und unmittelbar nach dem Hörer greife, und dem erbaulichen Lehrvortrag, der sich mit der Erläuterung bereits ergangenen Gotteswortes begnüge.²⁸ Daraus ergibt sich die Frage nach der Vollmacht der Predigt, ob sie nämlich in prophetischer Weise anhebt „so spricht der Herr“ oder nur zu sagen weiß „so hat der Herr früher einmal gesprochen“.

5. Problemfelder der neutestamentlichen Pneumatologie

5.1 In der Regel pflegen Probleme dort aufzukommen, wo auch die Stärken liegen; die urchristliche Geistbewegung bildet darin keine Ausnahme. In der Gemeindepraxis traten recht bald verschiedene Schwierigkeiten auf, die theologisch abgefangen werden mußten. Die Briefe des Paulus zeigen, wie früh dieser Prozeß einsetzte. Wichtiger freilich ist, daß sie uns zugleich vor Augen führen, wie die Praxis von der Mitte des Evangeliums her korrigiert wird. Daraus gewinnen wir die notwendigen Kriterien für die Pneumatologie.

5.2 Als eins der ersten Probleme beschäftigte Paulus die *Gefährdung der Einheit* in der Gemeinde durch auseinanderstrebende Ten-

denzen. Pneumatologisch bedeutet das, daß einige Christen das Geistesgeschehen in erster Linie unter privatem Blickwinkel betrachteten. Das führte zu allerlei Überheblichkeit im vermeintlichen Bewußtsein der neuen Freiheit und zu gegenseitiger Rücksichtslosigkeit. Paulus bindet dagegen die Fülle der verschiedenen geistlichen Gaben an die Einheit des Geistes, die der Einheit Gottes entspricht und die Einheit des Leibes Christi zum Inhalt hat. Die einzelnen Geisterfahrungen darf man nicht „an sich“ betrachten, sondern in ihrer Relation auf das eine Werk des Herrn. Als Kriterien nennt Paulus deshalb vor allem Aufbau, Dienst und Förderung des Bruders; der Maßstab der Liebe wacht über das dem *Leib Christi* angemessene Verhalten. Von dieser Warte aus lassen sich für Paulus die unterschiedlichsten Fragen regeln (vgl. 1. Kor 6 und 10), bis hin zu gottesdienstlichen Fragen einschließlich der Ortsbestimmung der Zungenrede (14, 2ff.). Was immer in der Gemeinde Christi geschieht, muß in Verbindung auf das Ganze gesehen werden; sobald man an sich richtige und gute Teile isoliert, erhält die Gemeinde gewissermaßen eine Unwucht. Was hingegen im Kontext des Leibes Christi an Geisterfahrungen geschieht, das zeichnet sich durch eine unverwechselbare „Frucht“ aus: Liebe, Freude, Friede usw.

5.3 Von einigen Christen wurde der *Enthusiasmus* offensichtlich überzogen. Die Geisterfahrung wurde im Rahmen einer unzeitigen Eschatologie fehlinterpretiert; man sah sich bereits am Ziel. Darüber verlor man den Blick für die eigene ständige Gefährdung und für den Dienstcharakter der Geistesgaben. Dem stellt Paulus das „*Wort vom Kreuz*“ und den daraus resultierenden Weg der Kreuzesnachfolge entgegen; damit bindet er jede geistliche Erfahrung an den Weg Jesu Christi. Paulus will die Geisterfahrung als genuin christliche gewahrt wissen; sie muß der „Analogie des Glaubens“ (Röm 12, 6) unterworfen werden.²⁹ Wie schon im AT ließ man auch im NT das Phänomen des Geistes nicht in der Isolation und in der Ambivalenz. Man rief in den urchristlichen Gemeinden deswegen zur Prüfung der Geister; gerade in dieser dynamischen Geistbewegung kam es stellenweise

„Wurde zunächst Jesus Christus vom Geist her verstanden, so später der Geist von Jesus Christus her“

auch zu Verirrungen (vgl. 1. Kor 12, 3; 1. Joh 4, 3), die es zu korrigieren galt. Die Korrektur erfolgte von der Christologie her.

5.4 Die theologisch wichtigste Aufgabe bestand darin, die Pneumatologie sachgemäß mit der *Christologie* zu verbinden.³⁰ Wir hatten bereits auf die Gefahr hingewiesen, daß die Rückbeziehung der Geistbewegung auf das Christusereignis gelockert wurde oder gar verloren ging, so daß der spezifisch christliche Charakter der Gemeinde u. U. nicht gewahrt blieb. Wir hatten ebenfalls schon notiert, wie Paulus die auftretenden Probleme vor allem durch diese Rückbeziehung auf Jesus Christus, und zwar als Gekreuzigten, löst. Insgesamt scheint die Verbindung von Christologie und Pneumatologie als Vorgang in *zwei Phasen* erfolgt zu sein, den man mit den Worten von Joh 16, 14 folgendermaßen beschreiben kann. Zuerst stand für die Jünger Jesu im Vordergrund, daß der Geist „Christus verkürt“ (vgl. Joh 2, 22). In der Situation nach Jesu Tod und Auferstehung gab der Geist die Dimension an, in die das Christusereignis mündete; wir skizzierten diese Dimension unter den Stichwörtern eschatologisches Gottesvolk, weltweite Mission, neue Existenz usw. In einer zweiten Phase mußte der Akzent jedoch dahingehend verlagert werden, daß der Geist „Christus verkürt“. Die Offenbarung Gottes in Jesus von Nazareth, die Fleischwerdung und der Kreuzestod, dieses „Skandalon“ war in keiner Weise überholt. Es wird deshalb pointiert auch vom Geist *Christi*, nicht nur vom Geist Gottes, vom heiligen Geist oder Geist allgemein, geredet. Man kann den Vorgang auch auf folgende Formel bringen: Wurde zunächst Jesus Christus vom Geist her verstanden, so später der Geist von Jesus Christus her.

5.5 Ein ähnliches Zuordnungsproblem finden wir beim Verhältnis von *Geist und Taufe*, das ja ebenfalls bis heute nicht zur Ruhe gekommen ist; es meldet sich bei jeder Diskussion über die Taufe an und besitzt in der von manchen betonten Unterscheidung zwischen Wassertaufe und Geisttaufe eine besondere Form. Das Zuordnungsproblem ist sicher kein zufälliges oder angetragenes.³¹ Es ergab

sich für das Urchristentum aus der Tatsache, daß die Praxis der (Wasser-)Taufe von Johannes dem Täufer stammte, die Geistausgießung jedoch erst nach Ostern erfolgte. Eine Differenz zwischen Johannes-Taufe und christlicher Praxis, die immer am Geist orientiert ist, wird mehrfach angezeigt (Mark 1, 8ff. und Parallelstellen, Apg 18, 25; 19, 1–6). Das heißt aber nicht, daß eine Geist-Taufe die Wasser-Taufe ablöste. Auffälligerweise setzt die christliche Wassertauf-Praxis ja gerade zusammen mit der Geistausgießung ein. Eine Trennung von Wasser- und Geist-Taufe wird also nicht vollzogen; eine gesonderte Geist-Taufe finden wir im NT nicht. Wohl aber ist die Urchristenheit bedacht, die Geistverleihung als das spezifisch Christliche und Neue auch und gerade in Verbindung mit der Taufe herauszustellen. Daß der Ritus der Wassertaufe beibehalten wird, hat seine Gründe vor allem wohl in der symbolischen (Reinwaschen, Grablegung) und heilsgeschichtlichen (Rückbezug auf Jesu Taufe durch Johannes) Aussagekraft.

So werden in den neutestamentlichen Texten Geist und Taufe sicher eng aufeinander bezogen, ohne daß man jedoch dabei nach einem festen Schema vorgeht. Die Zuordnung von Geist und Taufe unterliegt als solche keinem Zweifel; sie zeigt aber eine nicht geringe Variationsbreite und zwingt das unverfügbare Geisteswirken nicht in einen Automatismus. Die Geistverleihung geht der Taufe bald voraus, bald folgt sie ihr; teils bestätigt der Geist, was in der Taufe geschehen ist, teils ist er dafür die Ursache; der Geist ist einerseits die Gabe, die man im Zusammenhang der Taufe empfängt, andererseits wird der Täufling dem Geist übereignet (Taufe auf den Namen des Vaters, Sohnes und Geistes). Wir tun gut daran, diese Variationsbreite festzuhalten, ohne die Zuordnung aufzugeben.

5.6 Zum Schluß ein *Zitat* aus dem Beitrag von W. Schmithals. „Die Gefahr (liegt) heute weniger im Schwärmertum als im Verzicht auf die Pneumatologie überhaupt, dem charakteristischerweise ein Verlust der Christologie korrespondiert.“³²

Anmerkungen

- 1 30 (1976) Heft 9, S. 456—462.
- 2 1976, Heft 4.
- 3 Vgl. etwa H. Meyer, W. Hollenweger u. a., *Die Wiederentdeckung des Heiligen Geistes. Der Heilige Geist in der charismatischen Erfahrung und theologischen Reflexion* (Frankfurt 1974). — H. Mühlen, *Die Erneuerung des christlichen Glaubens* (München²1976).
- 4 H. Berkhof, *Theologie des Heiligen Geistes* (Neukirchen 1968). — W. Dantine, *Der heilige Geist und der unheilige Geist. Über die Erneuerung der Urteilsfähigkeit* (Stuttgart 1973). — H.-J. Kraus, *Reich Gottes: Reich der Freiheit* (Neukirchen 1975), Abschnitt V „Der Geist der Freiheit“. — J. Moltmann, *Kirche in der Kraft des Geistes. Ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie* (München 1975). — W. Kasper, G. Sauter, *Kirche — Ort des Geistes* (Freiburg 1976).
- 5 Beispielsweise K. Niederwimmer u. a., *Unterscheidung der Geister. Skizzen zu einer neu zu lernenden Theologie des Heiligen Geistes* (Kassel 1972).
- 6 *Erfahrung und Theologie des Heiligen Geistes* (Hamburg und München 1974; im folgenden als H.-M. zitiert). Der Band enthält neunzehn Aufsätze zum gesamten Bereich des Themas, aufgeteilt in vier Abschnitte, und zwar: Erfahrungsberichte, Bibel, Systematische Theologie, Ethik.
- 7 Man lese dazu Heitmann und Mühlen in ihrer Einführung (H.-M. 10f.), F. Hahn (ebd. 139) und O. A. Dilschneider (ebd. 151ff.).
- 8 Sein (bei H.-M. 176ff. abgedruckter) Aufsatz trägt die Überschrift „Ekstatische Selbstüberschreitung als Teilhabe am göttlichen Geist“.
- 9 So ordnet Kraus (s. Anm. 4) die Pneumatologie in eine Theologie der Freiheit ein; bei der Durchführung stellt man sich bisweilen die Frage, wo die Grenzen zu einer Überfremdung hin erreicht werden. — Moltmanns Buch (s. Anm. 4) bietet eine Ekklesiologie. Eine Pneumatologie wird nicht erarbeitet, sondern vorausgesetzt. Nur sporadisch (II §§ 2,2 und 4,1.3) holt Moltmann etwas aus. Die beiden primär pneumatologisch erscheinenden Teile (V und VI, über die Kirche in der Gegenwart bzw. in der Kraft des Heiligen Geistes) handeln von den ekklesiologischen Funktionen des Geistes, vor allem hinsichtlich der Sakramente sowie der Dienste und Aufgaben. Kurz, die Pneumatologie ist m. E. viel zu früh von der Ekklesiologie eingefangen.
- 10 F. Hahn, *Das biblische Verständnis des Heiligen Geistes. Soteriologische Funktion und „Personalität“ des Heiligen Geistes*, bei H.-M. 131—147; das Zitat 131/2.
- 11 H. H. Schmid, *Ekstatische und charismatische Geistwirkungen im Alten Testament*, bei H.-M. 83—100; das Zitat 84.
- 12 Im folgenden, wie überhaupt im Abschnitt über das AT beziehe ich mich auf Schmid's Aufsatz (s. Anm. 11) und auf den einschlägigen Artikel von R. Albertz und C. Westermann, *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, Bd. II (München und Zürich 1976) 726—753.
- 13 W. Foerster, *Der Heilige Geist im Spätjudentum*, *New Testament Studies* 8 (1961/2) 117—134; das Zitat 117/8.
- 14 Material zu diesem Abschnitt Foerster (s. Anm. 13) und bei Sjöberg, *ThW VI* 382ff.
- 15 Beachtenswert ist auch das Verständnis von Prophetie bei Josephus; dazu liegen jetzt zwei Aufsätze von G. Dellling und M. de Jonge in der Festschrift für Otto Michel (*Josephus-Studien*, Göttingen 1974) vor. — Zur Prophetie im Judentum vgl. auch die Notizen bei G. Dautzenberg, *Urchristliche Prophetie. Ihre Erforschung, ihre Voraussetzungen im Judentum und ihre Struktur im ersten Korintherbrief* (Stuttgart 1975).