

| | |
|---------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Zeitschrift: | Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg |
| Band: | 30 (1983) |
| Heft: | 1-2 |
| Artikel: | Das Wirken des Heiligen Geistes in Kirche und Welt |
| Autor: | Bassarak, Gerhard |
| DOI: | https://doi.org/10.5169/seals-761266 |

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 24.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

GERHARD BASSARAK

Das Wirken des Heiligen Geistes in Kirche und Welt*

I.

Die berühmte letzte Strophe von Alexander Bloks Poem «Die Zwölf» in der Übersetzung von Paul Celan lautet:

«... Gehn und schreiten, schreiten, gehen –
Hungerhund prescht hinterher.
Vorn die Fahne, blutig, wehend,
Und, unsichtbar – denn es schneit –
Einer noch, der ist gefeit,
Sturmfern, sanft, so schreitet er,
Schneeglanz, perlend, um sich her,
Rosenweiß sein Kränzlein ist –
Vorne gehtet Jesus Christ.»

Man sagt, der Dichter habe von seinen «Zwölf» nur mit größter Vorsicht gesprochen. An dem Tage, an dem er das Gedicht beendete, steht in seinem Notizbuch: «Ich verstehe Faust. ‹Knurre nicht, Pudel!›» Mehr als zwei Jahre später äußert Blok sich schriftlich noch einmal ausführlich zu seinem Poem: «Ich widerrufe das damals Geschriebene deshalb nicht, weil es in Übereinstimmung mit den Elementen entstand ... Nicht, daß die Rotgardisten Jesu, der jetzt mit ihnen geht,

* Der Rede-Stil wurde für den Druck beibehalten.

unwürdig wären, aber daß gerade ER mit ihnen geht, wo doch der ANDERE mit ihnen gehen müßte.» Man vermutet, Jesus sei Blok zu «weiblich» geraten. Der ANDERE ist mit dabei – wenn auch kein Höllenhund, wenn auch kein Faustscher Pudel, so doch ein verhungeretes russisches Hündchen aus Petersburg.

Nun frage ich nicht im Sinne eines Interpreten danach, was der Dichter gemeint oder gar geschaudt hat, sondern ich reflektiere auf den Leser oder Hörer des Gedichts. Wie mag ein bolschewistischer, atheistischer sowjetischer Revolutionär darauf reagieren? Sieht er seine revolutionäre Sache durch den Dichter verspottet? Oder regt sich in seiner frommen russischen Seele doch noch ein Unbehagen gegenüber seinem Atheismus? In der Ablehnung der Sache – nicht nur des Bildes (Jesus unter der Fahne der Revolution) – wird er sich in eigenartiger Übereinstimmung mit einem konservativen Christen befinden, der zwar nicht die Revolution, aber seinen Herrn verspottet sieht. Denn die Überzeugung ist beiden – dem Christen und dem Revolutionär – gemeinsam: Christus und die Revolution – diese beiden haben nichts miteinander zu tun.

Ich gestehe, daß ich da so sicher nicht bin. Vielleicht aus einer gewissen Sympathie für die Revolution, die ich nicht abstreiten will. Doch wenn ich mir ansehe, mit welchen Leuten Jesus zu Lebzeiten Umgang hatte – ich brauche dabei gar nicht an die immer wieder beschworenen Zöllner, Huren und Sünder zu denken; es genügt, mir die Gestalten seiner Jünger vorzustellen –, dann frage ich mich, ob in der Tat Christus nicht aus den Kathedralen des Zaren ausgewandert war wie seinerzeit aus dem Tempel, wo er nichts mehr zu suchen hatte, und sich statt dessen auf die Straße zu den Aufständischen und den Hungershunden begab. Mich jedenfalls hat der Bloksche Vers, als ich ihn zum erstenmal las, sehr betroffen gemacht und nachdenklich gestimmt. Wenn man noch erfährt, daß Blok «die körperliche Erregung des Januars und Februars 1918 ‹Erdgeist› nannte»¹, dann wird deutlich, in welchem Zusammenhang die Bloksche Vision mit der Frage nach dem Heiligen Geist und seinem Wirken steht. Besitzen Christen die Gabe, die Geister zu unterscheiden? Dann dürfte es nicht so schwierig sein herauszufinden, welcher Geist in dem Poem waltet.

¹ Alexander BLOK, Die Zwölf, Deutsche Nachdichtung von Paul CELAN, Reclam jun., Leipzig 1977, mit Kommentar von Franz MIERAU.

II.

Eugen Rosenstock-Huessy schreibt in seinem Alterswerk, das er «Heilkraft und Wahrheit» und eine «Konkordanz der politischen und der kosmischen Zeit» nennt, in dem Abschnitt über «Die drei Artikel des Credo»:

«Das erste Jahrtausend hat es mit dem zweiten Glaubensartikel zu tun, das zweite Jahrtausend mit dem ersten, das dritte Jahrtausend mit dem dritten. Das Schlagwort für das erste Jahrtausend lautet *resurrectio*, Auferstehung, Ostern. Das Schlagwort des zweiten Jahrtausends lautet Renaissance, Wiedergeburt, Weihnacht. Das Schlagwort, um das die Völker und Massen heute noch sich verzehren unter dem Druck der Propaganda, des Radiogeschreis, des künstlichen Lichts und des künstlichen Lärms, lautet *re-inspiratio*, atmen. ‹Den Atem des Geistes› gilt es wieder zu entdecken ...»

Rosenstock-Huessy relativiert; er weiß: «Selbstverständlich ist dies Nacheinander heilsgeschichtlicher Epochen nur teilweise richtig. Denn alle Glaubenswahrheiten waren mit dem Kommen Christi so vollständig gegeben, wie sie es im letzten Augenblick sein werden»².

Uns beschäftigt nicht so sehr die Frage nach den beiden ersten Jahrtausenden, aber es erscheint mir von Interesse, daß sich die Ökumene offensichtlich in wachsendem Maße um die Fragen des Heiligen Geistes bemüht. Zu den verschiedenen Drücken, die Rosenstock-Huessy in der Mitte der dreißiger Jahre aufzählt, sind einige mehr dazugekommen. Die Menschheit seufzt heute nach Frieden, nach Essen und Trinken, nach sauberer Luft und sauberem Wasser, nach Befreiung von Zwängen der Vergangenheit. Es mag sein, daß alles Seufzen und Sehnen – mit der Kreatur gemeinsam, wie Paulus sagt (Röm 8,19.22) – im Tiefsten, und womöglich gänzlich unbewußt, ein Sehnen nach dem Geist ist.

² Eugen ROSENSTOCK-HUESSY, Heilkraft und Wahrheit, Stuttgart 1952.

III.

Hier nun ist eine eigenartige Beobachtung von Bedeutung. Die Christenheit betet – aber nicht seit ihren Anfängen: *Veni creator spiritus ...* Nahezu alle Pfingstlieder sind auf diesen Ton gestimmt. Das Alte Testament und – wenn ich recht sehe – auch das Neue Testament kennen die Bitte um den Geist aber nicht oder kaum. Da ist einer, der will ihn käuflich erwerben (*Acta 8,15f.*). Die Apostel aber sind sich dessen gewiß, ihn zu haben. Wo je wieder findet sich in der Christenheit seit *Acta 15,28* die kühne Aussage: «Beschlossen haben der Heilige Geist und wir»? Wer in späteren Zeiten sich vergleichbar kühn zu artikulieren wagte, wurde als Schwärmer und Häretiker nicht ernst genommen oder – schlimmer – bekämpft.

Nun ergeben sich allerdings Schwierigkeiten mit dem Geist. Keiner der Autoren, die ich in der jüngsten Zeit zu der Sache gelesen habe, verschweigt solche Schwierigkeiten. Wilhelm Dantine z. B. schreibt in seinem schönen Buch «Der Heilige und der unheilige Geist»: «Die Berufung auf den *Heiligen Geist* wird von Feind und Freund als Einschwur auf Immobilität verstanden. Schockierend ... ist ... die notorische Stummheit des *Geistes* ... Der Schaden liegt offenbar an der Stummheit des pneumatischen Bewußtseins»³. Rudolf Bohren weiß: «Die Pneumatologie bleibt für die Praxis mehr oder weniger irrelevant. Sie mußte irrelevant bleiben, wurde man ihr selbst ja nicht gerecht»⁴. Heinz Joachim Held berichtet im Rückblick von der 5. Konferenz zwischen Vertretern der EKiD und der Kirche von England: «Da war zunächst das Problem der ‹Ungreifbarkeit› des Heiligen Geistes, der sich weder begrifflich noch erfahrungsmäßig eindeutig fassen läßt. Er ist weniger Zustand als Bewegung; auch bei seinem *Wirken* in uns bleibt er dennoch über uns, ‹extra nos›, der Herr»⁵.

Dafür, daß der Protestantismus, vor allem der lutherischer Prägung, Schwierigkeiten mit dem Heiligen Geist hat, gibt es – wie mir scheint – plausible Gründe. Sie sind sehr unterschiedlicher Natur.

Da ist zum ersten die biblische Warnung vor der Lästerung des Geistes, die eine unvergebbare Sünde sei (*Mk 3,29*). Niemand weiß

³ Wilhelm DANTINE, *Der Heilige und der unheilige Geist*, Radius '73.

⁴ Rudolf BOHREN, *Vom Heiligen Geist?* Kaiser Traktate 57, 1981.

⁵ Beiheft 40 zur Ökumenischen Rundschau, *Das religiöse Bewußtsein und der Heilige Geist in der Kirche*. Hrsg. von Klaus KREMKAU.

genau, was eine solche Lästerung ist, deshalb läßt man sich lieber gar nicht erst auf den Geist ein. Dahinter steckt so etwas wie ein – heute gewiß kaum zugegebenes – «metaphysisches Grauen».

Zum zweiten hatten die Reformatoren, Luther selber, ihre Sorgen mit denen, die sich auf den Geist beriefen. Sie wurden als Schwärmer nicht nur abqualifiziert, sondern verfolgt und getötet. Hier braucht man nur den Namen Thomas Müntzer zu nennen. (Ungefragt bleibt, welche «Sorgen» der Heilige Geist mit uns haben könnte.) Als Notbremse gegen solche Schwärmerei, gegen die Behauptung des Geistesbesitzes, wurde der Geist an die Schrift gebunden. Nur innerhalb des von ihr gesteckten Rahmens wurde ihm Bewegungsfreiheit zugebilligt.

An dritter Stelle würde ich eine psychologische Hemmschwelle sehen. Sie erscheint als keusche Zurückhaltung, als Scheu auf dem Gebiet der Frömmigkeit. Wer von Ihnen wäre nicht peinlich berührt, wenn ich bäre, die Hand zu heben, wer sich im Besitz des Geistes wähnt? Wer würde mir weiter ernsthaft zuhören wollen, wenn ich behauptete, ich hätte den Heiligen Geist?

Zum vierten mache ich einen Tatbestand geltend, der wohl insbesondere meine Generation in Deutschland betrifft. Diese Generation hat die Begeisterung für den Faschismus, für den Führer seinerzeit mitgemacht oder sie erlitten. Befremdlich, daß gerade die Charismatiker unter den Christen die Begeisterung weithin teilten. Deshalb sind wir heute allergisch gegen alle Geister und alle Begeisterung. Nüchternheit erscheint als eine sicherere Position.

Zu den Schwierigkeiten mit dem Geist könnte ein Umstand gehören, den man vielleicht als fünftes Handicap bezeichnen könnte, den Wilhelm Dantine als Folge der schweren Krise der protestantischen Bibelfrömmigkeit charakterisiert: Die innere Verbindung dieser Bibelfrömmigkeit mit einer begrifflichen Fassung der Lehre vom Heiligen Geist werde selten reflektiert und zum Gegenstand theologischer Besinnung gemacht. Es geht dabei – wie Dantine sagt – um die Domestizierung des Geistes. Dantine weist darauf hin, «daß sich das Nachdenken über den Spiritus Sanctus an drei verschiedenen Stellen des gesamten Lehrsystems vollzieht», und er fügt hinzu: «Daran hat sich bis heute kaum etwas geändert.» Diese drei Stellen sind: 1. Die Lehre von der Inspiration der Schrift, 2. der Rahmen der Trinitätslehre und 3. die «Pneumatologie». «Hier geht es» – so Dantine – «um das *Wirken* des Geistes im Rahmen der ‹Soteriologie›, der Lehre vom *Heil* oder auch von der sogenannten ‹Heilsaneignung› oder ‹Heilszueignung›. An dieser

Stelle beherrscht eine ganz spezifische Fragestellung das theologische Nachdenken, die persönliche ‹geistliche Erfahrung› des Christen, die unter den Stichworten Berufung und Erleuchtung, Bekehrung und Wiedergeburt, Rechtfertigung und Heiligung durchreflektiert wird. In mehr oder weniger loser Form pflegt sich daran die Lehre von der Kirche, die Ekklesiologie, anzuschließen.» Das Facit lautet: «Die knappe Übersicht zeigt uns das Gewicht der Geistproblematik beim Verständnis der Schrift, der Gottes- und Trinitätslehre und im persönlichen Glauben»⁶.

IV.

Ich komme von einem geographischen Bereich her, dessen Geschichte nicht arm an Geisterfahrung ist. Die lutherische Reformation wird man kaum dazu rechnen – sie ist durch und durch von der Berufung auf die Schrift geprägt. Thomas Müntzer und die Schwärmer der Reformationszeit habe ich schon genannt. Weiter wäre an den Halleschen Pietismus eines August Hermann Francke und an den Herrnhutischen Pietismus eines Grafen Zinzendorf zu erinnern. Die Allianzbewegung mit der Blankenburger Konferenz und die Landeskirchliche Gemeinschaft mit dem Gnadauer Gemeinschaftswerk bestehen bis heute. Sie haben ihre Traditionen und ihre Spuren tief eingegraben. Zu den genannten drei historischen Geistbewegungen kommt eine weltweite hinzu. Sie ist nicht für unseren Raum spezifisch, aber wirkt sich auch zu uns hin aus: die Pfingstbewegung. Zudem gibt es in den Tälern des Erzgebirges und den Dörfern des Spreewalds zahlreiche und unterschiedliche Ausprägungen einer vom Geist bewegten Frömmigkeit.

Nun haben sich in jüngster Zeit erhebliche Spannungen zwischen den «klassischen» Erweckungsgemeinschaften und den charismatischen Bewegungen ergeben. Schon im Jahre 1909 hatte der Gnadauer Gemeinschaftsverband gegen die Pfingstbewegung in einer «Berliner Erklärung» geltend gemacht, sie sei «nicht von oben, sondern von unten», von «Dämonen» gewirkt und habe «viele Erscheinungen mit dem Spiritismus gemein». Deshalb wurde davor gewarnt. Und bis

⁶ Wie Anm. 3.

heute bildet diese Erklärung noch häufig die Argumentationsbasis der Gemeinschaft gegenüber der charismatischen Bewegung. Voraussetzung für die Aufnahme in einer Gnadauer Gruppe ist übrigens das «*Erlebnis der Wiedergeburt* oder das durch das Zeugnis des Heiligen Geistes gewirkte *Bewußtsein der Gotteskindschaft oder des Glaubens*, der sich der *Vergebung gewiß ist*»⁷.

Die Spannungen im Verhältnis zwischen diesen beiden Bewegungen, die so viele Gemeinsamkeiten besitzen, wies erneut das «Wort des Gnadauer Vorstandes zu geistlichen Erscheinungen unserer Zeit» vom Juni 1976 auf. Es kam wohl vor allem deshalb zustande, weil die Gemeinschaft in ihren klassischen Erweckungsgebieten eine Missionierung – man könnte sagen Proselytismus – der charismatischen Bewegung an ihren Gliedern erfährt. Diese Erklärung warnt vor «unbiblischen Geistlehren» und nennt die folgenden:

- der Heilige Geist werde von der Person Jesu gelöst, und der Gläubige solle eine (zweite) Hingabe an den Geist vollziehen;
- statt der Schriftauslegung bestimmten Weissagungen, Botschaften und Visionen das Gemeindeleben;
- das Vorhandensein und die Ausbreitung von bestimmten Geistesgaben würden zum Ausweis einer lebendigen Gemeinde gemacht;
- Glieder solcher Gruppen meinten, auf einer höheren Glaubensstufe als andere zu stehen und sonderten sich deshalb in besonderen Kreisen von der übrigen Gemeinde ab;
- dort offenbare sich ein Geist, der nüchternes Denken verdunkle und die Gewissen durch gesetzliches Wesen vergewaltige;
- die Kreuzestheologie des Neuen Testaments und der reformatorischen Väter werde in eine Theologie der Herrlichkeit umgefalscht.

Seit 1976 sind Vertreter der beiden Gruppen mehrmals zu theologischen Gesprächen zusammengekommen. Im Januar 1981 haben sie unter der Überschrift «Heiliger Geist und Gaben» einen Ergebnisbericht der Gespräche vorgelegt. Er hat zwei Hauptteile: 1. «Unsere gemeinsame Erkenntnis, 2. Gemeinsame Beschwerisse und Anliegen. Der erste Hauptteil ist zweimal untergliedert. Zuerst wird «Vom Heiligen Geist» gehandelt und sodann «Von den Gnadengaben (Charismen)»⁸.

⁷ Walter MICHAELIS, Das Evangelium in der Verkündigung, in der Taufe und im Herrenmahl, Bethel 1931.

⁸ Hierzu: Die Zeichen der Zeit, Berlin 4/82, S. 99–101, «Heiliger Geist und Gaben».

V.

Der Text zeigt – da es sich in beiden Fällen um protestantische Gruppierungen handelt – den Rekurs auf das Neue Testament; dort kann man sich – bei verbleibenden Nuancen – einigermaßen treffen und verständigen.

Diese spektakuläre Kontroverse zwischen «charismatischen» Bewegungen spiegelt – so will mir scheinen – eine Spannung vergröbert wider, die zwischen Fachtheologen auf durchaus vergleichbare Weise vorhanden ist, wenn die Auseinandersetzung dort heute auch vielleicht in urbaneren Formen stattfindet. In dieser Kontroverse geht es nicht so sehr um die Frage der enthusiastischen Wirkung des Geistes, sondern um die weitergespannte: Wirkt der Geist nur in der Kirche, oder wirkt er auch in der Welt? Das mir gestellte Thema setzt beides voraus. Doch es ist nach dem Wie des Wirkens zu fragen, und es ist weiter zu fragen, wie das Wirken des Geistes erkennbar wird. Wie macht der Geist sich bemerkbar? Welches sind seine Funktionen? Kann man – analog zu den signa ecclesiae – von signa spiritus sancti sprechen?

– Am Rande vermerke ich, wie entsetzt ich war, als ich eines Tages in Rom einem Haus mit der Aufschrift «Banco di spirito santo» gegenüberstand. Auf eine derartige Manifestation war ich nicht gefaßt. Als Protestant lutherischer Prägung konnte ich kaum etwas anderes als massive Blasphemie – Lästerung der Geistes – in einer derartigen Profanierung des Geistes erblicken. Und doch wäre es gar nicht so schlecht, wenn bei der Verwaltung kirchlicher Gelder der Geist seine Hand im Spiele hätte. Es bleibt allerdings die Frage, ob er sich des Mediums einer Bank zu bedienen belieben würde. –

Doch zurück zur Frage nach dem Wirken des Geistes in Kirche und Welt. So selbstverständlich, wie das Thema klingt, ist es keineswegs. Weite Teile der Christenheit beanspruchen den Heiligen Geist – wie übrigens auch die Gegenwart des auferstandenen Gekreuzigten – ausschließlich für den «Raum» der Kirche. Es mag selten das entgegengesetzte Extrem geben, daß die Geistlosigkeit der Kirche beklagt wird. Und doch – wer hätte nicht schon an Veranstaltungen von Kirche und auch Ökumene teilgenommen, von denen er mit dem Empfinden fortging, daß der Heilige Geist dort jedenfalls nicht zugegen war? Übrigens: Ist der Heilige Geist hier – unter uns ? Spontan könnte ich die Frage nicht bejahen. Es bedarf dazu einer theologischen Reflexion: Ich glaube aufgrund der Zusage Mt 18,20 an die Gegenwart des auferstan-

denen Gekreuzigten in unserer Mitte: Wo er ist, ist aber auch der Geist. Und der trinitarische Glaube bringt dann ebenfalls den Vater ein. So kommt man zu Tersteegens: «Gott ist gegenwärtig.» Wie aber wirkt der Geist hier bei uns? Durch Zuspruch, Anspruch, Widerspruch? – Die entscheidende Diskussion entzündet sich an der Frage, ob der Geist *auch* in der Welt wirkt, und falls er es tut, woran man das identifizieren kann. Als Kronzeugen für die Position, die den Geist in die Kirche verschließt, nenne ich den bekannten Jenenser Systematiker und Lutherforscher Horst Beintker, der ja keinesfalls ein Konfessionalist ist. In einer Sammlung seiner Aufsätze, die zum Lutherjahr erscheinen, gibt es einen Beitrag mit dem Thema «Wort – Geist – Kirche. Zur Frage der pneumatischen Leiblichkeit der Kirche.» Aus ihm zitiere ich: «Die Kirche (ist) die Werkstatt des Heiligen Geistes.» «Der Heilige Geist (nimmt) nicht nur mit Recht die erste Stelle (sic!) innerhalb des dritten Artikels ein (als seien die dann folgenden Appositionen Glaubensgegenstände ebenso wie der Geist!) ..., sondern er (ist) der eigentliche Urheber der geistlichen Einigkeit und des Lebens der Kirche.» «Träger des Geistes ist ... nur das *Wort*.» Gegen den Gedanken des Christus prolongatus wird geltend gemacht: «Vielmehr müssen wir reden vom Kommen im Wort, im äußerlichen Wort, dem der Geist innewohnt ... Christus wirkt durch das Wort. Darin wirkt er durch den Geist.» Es wird nicht ausdrücklich betont, daß der Geist in der Welt nicht wirke, aber falls er es tut, dann nur auf dem Wege über die Kirche durch das Wort, gebunden an die Schrift. Das wird deutlich in der letzten These, auf die der Beitrag zuläuft. Sie handelt zwar nicht ausgesprochen vom Geist, aber die Analogie zur christologischen Aussage ist sozusagen mit Händen zu greifen. Diese These lautet: «Die Kirche ist dort, wo Christus ist; aber Er ist nicht außerhalb des Raumes der Verkündigung des Wortes und der Darreichung der Sakramente, das heißt Christus ist bei seiner Kirche und sonst nirgends zu finden.»

In einer derartigen Weise über die Präsenz Christi (und analog des Geistes) zu verfügen, will mir anmaßend erscheinen; es beschneidet seine Freiheit – einschließlich der Freiheit des Wortes. Denn auch «das Wort ist nicht gebunden» (2. Tim 2,9). Ich erinnere an Bloks Gedicht: Die Freiheit, die Christus sich vorbehielt und vorbehält, ist für Fromme und Gottlose gleichermaßen unerträglich.

Die Polemik von Beintker richtet sich gegen eine ganze Anzahl von Theologen, beginnend bei Bonhoeffer und Barth. Um nur einige aufzuzählen: Bultmann, Teilhard de Chardin, Gollwitzer, Hoekendijk,

Günter Jacob, Hendrik Kraemer, Hanfried Müller, Robinson, Sittler, Paul Schütz, H.J. Schultz, den er vorwiegend zitiert, E. Stammel, Paul Tillich und andere. Man sieht, es geht in ökumenische Weite und ist nicht auf eine theologische Richtung beschränkt. Hinter einer solchen Beschlagnahme von Christus und des Geistes für die Kirche steht – wie mir scheint – eine soziologische Erfahrung, die psychologisch nicht aufgearbeitet ist – vielleicht gar nicht bewußt wird. In dieser Auseinandersetzung geht es immer auch um die Grenze zwischen Kirche und Welt. Der Gedanke einer latenten Kirche ist unerträglich – wie könnte es anders sein? Unter Berufung auf G. Gloege wiederholt Beintker den Vorwurf an Karl Barth, sein «Verständnis der Welt stehe unter dem Vorzeichen der Erlöstheit aller Menschen durch die von Gott her geschehene Versöhnung mit ihnen durch das Kreuz Christi.» Es sei (mit Gloeges Worten) «unfraglich falsch, über die Universalität der Gnade die Grenzen zwischen Kirche und Welt als von Gott gesetzt zu übersehen». «Die Folge ist dann die, daß bei Barth ... der Nichtchrist überaus günstig» davonkommt, «während sich der Christ ständig andeutende Verdächtigungen wie offene Beschuldigungen und auch grelle Ausrufe zur Selbstbezichtigung gefallen lassen muß.» Im übrigen ist «die Ablehnung des Spiritualismus ... ein allgemeiner Zug orthodoxer Tradition. Der Geist wirkt nicht neben dem Wort oder unabhängig davon, sondern in und mit dem gehörten oder gelesenen göttlichen Wort»⁹.

Gewiß steht hinter der Auseinandersetzung auch die Vorordnung von Evangelium vor dem Gesetz, die Barth gegen Luther vollzieht. Im Ganzen aber scheint mir der *Weltverlust*, den die Kirche seit der Aufklärung zu verzeichnen hat, nicht realisiert und nicht verwunden. Als konkretes Beispiel wird Tillich angeführt, den H. Vogel und andere aufgenommen haben: «Die Kirche hört die prophetische Stimme des Kommunismus nicht.» H.J. Schultz hat die Dinge vielfach auf den Begriff gebracht in sprachlich gewandten und eingängigen Formulierungen. So: «Die Menschwerdung Gottes betrifft und verändert die Struktur der Welt; sie ist ein geschichtliches Ereignis von universalem und politischem, und nicht nur klerikalem oder existentialem Rang.»

⁹ Bengt HÄGGELUND, Geschichte der Theologie, Berlin 1982.

«Die Kirche ist zu klein geworden, als daß sie die ganze Wirklichkeit des Christentums ... repräsentieren könnte ... Wir sind unsicher geworden in der Beschreibung der Grenzen der Kirche.» Müßten wir nun «nicht anfangen, dem für unsere konventionellen Vorstellungen unerhörten Gedanken einer *salus extra ecclesiam* standzuhalten?» «Die Geschichte ... scheint uns zur Entdeckung des ‹größeren Christus› zu treiben, des Pantokrators, der dem Kosmos mit seiner Fülle überindividueller Mächtigkeiten gebieten kann.» Dieser Christus habe «die Kirchenmauern aufgebrochen». «Ähnliches – so Beintker – sagte W. Schmauch ...»¹⁰.

Luther kannte noch keinen Weltverlust. Er war in der Tat davon überzeugt, daß im Grunde Kirche und Welt integriert seien – so wie es das ganze Mittelalter hindurch für das Heilige Römische Reich galt. In seinem «großen Bekenntnis» von 1528 heißt es: «Ich glaube, daß eine heilige christliche Kirche sei auf Erden, das ist die Gemeinde und Zahl oder Versammlung aller Christen in aller Welt ... Und dieselbige Christenheit ist nicht allein unter der römischen Kirchen oder Bapst, sondern in aller Welt ..., daß also unter Bapst, Türken, Persern, Tattern und allenthalben die Christenheit zerstreut ist *leiblich*, aber versammelt *geistlich* in einem Euangelio» (WA 26,206,30ff.). Die lutherische Orthodoxie war noch im 17. Jahrhundert aus eben diesem Grunde davon überzeugt, daß eine äußere Mission überflüssig sei. So ein Gutachten der Fakultät Halle/Wittenberg. Das Evangelium sei bereits in aller Welt verkündigt. Die Apostel hätten Jesu Auftrag Mt 28 befolgt, und für uns gelte er nicht. Heute sind wir durch den Augenschein eines anderen belehrt. Und nun ist die Frage, ob die Kirche sich damit begnügen kann, in der Welt der Religionslosigkeit und der anderen Religionen eine religiöse Provinz zu bleiben, zu deren provinzieller Perspektive es gehört, Christus nicht jenseits des Kirchturmshorizonts am Werk zu sehen, oder ob es gilt, daß Gott größer ist als unser Herz, daß Christus zur Welt (und nicht zur Kirche) gekommen ist und daß schließlich vom Geist gesagt werden müsse, was vom Frieden Gottes geschrieben steht, er sei höher als unsere Vernunft (Phil 4,7).

¹⁰ Horst BEINTKER, Wort – Geist – Kirche. Zur Frage der pneumatischen Leiblichkeit der Kirche. EVA, Berlin 83.

VI.

Die Frage nach dem Wirken des Geistes könnte eine sehr moderne sein. Was heute nicht effektiv ist, zählt nicht. Indessen spricht das Neue Testament durchaus bereits vom Wirken des Geistes. Es tut dies allerdings nicht – wie könnte es anders sein? – thematisch oder systematisch, sondern eher nebenher, zufällig – aber wie selbstverständlich. Nicht nur Gott – der Vater – «wirkt nicht geringe Taten» (Apg 19,11), nicht nur Jesus wirkt die Werke dessen, der ihn gesandt hat (Joh 9,4), auch der Geist wirkt: die mancherlei Kräfte wirkt derselbe eine Geist (1. Kor 12,4–6.11); gewiß ist dabei auf die Gemeinde abgehoben, aber doch unerhört universal formuliert. Das Wirken des Geistes in der Welt zur Zeit der Reformation hat Luther unübertrefflich in seiner Erklärung zum dritten Artikel beschrieben: «Ich glaube, der Heilige Geist hat mich durchs Evangelium berufen, mit seinen Gaben erleuchtet, im rechten Glauben geheiligt und erhalten, gleichwie er die ganze Christenheit auf Erden beruft, sammelt, erleuchtet, heiligt und bei Jesu Christo erhält im rechten einigen Glauben.» Andere Funktionen schreibt Luther dem Geist nicht zu. Seinerzeit hatte auch Augustin das Wirken des Geistes auf die Kirche beschränkt, obgleich der Geist ihn doch in einer Welt gefunden hat, die keineswegs rundum kirchlich war. Und wir haben in der systematischen Vorlesung bei Professor Gerhard Heinzelmann in Halle gelernt: Der Geist sei nicht original. Seine Funktion sei es, Jesus Christus bekannt zu machen. Der Geist offenbare nicht sich selber, er offenbare Jesus. (Die Orthodoxen dürften gegen das filioque durchaus im Recht sein. Joh 15,26 weiß, daß der Geist vom Vater ausgeht. Das hindert nicht, daß der Sohn ihn sendet. Die Kette ist evident: Der Vater sendet den Sohn – der Sohn offenbart den Vater; der Sohn sendet den – vom Vater ausgehenden – Geist –, der Geist offenbart den Sohn.)

Angesichts der lutherischen Vorbehalte gegenüber einer Weltläufigkeit des Geistes ist es umso erstaunlicher, was man zu Pfingsten 1982 von dem leitenden Bischof der Greifswalder Landeskirche in einer säkularen Tageszeitung lesen kann: «Alle Welt braucht Gottes Geist. Darum beten wir: Komm Heiliger Geist – in unsere Herzen und in unsere Welt ... Gottes Geist will alle Bereiche der Welt durchdringen. Das politische Geschehen, militärische Fragen, ökonomische Probleme sind davon genau so wenig ausgenommen wie medizinische, soziale und seelsorgerliche Aufgaben. Alle und alles brauchen Gottes guten Geist, damit Frieden und Heil wird ... Weil alle Welt Vertrauen

braucht, um gute Wege in die Zukunft zu finden, braucht alle Welt Gottes Geist, der solch Vertrauen schenkt – Vertrauen zu Gott und darum auch zu anderen Menschen ... Gottes Geist heilt Wunden. In der deutschen Sprache wird Gottes Geist der ‹Heilige Geist› genannt. Heilig und Heil gehören sprachlich ganz eng zusammen. Es geht ums Ganze beim Geist Gottes, und er führt zum Ganzen. Menschen entdecken sich selbst unter diesem Geist als von Gott geschaffen und geliebt. Völker finden neue Wege zueinander und miteinander ... Die Verheißung des Heiligen Geistes an alle Menschen und Völker, die sich von ihm beschenken lassen wollen, ist eine starke Kraft der Hoffnung. Wo Gott mit seinem Geist kommt, dürfen wir Gutes im großen und kleinen erwarten. Das gilt für das eigene persönliche Leben nicht weniger wie für die Zukunft der Völker ... Alle Welt braucht Gottes Geist. Gott hat versprochen, daß er ihn in Fülle gibt, wenn wir ihn nur darum bitten. Das ist unsere große Hoffnung für unsere Gemeinden, für unsere Völker und für unser eigenes Leben»¹¹. Dr. Gienke ist Bischof einer Kirche, die dem Lutherischen Weltbund angehört. Man sieht, auch dort ist die Reglementierung des Geistes nicht allgemein ...

VII.

Wenn ich mich fragte, ob und wo und wann ich die Wirkung des Heiligen Geistes schon einmal «gespürt» habe – im vollen Bewußtsein der Problematik, die mit dem «Spüren» verbunden ist –, dann könnte ich antworten, vielleicht ein- oder zweimal, wo im Augenblick einer schwerstwiegenden existentiellen Fürbitte mir die Gewißheit der Gewährung zuteil wurde. («Geistliche Erfahrung» ist noch nicht Erfahrung des Geisteswirkens!) Doch das wage ich auch nur unter Vorbehalt und mit großer Zurückhaltung zu äußern. Gründe dafür habe ich eingangs genannt.

¹¹ Horst GIENKE, Die Welt braucht Gottes Geist. Eine Betrachtung zum Pfingstfest. Neue Zeit, Berlin DDR, 29.5.82, S. 3.

Deutlich scheint mir, daß es nicht statthaft sein kann – wenn denn schon der Glaube an den dreieinigen Gott das Wesen des Christentums ausmacht –, den Geist zu isolieren. Ist die Funktion des Vaters als des Schöpfers aller Dinge dem Intellekt noch einleuchtend, steht uns Jesus Christus als der Inkarnierte brüderlich nahe, gibt er sich in unsere Hand, so daß wir ihn töten können, so bleibt die Beziehung zum Geist seltsam diffus. Er weht, wo er will. Gewiß ist er kein Vagabund, kein Skeptiker. Gewiß aber auch kein Schmetterling, den man mit dem Kescher fangen und aufspießen könnte. Bleibt der Vater bei aller Vertrautheit mit ihm, die wir empfinden mögen, unnahbar – in einem Lichte, zu dem niemand gelangen kann (1. Tim 6,16) –, bleibt der Sohn bei all seiner Solidarität mit uns seltsam zweideutig – ist er vom Heiligen oder vom unheiligen Geist besessen (Mt 12, 24 Parr), war die unbeantwortbare Frage der zeitgenössischen Frommen in Israel, und auch die Jünger zweifelten (Mt 28) –, so werden wir dem Geist sein Recht auf seinen Anteil an der göttlichen Verborgenheit nicht nehmen dürfen. (Selbst für Christen gilt: Euer Leben ist verborgen mit Christus in Gott. Kol 3,3.) Für ihn wird die Warnung Jesu vor den falschen Propheten gelten: Glaubt ihnen nicht, wenn sie sagen: Hier ist er – dort ist er. Man kann nicht mit dem Finger auf ihn weisen. Alles, was als Wirkung des Geistes erscheinen mag, kann durchaus völlig andere Ursachen haben. So wage ich es denn auch nicht, Kriterien dafür aufzustellen, woran man den Geist womöglich erkennen kann. Vielleicht lassen sich in der Diskussion einige solche Signaturen tastend bezeichnen.

Auf jeden Fall möchte ich geltend machen, daß der Geist in Kirche und Welt – d. h. für mich Gesellschaft – wirkt. Daß er aber ebenso Kirche und Gesellschaft im Stich lassen kann. Schon der Volksmund weiß, daß man «von allen guten Geistern verlassen» sein kann. Dantine spricht von der kritischen Funktion des Geistes. Doch wie äußert sich diese? Wäre es nicht die härteste Kritik, wenn der Geist auswanderte? Doch gegen einen solchen Satz regen sich schon wieder Bedenken. Gibt es keine gottlosen und keine christus-freien Räume, wer will behaupten, daß es Orte gäbe, wo der Geist nicht wäre, die er miede? Zu warnen ist gewiß vor der Behauptung des Geistbesitzes. Darin scheint man in der Theologie übereinzustimmen, daß ein solcher «Besitz» nur vom Menschensohn ausgesagt werden kann.

Ansonsten – schauen wir in das Feld der Politik: Wir sind hoffentlich davon geheilt, wie noch im ersten Weltkrieg Gott jeweils für unsere nationalen Waffen in Anspruch zu nehmen. Doch im Falkland-Malvi-

nen-Konflikt: Wo war da der Geist? Bei den Briten? Bei den Argentinern? Wo ist er im Nahen Osten? Bei Begin und seinem Volk – dem Volk Gottes, den Israeliten? Bei den christlichen Falangisten des Libanon? Bei den Palästinensern? In den Klöstern, bei den Stillen im Lande? Wo wirkt der Geist? Und wie? In Rom? In Moskau? In Washington? Wir sind geneigt, ihn für diejenigen zu beanspruchen, die den Frieden schaffen – seien sie fromm oder atheistisch. Gewiß ist: Der Geist weht und wirkt in Kirche und Welt. Es ist eine Frage an unseren *Glauben*, wieviel Raum wir ihm geben.

