

Walter J.
Hollenweger
Der Geist als die
schöpferische
Kraft*

Mit einigen grundlegenden bibeltheologischen Aussagen will Hollenweger aufzeigen, daß eine zu einseitig christologische Ausrichtung der kirchlichen Geistlehre eher zu einer Verwaltung des Geistes als zur fruchtbaren Entfaltung der vielfältigen Charismen innerhalb (und außerhalb) der Kirche führt. Es müsse wieder stärker das – schon im Alten Testament grundgelegte – Verständnis des Hl. Geistes als Spiritus Creator zur Kenntnis genommen werden. Am Beispiel der Prophetie wird dann gezeigt, welche Konsequenzen eine solche Neuorientierung der Pneumatologie hätte. red

1. Was bedeutet
die Ausgießung
des Hl. Geistes?

Wenn wir uns fragen, was die Ausgießung des Heiligen Geistes auf die Jünger am Pfingstfest bedeutet, brauchen wir uns nur die Situation zu vergegenwärtigen: Eine Schar verängstigter Jünger saß „aus Furcht vor den Juden“ hinter verschlossenen Türen beisammen (Joh 20, 19). Diese Männer und Frauen waren zwar drei Jahre mit Jesus durch Palästina gezogen. Sie hatten seine Wunder gesehen und seine Gleichnisse aus seinem eigenen Munde gehört. Sie waren Zeugen der brutalen Hinrichtung, des einsamen Todes am Kreuze gewesen – soweit sie nicht schon vorher geflohen waren. Sie hatten die Osterbotschaft von der Auferstehung und dem Sieg über den Tod gehört und geglaubt. Trotzdem brauchte es noch einen besonderen Anstoß, um diese eingeschüchterten Jünger zu mutigen Zeugen zu machen, wie sie in der Apostelgeschichte beschrieben werden. Dieser besondere Anstoß war die Ausgießung des Heiligen Geistes auf die Jünger. Er befähigte sie, ohne Furcht Zeugnis abzulegen. So wenigstens stellt Lukas die Sache dar. Man wird wohl nicht fehlgehen, wenn man annimmt, daß er in diese Geschichte Züge aus seiner eigenen Gemeinde einträgt; einer Gemeinde der dritten Generation, in der der erste Enthusiasmus bereits am Erlöschen war, in der der berufliche Aufstieg und die materielle Besserstellung allmählich wichtiger wurden als der Glaubensmut, einer Gemeinde, die irgendwie „zwischen Ostern und Pfingsten“ stecken geblieben war. Dieser seiner Gemeinde hält er daher die radikale Umkehr der ersten Jünger vor Augen, nachdem sie mit Geist und Feuer getauft worden waren.

Diese Lukanische Verkündigung des Heiligen Geistes lädt auch unsere Gemeinden ein, die verschlossenen Türen zu öffnen. Dazu ist allerdings ein finanziell gesichertes, ein zentralistisch organisiertes und verwaltetes Christentum viel weniger bereit und in der Lage als etwa die

* Nähere Ausführungen und Literatur siehe W. J. Hollenweger, Geist und Materie. Interkulturelle Theologie, II und III, München 1982 und 1987.

armen Kirchen der Schwarzen, bei denen die Erfahrung des Heiligen Geistes alles ist, was sie haben. Diese Erfahrung verwandelt eine Schule, eine Turnhalle oder eine von den Anglikanern abgekaufte alte gotische Kirche in Birmingham in einen Festsaal, wo musiziert und getanzt, gesungen und gebetet wird, daß selbst die Cherubim und Seraphim neidisch werden.

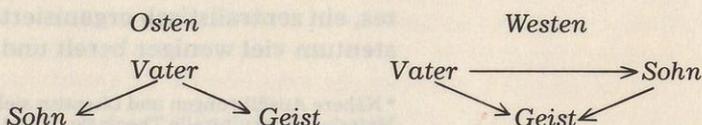
Bei der Darstellung des Pfingstfestes durch Lukas stellt sich aber noch eine andere Frage: Wo war denn der Geist vor Pfingsten? Ist dieser Heilige Geist wirklich auf die Jünger, respektive auf die Kirche Jesu Christi beschränkt, wie es die Praxis der westlichen Kirche bis heute nahelegt? Es gab und gibt zwar auch in ihrem Verständnis immer Ausnahmen, die den Geist in der Welt, in anderen Religionen, in der Natur, in Kultur, Kunst und Geschichte sehen. Aber wenn es darauf ankommt, wurde und wird der Geist auf die Kirche beschränkt.

Die Frage, ob der Geist vielleicht erst an Pfingsten gekommen ist, muß aber wohl dahingehend beantwortet werden, daß der Geist schon immer da war und auch außerhalb des Christentums am Werke ist. Dies wird durch die Tatsache bestätigt, daß der Geist in der Bibel auch der „Spiritus Creator“ ist, ein „Schöpfer-Geist“, und daß er außerhalb des Volkes Israel und außerhalb der Kirche operiert.

Das aber stellt die Frage nach dem Verhältnis des Wirkens Gottes durch seinen Geist in Geschichte und Natur, Kultur und Religion zu seiner Offenbarung in dem Menschen Jesus von Nazareth und zum Wirken des Geistes in der Kirche. Ein Blick in die Trinitätslehre und in die Pneumatologie der westlichen Kirche kann zeigen, wie negativ und einseitig sich ein verkürztes Geistverständnis auswirken kann.

2. Die Verwaltung des Geistes

Die westliche Pneumatologie ist im Grunde genommen eine aktualisierte Christologie. Sie zelebriert den Christus praesens, den gegenwärtigen Christus. Sie folgt einem Modell, das seinerseits in der Tradition des Filioque steht: Dieses Filioque – das eine spätere Einfügung in das Glaubensbekenntnis ist – besagt, daß der Geist vom Vater *und* vom Sohn ausgeht (während der Osten daran festhält, daß der Geist wie der Sohn nur vom Vater ausgeht).



Der Geist muß also gleichsam durch das Nadelöhr der Christologie hindurch. In der Praxis sieht das dann so aus: Vater → Sohn → Heiliger Geist. Wenn aber der Geist ausschließlich an den von den kirchlichen Behörden bestimmten christologischen Kategorien gemessen wird, verliert er seine Kreativität; er kann nichts Neues tun. Und die Geistlehre verkommt zu einer bloßen Lehre über die Verwaltung des Geistes in der Kirche¹. Diesem Verständnis bleibt sogar Yves Congar in seinem großartigen Buch über den Heiligen Geist verhaftet, wenn er schreibt: „Der Heilige Geist steht der Kirche bei, ne finaliter erret, damit der Irrtum schließlich nicht überhandnimmt (vgl. Mt 18, 18)“². Es bleibt nämlich zu fragen, warum der Geist nicht auch auf die Kamisarden und Quäker anzuwenden sei, die von Congar ziemlich deutlich abgelehnt werden. Sind sie nicht auch Kirche? Wird etwa die ekstatische Prophetie nicht im Alten Testament klar als Ausdruck des Heiligen Geistes bezeichnet?

Darum beklagen die Vertreter der Ostkirchen und der altkatholischen Kirchen, daß das Filioque im Westen eine eigentliche Geistlehre verunmöglicht habe. Wenn der Geist nur bestätigt und verlebendigt, was in Christus schon gewußt und vorhanden ist, wird der Geist arbeitslos. Dies hat aber auch unmittelbar praktische Folgen bis hinein in die Seelsorge. So schreibt R. Landau wohl zu Recht: „Der Reduktion der Lehre vom Heiligen Geist in der Dogmatik entspricht ein Verschweigen oder ein auf spezifische Fragestellungen eingeschränktes Reden vom Geist in der Praktischen Theologie.“ (TRE 12, 237)

Es ist vielleicht noch festzustellen, daß auch die charismatischen Bewegungen im allgemeinen dem einseitigen westlichen Geistverständnis verhaftet sind. Sie haben kaum zu einem neuen Geistverständnis etwas beigetragen, sondern nur wichtige Beiträge zur *Geisterfahrung* geleistet.

3. Die Freiheit des Geistes in der Schrift

Die oben beschriebenen Einseitigkeiten wären vermieden worden, wenn wir den Geist als „Creator Spiritus“ verstanden hätten, wie er vor allem im *Alten Testament* beschrieben wird. In den Frühschriften des Alten Testaments ist die Rûach Jahwe (Geist Gottes) Geber allen Lebens, nicht nur des christlichen, des jüdischen oder des religiösen Lebens. Das Alte Testament unterscheidet nicht zwischen physischem und geistlichem Leben, zwischen „respiration et inspiration“. Da das Hebräische nur ein Wort hat, um beides zu bezeichnen, kann alles Leben als geistlich bezeichnet werden. Wir sollten doch den Le-

¹ Die von Lukas Vischer herausgegebenen „Ökumenischen Überlegungen zur Filioque-Kontroverse“ zeigen dies mit aller Deutlichkeit.

² Yves Congar, *Der Heilige Geist*, Freiburg 1982, 200.

bensatem nicht von der Rûach Jahwe trennen: Das Leben selber ist eine Gnade Gottes³.

Wenn aber der Geist im Menschen eine Partizipation bezeichnet, wenn Rûach nicht „etwas“ ist, sondern die Lebensqualität und Abhängigkeit der Schöpfung von Gott bezeichnet, wenn die Kreatur ständig auf Gottes Schöpferkraft angewiesen ist, dann sind die Wege zu einem autonomen menschlichen Geist verbaut. Der Geist ist nicht ein „inneres, unsichtbares Ding“, „eine Substanz ganz vom Körperlichen isoliert“⁴; er bezeichnet nicht die göttliche, „geistliche“ Seite der Schöpfung, sondern ihre Bezogenheit auf Gott.

Im *Neuen Testament* wird dieser Geistbegriff aufgenommen und weitergeführt. „Geistlich“ ist weder das Nicht-Körperliche noch das Spontane oder „Übernatürliche“. Auch die sogenannten Geistesgaben werden nicht phänomenologisch beurteilt, was sich schon darin zeigt, daß sich unter den Geistesgaben ganz gewöhnliche Dinge wie Teilkönnen und Ehelosigkeit oder Verheiratetsein befinden (vgl. Röm 12, 6ff; 1 Kor 7, 7). Die Geistesgaben werden an ihrem Auferbauungswert, an ihrem Wert für die Gemeinde gemessen (1 Kor 12, 7). Oder meint Paulus sogar die weitere Umgebung der Gemeinde, die Gesellschaft von Korinth? Jedenfalls ist der Charismatiker nicht frei, den Wert seines Charismas selber zu bestimmen. Die anderen sollen ihn und sein Charisma beurteilen (1 Kor 14, 29). So wenig eine Frau von sich selber sagen kann, sie sei charmant – auch wenn sie es ist! –, so wenig kann ein Charismatiker von sich sagen, er habe ein Charisma. Die anderen entdecken es bei ihm. Einmal erwähnt Paulus sogar die kirchlichen Außenseiter. An deren verstehender Reaktion kann abgelesen werden, ob Gott wahrhaft in ihrer Mitte sei (1 Kor 14, 25). Die paulinische Charismenlehre würde – angewandt auf die heutige kirchliche Praxis – zu bedeutenden Korrekturen führen.

So sind nach meiner Erfahrung viele der sogenannten unkirchlichen Menschen bereit, mit ihren Geistesgaben in der Kirche mitzuarbeiten, wenn wir sie dazu einladen, ob das nun der Jodelclub, die Blasmusik, eine Jugendband, die atheistischen Tänzer vom Stadttheater oder wer immer sei. Alle diese Geistesgaben können und sollen in den Dienst des Gemeindeaufbaus gestellt werden. Wenn Gott nur theologisch und moralisch lupenreine Menschen brauchen könnte, so hätte er keinen der ersten Jünger und wenige der Propheten (man denke an Jona!) brauchen können. Und überhaupt: Wo steht denn in der Bibel

³ „L'esprit en l'homme est une participation“, so *D. Lys* in: „Rûach“, *Le souffle dans l'Ancien Testament*, Paris 1962, 254.

⁴ *Anne Maria Aagaard*, *Die Erfahrung des Geistes*, in: *Diltschneider* (Hrsg.), *Theologie des Geistes*, Gütersloh 1980, 11.

geschrieben, daß nur die Orgel und das Streichquartett geistliche Instrumente seien, nicht aber die Mundharmonika, die Gitarre oder das Saxophon? Alle Gaben des Lebens sollen in den Dienst der Gemeinde gestellt werden. Wenn wir Geistesgaben an ungewohnten Orten und bei unbekanntem Menschen aufspüren, gewinnen wir neue Freunde und lernen dazu etwas über den Heiligen Geist in der Kunst, das wir vorher nicht wußten.

4. Die Beurteilung der Geistesgaben – am Beispiel der Prophetie

In den meisten Religionen treten Propheten auf. Die Prophetie tritt sowohl als Voraussage wie auch als pastorales Instrumentarium der Seelsorge und als Sozialprophetie auf. Echte Voraussagen, seelsorgliche Hilfe, sozialkritische Analyse wie auch Mißbrauch der Prophetie zum Zweck der Machterweiterung des Propheten sind zu beobachten.

Aus Platzgründen kann ich den exegetischen Befund nur andeuten. Im Neuen Testament wurde die Prophetie liturgisch ausgebaut und als Verkündigungsinstrument der Gesamtgemeinde verstanden. Einige minimale Kriterien zur liturgischen Handhabung gibt Paulus in 1 Kor 12–14: Die Prophetie soll, wie alle andern Charismen, dem „gemeinen Nutzen“ dienen. Sie soll nicht im Gegensatz zur Offenbarung im fleischgewordenen Wort stehen und von den andern beurteilt werden. Modern gesagt: Sie darf den Traditionszusammenhang zu Jesus von Nazareth nicht zerstören. Sie muß die Gemeinde (oder die Gesellschaft?) aufbauen, und sie muß der ökumenischen Kritik unterworfen werden. Für Paulus ist es gleichgültig, ob Prophetie unter ekstatisch-enthusiastischen Bedingungen entsteht und ob sie präkognitive Elemente enthält. Man vergleiche zum Beispiel die interessante Stelle in Apg 21, 4. 10–14, wo Paulus (oder Lukas?) die Echtheit der Prophetie nicht bestreitet, sich aber trotzdem nicht an die Anweisungen des Propheten hält.

Wenn in der westlichen Kirche heute die Prophetie abwesend zu sein scheint, so wohl vor allem deshalb, weil alles prophetische Reden wie der Geist insgesamt zu sehr auf das Amt bezogen ist, die amtliche Verkündigung der Kirche aber in keiner Weise das ganze Spektrum des Prophetischen legitim abdecken kann. Neben der Frage nach den nicht zum Amt gehörenden Propheten innerhalb der Kirche ergibt sich die zusätzliche Frage, ob nicht auch Leute wie Schumacher, Ota Šik, Einstein oder Bonhoeffer echte Propheten waren oder sind.

Kriterien:

Diese Problematik macht die Herausarbeitung von Kriterien für die echte Prophetie dringlich. Folgende Kriterien werden in der Literatur diskutiert:

Übereinstimmung mit der Schrift?

Der echte Prophet stimme mit der Schrift überein. Das ist in dieser Allgemeinheit ein unbrauchbares Kriterium,

denn der echte Prophet wird gelegentlich gegen den Wortlaut der Schrift prophezeien (z. B. die Quäker im Falle der Sklavenbefreiung und der Abschaffung der Todesstrafe), wie auch viele banale oder falsche Propheten mit Leichtfertigkeit Bibelsprüche im Munde führen.

Die Früchte?

Mt 7, 16: „An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen!“ Wenn dies ein Urteilkriterium und nicht ein (auf mich selber anzuwendendes) Handlungskriterium ist, so ist es problematisch. Meist wird unter „Früchten“ Konformität zur herrschenden Moral verstanden. Mit dem Kriterium „Früchte“ konnte man George Fox, Blaise Pascal und die Brüder Berrigan mundtot machen.

Das Vorauswissen?

Auf Grund der deuteronomistischen Theologie (Dt 18, 22) wird echte Präkognition als Kriterium angegeben. Aber auch dies eignet sich nicht als theologisches Kriterium, denn Präkognition ist eine natürliche menschliche Gabe wie Singen, Tanzen oder Träumen. Diese Gabe kann sowohl „prophetisch“ wie auch „fleischlich“, d. h. zum eigenen Ruhme, zur eigenen Machtvermehrung, eingesetzt werden.

Von Gott?

Oft wird gesagt: Echte Prophetie kommt von Gott, falsche von den Menschen. Das ist jedoch eine Tautologie. Ob ein Prophet „von Gott“ her redet oder nicht, ist ja gerade strittig. Zudem sind alle Propheten, auch die großen Schriftpropheten des Alten Testaments, vom biographischen, psychologischen und kulturellen Kontext mitbestimmt.

Meines Erachtens hat schon Erasmus die Problematik der obigen Kriterien gezeigt. Erasmus setzte sich für die Wiederherstellung des Evangeliums und für saubere Exegese ein. Mit den Reformatoren, die den freien Willen leugneten, konnte er nicht gemeinsame Sache machen. Anstatt die Kirche von innen, durch Belehrung und Geduld, zu reformieren, stürzten sie die geltende Ordnung um, heirateten entlaufene Nonnen, verweigerten den Bischöfen den Gehorsam und brachten Unruhe ins Land.

„Konzile können irren“, sagt Luther. „Und ein Konventikel?“ fragt Erasmus. „Der Geist bürgt für die richtige Auslegung der Schrift“, sagt der Reformator. Erasmus fragt: „Wie wissen wir, wer den Geist hat? Wenn Gelehrsamkeit der Beweis ist, haben wir ihn beide. Wenn sein Kennzeichen die Güte des Menschen ist, dann hat ihn keiner von uns.“ Am ehesten würden dieses Kriterium noch die Täufer erfüllen, denn „in der Reinheit des Lebens übertreffen sie alle. Trotzdem werden sie von den Sekten so sehr wie von den Orthodoxen unterdrückt“⁵.

⁵ Vgl. R. H. Bainton, Erasmus. Reformator zwischen den Fronten, Göttingen 1972, 181 und 247.

Eine gelebte theologia crucis!

Mir scheint, daß eine gelebte theologia crucis am ehesten als Kriterium gelten kann. Theissen beschreibt die Jesusbewegung als „ungrundsätzlich“, weil sie sowohl Widerstandskämpfer wie auch Kollaborateure der römischen Besatzungsmacht in ihren Reihen hatte. Die latente Aggression gegen die Römer wurde „verschoben“, insbesondere bei der Verarbeitung des Todes ihres Führers. „Nicht die Schuld der Römer offenbarte sich da, sondern ihre eigene Schuld . . . Jesus mußte für unsere Sünden sterben. Der gescheiterte Messias wurde zum Heilbringer.“ Daß die Schuld auf einen „Sündenbock“, den Messias, projiziert wurde, war noch nichts Besonderes. Daß aber die Jesusbewegung sich mit diesem Sündenbock identifizierte und ihn im Abendmahl feierte (soma Christou), krepelte die sozialen Beziehungen von innen her um. „Diese Aggressionsverarbeitung schuf Raum für die neue Vision von Liebe und Versöhnung, in deren Mittelpunkt das neue Gebot der Feindesliebe steht“⁶.

Es wäre also für die heutige Kirche ein prophetischer Dienst denkbar, der sich – theologisch gesprochen – als gelebte Theologie des Kreuzes und – psychologisch gesprochen – als Aggressionsverarbeitung beschreiben läßt. Anstatt sich als Zensoren der Propheten, der Künstler, der Theologen und Laien zu verstehen, können sich kirchliche Institutionen als Gastgeber für eine neue Vision von Liebe und Versöhnung wie auch für Aggressionsverarbeitung verstehen. Wer vor allem von den Kirchenleitungen, Bischöfen oder dem Ökumenischen Rat der Kirchen Prophetie erwartet, verkennt die soziologische Realität von Organisationsspitzen, die zuerst ihre Organisation und erst in zweiter Linie ihre Botschaft verteidigen. Was wir erwarten können ist, daß diese kirchlichen und ökumenischen Instanzen Kritik an sich selbst und an den von ihnen mitverantworteten gesellschaftlichen und kirchlichen Strukturen nicht im Prinzip unterdrücken (auch nicht im Prinzip gutheißen), sondern es darauf ankommen lassen, ob „die andern“ in dieser Kritik Prophetie erkennen.

5. Schluß

Ein Ansatz der Pneumatologie in der Schöpfungslehre würde das Verhältnis der Kirche zu den „Laien“, den „Künstlern“, den „Ungläubigen“ entkrampfen. Es würde sie aber auch zwingen, eine neue Trinitätslehre zu entwickeln.

⁶ G. Theissen, Soziologie der Jesusbewegung, München 1974, 101ff.