

Notger
Slenczka

Das Wunder des Durchschnittlichen

Die systematisch-theologische Reflexion der
lutherischen Pneumatologie angesichts
charismatischer Bewegungen¹

1. Erinnerung

Ich habe länger überlegt, was ich wohl beitragen kann zu einer Tagung zur Pneumatologie, zur Lehre vom Heiligen Geist, die ein lutherisches Verständnis des Wesens und besonders des Wirkens des Heiligen Geistes in einen Dialog mit den Spielarten der charismatischen Bewegung einschließlich der Pfingstkirchen stellen soll. Einen Beitrag zum Geistverständnis Luthers haben Sie bereits gehört; einen Beitrag zu den charismatischen Bewegungen ebenfalls; ich darf also davon ausgehen, daß Sie über beides nun eigentlich besser Bescheid wissen als ich, der ich die Referate nicht gehört habe und für beide Sachgebiete – Luther und die Charismatische Bewegung – eigentlich so recht auch nicht zuständig bin: Denn selbst wenn ich mich etwas bei Luther auskenne und das eine oder andere aus dem Gebiet der Charismatischen Bewegung gelesen habe: Ich bin Systematiker und nicht oder nur am Rande Theologiegeschichtler oder Konfessions- oder gar Sektenkundler.

Im Grunde gibt mein theologisches Fachgebiet die Art meines Beitrages vor: Das Metier des Systematikers ist eine Weise der Erinnerung. „Erinnerung“ ist ein vieldeutiges Wort, das einmal bedeuten kann, daß jemand gedanklich zurückgeht in eine vergangene Zeit – wir erinnern uns, indem wir uns zurückversetzen in unsere Kindheit oder uns von historischen Do-

¹ Leicht überarbeitete Fassung des Vortrags vom 18. 1. 2006 bei den Theologischen Tagen des Martin-Luther-Bundes in Seevetal.

kumenten zurückversetzen lassen in die Zeit Karls des Großen, Konstantins oder Jesu. Diese Art der Erinnerung ist die Aufgabe des Historikers; sie ist dann geglückt, wenn – im Falle persönlicher Erinnerungen – die Vergangenheit wieder vor unseren Augen steht oder wenn wir Luther oder Paulus oder einen der Kirchenväter im Kontext seiner Zeit verstanden haben.

„Erinnern“ gewinnt aber einen zweiten Sinn, wenn man das Wort wörtlich nimmt: „Nach innen Holen“. Das ist nun fast eine Gegenbewegung zu der ersten Erinnerung – dann geht es nicht darum, in die Vergangenheit zu gehen, sondern die Vergangenheit vor das innere Auge zu stellen. Erinnerung heißt dann nicht, daß man selbst gleichsam die eigene Gegenwart verläßt und sich zur Vergangenheit hin bewegt, sondern es heißt: die Vergangenheit in Verbindung zu setzen mit der Gegenwart, sie sozusagen in sich und in das eigene, gegenwärtige Leben hineinzuholen, sie sich anzueignen. In diesem Sinne erinnert ein Systematiker. Er hat mit Dokumenten der Vergangenheit zu tun – mit den Texten der Bibel, mit den Texten Luthers und der Bekenntnisse, mit den Texten des Thomas von Aquin und vieler anderer. Er erinnert sie, das heißt: Er stellt sie in den Kontext der eigenen Gegenwart und fragt danach, was aus ihm und seinen Zeitgenossen wird, was geschieht, wenn sie diese Texte erinnern, in das eigene Innere nehmen, sich aneignen. Ein Systematiker fragt danach, was die Vergangenheit der Gegenwart zu sagen hat, wie sie sie orientiert, welche Richtung sie ihr gibt. Das bedeutet, daß die Texte der Vergangenheit daraufhin gelesen und daraufhin interpretiert werden, daß sie über die eigene Gegenwart reden und für die eigene Gegenwart relevant sind.

Auf dieser Tagung haben Sie mit dem Heiligen Geist zu tun – und Sie dürfen von mir als Systematiker erwarten, daß ich nicht nur referiere, was dieser Theologe oder jene Theologin über den Heiligen Geist gesagt haben, und daß ich nicht nur darstelle, wie Luther oder Paulus das gesehen haben; sondern Sie dürfen erwarten, daß ich Ihnen das, was Luther, Paulus und andere sagen, in Erinnerung rufe, Ihnen also nachvollziehbar mache, von welcher Wirklichkeit diese Theologen reden. Wo sehen und erfahren wir das, wovon die christliche Tradition redet, wenn sie „Heiliger Geist“ sagt?

Ich setze ein mit ein paar Bemerkungen zu der Frage, wie und warum eigentlich so etwas wie eine Pneumatologie entsteht (2.) und wofür man sie braucht (3.). Ich notiere dann (4.) ein paar Beobachtungen zu Grundthesen der Charismatischen Bewegung bzw. der Pfingstbewegung – setze dabei aber voraus, daß Sie über alle Fragen zur Entstehung etc. orientiert sind;²

² Die beste Orientierung bietet Peter Zimmerling, *Die charismatischen Bewegungen. Theologie – Spiritualität – Anstöße zum Gespräch*, Göttingen ²2002, dort auch voll-

ich formuliere einige kritische Anfragen dazu (6.), die sich aus Beobachtungen zum biblischen Reden vom Geist ergeben (5.) – hier geht es bereits um die Frage, ob nicht auch das Unspektakuläre ein Wunder sein kann. Das ist die Grundlage, auf der ich mich dann (7.) der Unterscheidung von Geistes- und Wassertaufe zuwende, die die meisten pfingstlerischen und baptistischen, aber auch viele charismatische Christen vollziehen; ich erläutere sie und zeichne auf diese Unterscheidung hin einige Aussagen Luthers nach, um den genauen Sinn seines Widerspruchs gegen die von ihm sogenannten „Schwärmer“ zu erheben (8.). Zum Schluß (9.) versuche ich zu zeigen, daß und inwiefern es nachvollziehbar ist, wenn Luther behauptet, daß der Glaube – ausgerechnet und unspektakulärerweise er – ein Wunder des Heiligen Geistes ist – das begreift man, wenn man versteht, was Glaube eigentlich ist.

2. Die Lehre vom Heiligen Geist und die Erfahrung des Geistes

Und ich fange in der Tat mit der *Erinnerung an die Vergangenheit* an: Das Stichwort „Pneumatologie“ steckt im Untertitel des Vortrags, „Lehre vom Heiligen Geist“. Die Pneumatologie – wenn man darunter die kirchliche Reflexion über den Heiligen Geist und sein Wesen, über seine Gottheit und sein Verhältnis zum Vater und zum Sohn versteht – ist ein sehr spätes Ergebnis der Dogmengeschichte. Die Pneumatologie in diesem Sinne findet ihren Anfang im Vorfeld des Konzils von Konstantinopel 381 und stellt den Schlußstein der Auseinandersetzungen um die Arianische Theologie dar. Das Konzil von Nizäa 325 hatte über den Heiligen Geist nur mit sehr dürren Worten gesprochen – „Und [wir glauben] an den Heiligen Geist“, steht da. Punkt. Mehr nicht. Und auch das Apostolische Glaubensbekenntnis ist nicht sonderlich auskunftsfreudig – „ich glaube an den Heiligen Geist“, spricht es uns vor, um dann gleich weiterzugehen zur Kirche, zur Vergebung, zur Auferstehung und zum Ewigen Leben. Eine ausdrückliche Lehre vom Heiligen Geist ist ein sehr spätes Phänomen.

ständige Literatur; Dirk Spornhauer, *Die charismatische Bewegung in der Bundesrepublik Deutschland. Ihre Geschichte und Theologie*, Münster 2001; ferner zu den Pfingstkirchen: Christoph Dahling-Sanders (Hg.), *Pfingstkirchen und Ökumene in Bewegung*, BÖR 71, Frankfurt 2002; H.-G. Pöhlmann, *Heiliger Geist – Gottes Geist, Zeitgeist oder Weltgeist? Anstöße zu einer neuen Spiritualität*, Neukirchen-Vluyn 1998; Siegfried Großmann, *Der Geist ist Leben. Hoffnung und Wagnis der Charismatischen Bewegung*, Wuppertal ³1991; Walter J. Hollenweger, *Die Pfingstkirchen. Selbstdarstellungen, Dokumente, Kommentare*, Berlin 1971.

Das heißt aber natürlich nicht, daß es die Erfahrung des Heiligen Geistes erst seitdem gibt. Vielmehr ist es doch so: Eine Pneumatologie, eine ausdrückliche *Lehre* vom Heiligen Geist, kommt immer zu spät. Eine *Lehre* vom Heiligen Geist folgt immer der *Erfahrung* des Geistes. Das gilt übrigens insgesamt von der Theologie – sie ist immer später als der Glaube und damit später als die Erfahrung. Der Theologe kann nur nachträglich in Begriffe zusammenfassen, was der Glaubende erfahren hat. Bei der Lehre vom Heiligen Geist wird das besonders deutlich. Denn vor der Ausbildung einer ausdrücklichen Pneumatologie ist der Heilige Geist aber nicht etwa abwesend, sondern er ist da, wirkt in der Kirche, wird erfahren – denken Sie an die Beschreibung des Pfingstereignisses in der Apostelgeschichte. Und erst wenn die Kirche sich zu fragen beginnt, was da eigentlich mit ihr passiert, was sie da eigentlich erfährt, wenn die Kirche, wie es der Titel dieses Vortrags sagt, beginnt zu „re-flektieren“, sich auf sich selbst und die Erfahrung, die sie macht, zu besinnen – dann faßt sie diese Erfahrungen, die sie immer schon gemacht hat, in der Rede vom Heiligen Geist und in einer ausdrücklichen Lehre vom Heiligen Geist zusammen. Die Pneumatologie, die Lehre vom Heiligen Geist und seinem Wirken, ist die Zusammenfassung einer Erfahrung, die die Kirche gemacht hat und – angeblich – bis heute macht. Daher: Wer wissen will, was der Heilige Geist ist, der muß sich von den Begriffen, in denen die christliche Reflexion sein Wirken zusammengefaßt hat, hinweisen lassen auf die Erfahrung, die diese Begriffe beschreiben. Und diese Erfahrung des Geistes ist nicht irgendeine Erfahrung, die man machen kann oder die einem versagt bleibt, sondern diese Erfahrung begründet jedenfalls nach dem Zeugnis des Lukas die Kirche. Es gibt die Kirche ohne eine ausdrückliche Pneumatologie – aber es gibt kein Christsein und es gibt keine Kirche ohne die *Erfahrung* des Heiligen Geistes. Die Lehre klappt immer nach. Der Heilige Geist und sein Wirken gehen voraus.

3. Die Erfahrung des Geistes und die Notwendigkeit eines Kriteriums zur „Scheidung der Geister“

Damit sind wir mittendrin. Die Gegenwart der Geisterfahrung ist das Thema der Charismatischen Bewegung und der Pfingstkirchen, über deren Geschichte Sie vermutlich schon alles Wissenswerte erfahren haben. Die *Gegenwart* der Erfahrung des Geistes – das heißt: Wie er sich damals in der Kirche und in den Glaubenden manifestierte, so ist er nach der Überzeugung der Charismatiker und Pfingstkirchen auch heute und in denselben Phäno-

menen erfahrbar: in der Erfahrung der Wiedergeburt; in der davon möglicherweise unterschiedenen Erfahrung der Geisttaufe; dann in den Charismen – beispielsweise der Gabe der Heilung; und natürlich in der Zungenrede und so fort. Es gehört nach Überzeugung der Charismatiker und Pfingstler zum Wesen der Kirche und zum Wesen des Glaubens, daß die Kraft des Heiligen Geistes erfahren wird in derselben Weise und in denselben Phänomenen wie in der Urchristenheit. Um diese *Erfahrung* geht es – und viele Gruppierungen der charismatischen Bewegung sind ausgesprochen zurückhaltend gegenüber einer theologischen Reflexion, die diese Erfahrung begrifflich zu fassen sucht. Es gibt ein Buch eines amerikanischen Theologieprofessors, Jack Deere, das den Titel trägt: „Surprised by the Power of the Spirit“ – „Überrascht von der Kraft des Geistes“³; im Deutschen ist der Untertitel hinzugefügt: „Ein Theologieprofessor gerät in das Spannungsfeld von Theologie und Erfahrung“. Dieser Alttestamentler berichtet davon, wie er die Gabe der Heilung zunächst erlebt und dann selbst ausgeübt hat und wie diese Erfahrung seine theologischen Vorbehalte gegenüber den übernatürlichen Phänomenen eines gegenwärtigen Geistwirkens hinwegspülte. Dieser Konflikt von Theologie und Erfahrung, das Hamletsche „Es gibt mehr auf der Welt, als Eure Schulweisheit sich träumen läßt“, ist ein Grundmotiv nicht nur dieses Buches, sondern prägt den Umgang von Charismatikern und Pfingstlern unterschiedlicher Couleur mit theologischen Einwänden. Und das hat sein Recht. Der Geist wird in der Tat erst erfahren, manifestiert sich erst, und dann wird er reflektiert. Die theologische Reflexion kann nie an die Stelle dessen treten, worüber sie nachdenkt.

Aber damit wird eben die theologische Reflexion nicht nebensächlich, sondern ist gerade damit notwendig. Denn wie es wahr ist, daß es mehr auf der Welt gibt, als die Schulweisheit für möglich hält, so ist auch wahr, daß nicht jede Dynamik, die ein Christ erfährt, heilsam und eine Erfahrung des Heiligen Geistes ist. Die Einsicht, daß nicht alles, was aussieht wie der Heilige Geist, auch das Wirken und die Erfahrung des Heiligen Geistes ist, nötigt zur Unterscheidung der Geister (I Kor 12,10), und diese Notwendigkeit, die Erfahrungen der Gemeinde daraufhin zu prüfen, ob sie Wirkungen des Vaters Jesu Christi sind oder nicht, ist der eigentliche Ausgangspunkt für eine ausdrückliche Lehre vom Heiligen Geist und seinem Wirken. Und in diesem Sinne gibt es schon vor dem Konzil von Konstantinopel eine Art

3 Auf deutsch erschienen: Jack Deere, Überrascht von der Kraft des Geistes. Ein Theologieprofessor gerät in das Spannungsfeld von Theologie und Erfahrung, Wiesbaden 1995.

Lehre vom Heiligen Geist, eine Reflexion der christlichen Erfahrung daraufhin, ob sie vom Heiligen Geist stammt oder gerade nicht. Etwa bei Paulus, der das Bekenntnis zu Christus als Kriterium des Geistes angibt (I Kor 12,1–3) – Wirkung des Geistes ist das Bekenntnis zu Jesus als dem Herrn, und, wo beeindruckende Krafterfahrungen von einer Verfluchung Jesu begleitet sind, dann ist da der Heilige Geist nicht. Ähnlich sieht Johannes (Joh 16) das Wirken des Geistes an die Person Jesu gebunden – der Geist ist nicht ein kriterienloses übernatürliches Wirken, sondern er manifestiert sich in der Erinnerung an die Worte Jesu und darin, daß ihre Wahrheit einleuchtet. Gewiß: Die Erfahrung des Geistes geht der Lehre vom Geist voraus – darin haben die charismatischen und pfingstlerischen Bewegungen recht. Aber die Erfahrung einer Geistwirkung macht eine ausdrückliche Reflexion nicht überflüssig, sondern notwendig – denn mit dieser Erfahrung stellt sich die Aufgabe, nach dem Ursprung dieser Erfahrung zu fragen und sich zu vergewissern, ob man es hier wirklich mit dem *Heiligen* Geist zu tun hat. Dieser Frage entspringt dann die *Lehre* vom Geist, die Pneumatologie.

4. Charismatische Bewegung: Der Rekurs auf die besonderen Manifestationen des Geistes

Lassen wir dies zunächst auf sich beruhen; zunächst ist ein Blick auf den Charakter der Geisterfahrungen, die die Pfingstkirchen und viele der Charismatischen Bewegung zugehörige Gemeinden zu haben beanspruchen. Als Grundlage ein Text; er entstammt dem Bereich der Pfingstkirchen:

„Hinter Wiedergeburt und Geistestaufe folgt kein Punkt, sondern ein Doppelpunkt. Nun gilt es in der Kraft des Geistes zu leben und mit ihm zu rechnen.

Der Geist soll nicht gedämpft (1. Thess. 5,19) oder betrübt (Eph. 4,30) werden, sondern wir sollen immer wieder mit ihm erfüllt werden (Eph. 5,18), wie auch die Jünger nach Pfingsten (Apg. 4,31) und ‚brennend im Geist‘ bleiben (Röm. 12,11).

Zu beobachten ist, dass manche Pfingstgemeinde leider schon lange kaum noch etwas von dieser großen Kraft widerspiegelt, während andere Gemeinschaften mit ganz unterschiedlichen ‚Firmenschildern‘ dynamische Erfahrungen mit dem Heiligen Geist machen. Der Geist weht eben, wo er will (Joh. 3,8/1. Kor. 12,11), und vor allem, wo er willkommen ist (1. Kor. 14,1).“⁴

⁴ Uwe Schäfer, Vizepräsident des Bundes Freikirchlicher Pfingstgemeinden (<http://www.bfp.de/index.php?id=139>).

Hier und in vielen Dokumenten der Charismatischen Bewegung wird als der entscheidende Grundzug der Geisterfahrung hervorgehoben, daß sich eine *übernatürliche* Kraft manifestiert, daß eine Dynamik erfahren wird, die zu einer *übernatürlichen* Umgestaltung des Lebens des einzelnen und der Gemeinden führt und die *übernatürliche* Wirkungen hat; dabei geht es aber nicht um eine anonyme Kraft, sondern um ein Willenszentrum, eine Macht, die kommen und gehen kann, wie und wo sie will, und deren Gegenwart sich der Mensch verscherzen kann. Der Geist wird an seiner Kraft erkannt, und er wird daran erkannt, daß übernatürliche Phänomene auftreten, die auch zu Lebzeiten Jesu oder in der Urchristenheit bezeugt sind – eben Heilungen, Gebetserhörungen, Zungenrede etc.

5. Das Recht der Position – Geist heißt: mehr sein, als man ist

Das entspricht zunächst durchaus einem Grundzug dessen, was die Schrift mit dem Titel „Geist“ meint und was dieser Begriff auch außerhalb der Rede vom Heiligen Geist meint. „Geist“ hebt darauf ab, daß sich ein Mensch fremdbestimmt weiß, daß er etwas erfährt, was über seine eigenen Möglichkeiten hinausgreift. Das gilt beispielsweise für die besonderen Manifestationen, die etwa im Alten Testament als Geistwirkungen ausgewiesen werden – daß Ezechiel vom Geist erfaßt und von Babylon nach Jerusalem versetzt wird (Ez 2,12.14) oder daß Saul in einer Prophetenschar in Verzückung gerät (1 Sam 10,10f) oder daß Gideon (Ri 6,34) oder Simson (Ri 13,25; 14,6.19) von unbändiger Kraft erfüllt sind. Das gilt auch für die Wunder Jesu und seiner Jünger, die immer wieder die Frage provozieren, wer der denn eigentlich ist, der da Wind und Wellen gebietet (Mk 4,41) – denn das greift über die eigenen menschlichen Möglichkeiten hinaus.

Aber es geht beim Stichwort „Geist“ nicht nur um diese besonderen Phänomene, sondern auch um etwas viel Elementareres; denn „Geist“ ist auch der Lebenshauch, den jeder Mensch hat und der ihn zu einem lebendigen Wesen macht (1. Mose 2,7 und Ps 104,29): Gott bläst „ru’ach“ – hebr. für Atem, Geist – in die Nase des Gebildes aus Erde, das er geformt hat, und dann beginnt der aus sich selbst nicht lebensfähige Erdenkloß sich zu bewegen, zu sprechen, zu denken etc. Und er wird wieder zum Erdenkloß reduziert, zu Staub und Asche, wenn Gott den Geist zurückzieht (Ps 104,29). „Geist“ ist die Bezeichnung für das Wunderbare, daß ein Erdenkloß atmet, sich bewegt und – zuweilen wenigstens – denkt. Aber auch hier: „Geist“ ist etwas Unverfügbares: Der Erdenkloß kann nicht aus sich lebendig sein.

„Geist“ bezeichnet ein Phänomen daraufhin, daß es nicht aus den Möglichkeiten dessen stammt, an dem dieses Phänomen sich manifestiert – nicht der Erdenkloß von sich aus lebt, sondern er lebt nur durch den „Geist“.

6. Das vergessene „unscheinbare“ Geistwirken: die Unselbstverständlichkeit des Selbstverständlichen

Damit wird aber noch etwas Weiteres deutlich: „Geist“ und eine unverfügbare Wirkung des Geistes Gottes sind eben nicht nur die außergewöhnlichen Phänomene, die prophetische Rede und die Verzückung und das Hinweggetragenwerden von Babylon nach Jerusalem, die Wunder und die Zungenrede. Sondern es gibt offensichtlich auch dies, daß an sich nicht bemerkenswerte und ganz normale Phänomene – daß ein Mensch lebt: atmet, sich bewegt, plant, denkt, will – als etwas Besonderes betrachtet werden. Dann kommt es zu der Einsicht, daß dieses scheinbar Durchschnittliche und Normale gar nicht selbstverständlich ist, sondern eine wunderbare Gabe des göttlichen Geistes, die sich kein Mensch selbst nehmen kann. Das Alte Testament redet nicht nur dann vom Geist Gottes, wenn Außergewöhnliches geschieht; sondern eben auch dann, wenn nichts Außergewöhnliches, sondern das Normale und Durchschnittliche geschieht. Der Glaube an Gott hat offenbar damit zu tun, daß das Selbstverständliche seinen Charakter als Selbstverständlichkeit verliert und daß jemand begreift und erfährt, daß etwas scheinbar Selbstverständliches wie beispielsweise die menschliche Lebendigkeit ein unverfügbares Wunder ist.

Mit dieser Feststellung markiere ich ein erstes leichtes Fragezeichen zu dem zitierten Text von Uwe Schäfer und zu der Fixierung vieler Anhänger der Charismatischen Bewegung auf außergewöhnliche Manifestationen des Geistes – besondere Seelenzustände oder überdurchschnittliche Begabungen wie die Zungenrede. Wenn Schäfer in dem gebotenen Zitat feststellt, daß auch in vielen Pfingstgemeinden solche außergewöhnlichen Manifestationen nicht mehr auftreten (und in den Landeskirchen sowieso nicht), dann scheint er zu vermuten, daß da der Heilige Geist nicht mehr wirksam ist, weil da nichts Besonderes, nichts Übernatürliches mehr geschieht. Es könnte aber ja auch sein, daß hier Schäfer das Wunderbare des Durchschnittlichen nicht mehr wahrnimmt wird; daß hier nicht wahrgenommen wird, daß das Normale nur scheinbar selbstverständlich ist. Ich komme darauf noch einmal zurück.

7. Geistestaufe und Wassertaufe

Die Unterscheidung des Normalen und Allgemeinen vom Besonderen und Übernatürlichen ist ein entscheidender Punkt in der Theologie der Charismatischen Bewegung – wobei die Manifestation des Übernatürlichen und Außergewöhnlichen in den unterschiedlichen Gruppen sehr unterschiedlich bewertet wird; während beispielsweise viele der Pfingstkirchen die Glossolalie als unverzichtbares Indiz der Gabe des Geistes betrachten, geht etwa Siegfried Großmann in seinem Buch „Der Geist ist Leben“ davon aus, daß die Begabung mit dem Heiligen Geist auch sehr unspektakulär erfolgen kann und sich zuweilen „nur“ in der Erneuerung des Lebensvollzuges manifestiert.⁵ Ich bleibe aber im Bereich der Pfingstkirchen und mache den Stellenwert der Unterscheidung des „Normalen und Allgemeinen“ vom „Besonderen und Übernatürlichen“ an der von vielen Gruppen in der einen oder anderen Weise übernommenen Unterscheidung von Wassertaufe und Geistestaufe verständlich, und ich zitiere als Beispiel für diese Unterscheidung aus Texten, in denen der „Bund freikirchlicher Pfingstgemeinden“ auf seiner homepage das Verhältnis von Wasser- und Geistestaufe bestimmt:

„In der Taufe bekennt der Täufling vor den anwesenden Personen, dass er jetzt zu Jesus gehört und ihm gehorchen will. Das verpflichtet ihn dann eben auch dazu, zu seinem abgelegten Bekenntnis treu zu stehen. [...] In der ersten Gemeinde erwartete man nach der Taufe oder auch mit der Wassertaufe die Erfüllung mit dem Heiligen Geist. [...] Wassertaufe ist nur ein Baustein und ein Schritt auf dem Weg mit Jesus, aber ein sehr wesentlicher. Neue Erfahrungen und Schritte sollen sich anschließen.“⁶

Grundsätzlich handelt es sich um ein Taufverständnis, das dem Zwingli (und Karl Barths) entspricht: Mit der Wassertaufe bekennt sich der Christ zur Gemeinde Christi; sie setzt die Umkehr und in der Terminologie vieler Pfingstgemeinden die Wiedergeburt voraus; sie ist zwar nicht bedeutungslos oder unwesentlich, aber doch nur ein „Baustein“ oder ein „erster Schritt“, ausgerichtet auf die Geistestaufe.

⁵ Großmann, Geist (wie Anm. 2), 31f; 55ff.

⁶ Hartmut Knorr, Bundessekretär des BFP (<http://www.bfp.de/index.php?id=138>).

„Jesu Anweisung an seine Jünger war, in Jerusalem zu warten, bis sie erfüllt worden wären mit dem Geist, um in dieser Kraft seinen Auftrag zu erfüllen (Apg. 1,4,8). Den Aposteln zu diesem Zeitpunkt noch die Wiedergeburt absprechen zu wollen, ist sicher nicht seriös. Nein, sie waren gläubige Christen, die nun in diese zweite Erfahrung der Geisteswirkung hineinkommen sollten. Auch in Apostelgeschichte 8 und 19 sehen wir, wie Jünger Jesu diese wichtige Kraftausrüstung erlebten.“⁷

Diese Geistestaufe wird von der sakramentalen Taufe unterschieden, kann mit ihr gemeinsam auftreten. Sie wird aber meistens auch vom bloßen Glauben unterschieden, der zuweilen den „Vorhofchristen“ zugeordnet wird. Die Geistestaufe führt über diese Stufe hinaus, sie stellt nicht nur ein intellektuelles Erfassen dar, sondern ein emotionales Erlebnis der Freude und Gewißheit, das sich auch körperlich niederschlägt und unmittelbar von Manifestationen wie der Zungenrede begleitet und daran auch äußerlich erkennbar ist; viele Gemeinden der Pfingstbewegung betrachten, wie gesagt, die Zungenrede als das unabdingbare Indiz der erfolgten Geistestaufe, und jedenfalls im Bereich der Pfingstbewegung ist diese Geistestaufe die Voraussetzung der vollen Zugehörigkeit zu Christus und der Grund der Gewißheit der Zugehörigkeit.⁸ Zugleich macht der Text deutlich, daß dieses Verständnis einer Geistestaufe dazu tendiert, von zwei Stufen des Christseins auszugehen – dem bloßen Wiedergeborenen oder Glaubenden ohne die Erfahrung der Geistestaufe und dem innerlich fühlbar und äußerlich erkennbar mit dem Heiligen Geist Versehenen. Der zitierte Text betrachtet die Ausgießung des Geistes an Pfingsten als die Grundgestalt der Geistestaufe – es handelt sich um eine überwältigende Erfahrung, die als unverfügbare, nicht vom Menschen selbst provozierte Erfahrung auch in vielen Erlebnisberichten beschrieben wird. Das Eintreten dieser Erfahrung ist unberechenbar und kann nur erwartet werden, wobei allerdings in gottesdienstlichen Veranstaltungen und auch in „Einführungsseminaren“ diese Erwartungshaltung eingeübt und das Eintreten der Geistestaufe vorbereitet werden kann.⁹ Jedenfalls handelt es sich bei der Geistestaufe um ein vom Wasserritus unabhängiges, unmittelbares Wirken des Geistes am Glaubenden.

7 Schäfer (wie Anm. 4).

8 Vgl. etwa: Jakob Zopf, „... auf alles Fleisch“. Geschichte und Auftrag der Pfingstbewegung, Kreuzlingen 1985.

9 Vgl. Großmann, Geist (wie Anm. 2), 29f.

8. Luthers Widerspruch und dessen genauer Sinn

Als Lutheraner fühlt man sich hier natürlich gleich an Luthers Widerspruch gegen die Schwärmer in seiner Schrift „Wider die himmlischen Propheten“ (1525) erinnert, in denen sich Luther mit Karlstadt auseinandersetzt; allerdings ist, wenn man genau hinsieht, der Differenzpunkt, der doch so eindeutig zu sein scheint, gar nicht so leicht zu fassen; zunächst ein Zitat:

„So nu Gott seyn heyliges Euangelion hat auslassen gehen, handelt er mit uns auff zweyerley weyse. Eyn mal eusserlich, das ander mal ynnerlich. Eusserlich handelt er mit uns durchs mu[e]ndliche wort des Euangelij und durch leypliche zeychen, alls do isz Tauffe und Sacrament. Ynnerlich handelt er mit uns durch den heyligen geyst und glauben sampt andern gaben. Aber das alles, der massen und der ordenung, das die eusserlichen stucke sollen und mu[e]ssen vorgehen. Und die ynnerlichen hernach und durch die eusserlichen komen, also das ers beschlossen hat, keinem menschen die ynnerlichen stuck zu geben on durch das eusserlichen stucke. Denn er will niemant den geyst noch glauben geben on das eusserliche wort und zeychen, so er dazu eyngesetzt hat.“¹⁰

Zu diesem Text nun einige auslegende Sätze:

8.1 *Gaben des Geistes neben dem Glauben*

Es ist deutlich: Luther spricht hier durchaus von einer „innerlichen“ Wirkung des Heiligen Geistes, und diese innerliche Wirkung limitiert er durchaus nicht auf den Glauben, sondern er erwähnt daneben andere Gaben.

Auch Luther geht also davon aus, daß sich die äußere Taufe mit Wasser am Täufling in „inneren“ Wirkungen des Geistes niederschlägt, die *einerseits* im Glauben bestehen, aber auch darüber hinausgehende „Gaben“ mitzudenken erlauben; entsprechend hat einer der besten Kenner der Spielarten der Charismatischen Bewegung, Peter Zimmerling,¹¹ darauf hingewiesen, daß auch bei Luther der Glaube ja schließlich kein bloß intellektuelles Erfassen ist, sondern ein ganzheitlicher Akt, den Luther im Kleinen Katechismus so beschreibt:

„... sondern der Heilige Geist hat mich durch's Evangelium berufen, *mit seinen Gaben erleuchtet*, im rechten Glauben geheiligt und erhalten ...“

10 Martin Luther, *Wider die himmlischen Propheten*, von den Bildern und Sakrament [1526], WA 18, [37] 62–[126–133]–214, hier 136,9–18.

11 Zimmerling, *Bewegungen* (wie Anm. 2), 99.

Daß das Entstehen des Glaubens an das Evangelium den Charakter einer Durchbrucherfahrung haben kann, daß dieser Glaube von emotionalen Glückserfahrungen begleitet sein kann, wird sofort deutlich, wenn man sich an die Beschreibung des reformatorischen Durchbruchs in Luthers Selbstzeugnis von 1545 erinnert – „Da hatte ich das Empfinden, ich sei geradezu von neuem geboren und durch geöffnete Tore in das Paradies selbst eingetreten.“¹²

Luthers Auseinandersetzung mit den Schwärmern sieht also nicht so aus, daß er bestreitet, daß es Wirkungen und Gaben des Geistes abgesehen vom Glauben gibt; und er leugnet auch nicht das Auftreten von aufwühlenden emotionalen Begleiterfahrungen eines religiösen Durchbruchs zum Glauben.

8.2 *Der genaue Sinn der Abgrenzung Luthers von den Schwärmern*

Die abgrenzende Wirkung geht in dem zitierten Text aus der Schrift gegen die „Schwärmgeister“ von der These aus, daß Gott das Wirken des Heiligen Geistes an die Medien von Wort und Sakrament bindet. *Innere Wirkungen und Gaben des Heiligen Geistes* sind nach Luther daran erkennbar, daß sie sich *herleiten aus Wort und Sakrament*. Die Wirkungen des Geistes sind daran als Wirkungen des Heiligen Geistes erkennbar, daß sie Wirkungen von Wort und Sakrament sind. Das bedeutet zunächst: Der Heilige Geist wirkt nach Luther nicht vorsprachlich und in einem unmittelbaren Zugriff auf die Seele, sondern sein Wirken vollzieht sich im *Medium menschlicher Rede* und – im Falle der Sakramente – durch Zeichen, die diese Rede begleiten und sie unterstreichen. Das ist darum entscheidend, weil diese Bezugnahme auf Wort und Sakrament dem Wirken des Geistes eine inhaltliche Mitte gibt, dem sich alle weiteren Wirkungen als Begleiterscheinungen zuordnen – und damit ergibt sich ein zweiter Punkt: Diese Rede, durch die der Geist wirkt, ist nicht beliebig, sondern ist *inhaltlich bestimmte Rede*: Das Evangelium, durch das der Geist wirkt, hat in einer gleich noch näher zu beschreibenden Weise Jesus Christus zum Gegenstand.

Und das heißt weiter: Die Wirkung des Heiligen Geistes am Inneren des Menschen – die Luther gar nicht bestreitet und die durchaus vielfältig ist – ist durch diesen Inhalt definiert – begrenzt – und auf den Inhalt „Jesus Christus“ konzentriert. Wer wissen will, was der Geist wirkt, und wer das

12 WA 54, 186,8f.

Wirken des Geistes am Inneren des Menschen verstehen will, der muß es als Wirkung einer „Rede von Christus“ verstehen, das heißt: Es geht in dem inneren Wirken um die Verinnerlichung des Inhaltes der Rede, die Zu- und Aneignung dieses Inhaltes – das werde ich gleich noch näher beschreiben. Die Wirkung dieser inhaltlich bestimmten Rede bezeichnet Luther als „Glaube“; und was immer der Geist noch an Gaben und emotionalen Wirkungen aus sich heraussetzt: Sie bilden sich alle um dieses Zentrum der bestimmten Rede von Christus und den Niederschlag dieser Rede im Inneren des Menschen.

8.3 Vorläufige Zusammenfassung

Luthers Auseinandersetzung mit den Schwärmern sieht nicht so aus, daß er eine Einwirkung des Geistes auf die menschliche Innerlichkeit bestreitet oder daß er bestreitet, daß es Gaben wie die Zungenrede oder emotional-körperliche Begleiterscheinungen des Wirkens des Geistes gibt. Luther ist kein Aufklärer und kein Rationalist wie wir alle. Er nennt aber als Kriterium dafür, daß man es mit dem Heiligen Geist zu tun hat, ein Medium des Wirkens des Geistes, nämlich das inhaltlich bestimmte, sinnvolle Reden von Christus; und nicht an diesem Reden vorbei, sondern in diesem Reden und mittels dieses Redens manifestiert sich der Geist an der menschlichen Innerlichkeit. Das Wirken des Heiligen Geistes hat immer den Charakter des Wirkens einer Rede am Hörer; und was immer noch dieses Wirken aus sich heraussetzt an Charismen: Alles hat in der Wirkung einer inhaltlich, nämlich christologisch bestimmten Rede ihr Zentrum.

8.4 Die Zentralstellung des Glaubens unter den vielen Wirkungen des Geistes und die Gleichheit aller Christen

Damit ist unmittelbar ein weiterer Punkt verbunden. Der Verweis auf Wort und Sakrament fokussiert zugleich die innerliche Wirkung des im Wort wirksamen Geistes auf einen Punkt: auf den Glauben. Alle weiteren Wirkungen haben diese primäre Wirkung zur Voraussetzung und zum Kriterium. Wenn man so will: Luther stellt die außergewöhnlichen, besonderen Erfahrungen einer übernatürlichen Dynamik des Geistes unter das Vorzeichen des Durchschnittlichen – des Glaubens, den alle haben. Nach ihm ist die primäre und entscheidende Wirkung des Geistes dasjenige, was die Christen nicht voneinander unterscheidet und voneinander auszeichnet, sondern die primäre

und entscheidende Wirkung des Geistes ist diejenige, die sie miteinander verbindet und sie gleichmacht. Wir werden noch bestimmen müssen, was „Glaube“ eigentlich ist – aber Luther würde auf die Auffassungen der Pfingstbewegung, nach der das Wirken des Geistes an besonderen Manifestationen erkennbar ist, antworten, daß gerade der unspektakuläre Glaube, den alle Christen haben, die zentrale innerliche Wirkung des Geistes ist; alle weiteren Geistesgaben führen nach Luther über diese fundamentale Gabe nicht hinaus und werten den Christenstand nicht auf. Der eine Geist, von dem Paulus in I Kor 12 spricht, wirkt durch Wort und Sakrament in allen dasselbe und macht von daher alle Christen zunächst einander gleich, nämlich zu Glaubenden; erst dann und unter dieser Voraussetzung der prinzipiellen Gleichheit mag es Differenzen geben in besonderen Geistesgaben, die aber die Gleichheit der Christen untereinander nicht aufheben. Auch der, der mit besonderen Geistesgaben beschenkt ist, ist nicht besser als der durchschnittliche Glaubende; und eine besondere „Geistestaufe“ spricht sich, so Luther, selbst das Urteil, wenn sie sich als höherstufige Bedingung der Teilhabe an Christus über den schlichten und allgemeinen Glauben an das gepredigte Wort und die Zusage des Sakraments versteht:

„... nach dem es [das Evangelium] durch Gottes gnade wider ans liecht bracht, die Leute recht unterweiset und eintrechtig gemachet, Da kund der Teufel nicht feiren, er muste [...] eigensinnige Ko[e]pffe erwecken, die da auch wollten gerhu[e]met sein, das sie treffliche Leute weren, grossen Geist hetten, ko[e]ndten auch predigen, schreiben und die schrifft auslegen besser denn andere [...] und furgaben, Es were wol etwas, das unser Euangelium hette angefangen und die lere ein wenig geuleutert, Aber es were noch nicht gnug, man mu[e]ste bas drein greiffen und viel ho[e]her komen etc.“¹³

Gerade der Anspruch, über die den Christen zum Christen machende Grundzuordnung von solus Christus und sola fide, Wort und Glaube, hinaus weitere Erfahrungen und Entwicklungsschritte als verbindliche Bedingung des Christseins zu fordern, gerade die Zuordnung des Evangeliums und des Glaubens als erste und vervollkommnungsbedürftige erste Stufe, über die die Geistestaufe hinausführt, ist der Bruch mit dem Zentrum der Lutherischen Rechtfertigungsbotschaft.

13 Luther, Propheten (wie Anm. 10), 172, 6–14.

8.5 Die Anerkennung des „*allein im Glauben*“ als Kriterium für die Geistesgegenwart

Damit ist wieder ein weiterer Punkt unmittelbar verbunden: Die außerordentlichen, nur wenigen Christen zuteil werdenden Wirkungen des Geistes sind daran als Wirkungen des Heiligen Geistes erkennbar, daß der Träger dieser Gaben diese Ordnung Gottes, die Zentralstellung des äußeren Wortes und damit die Heilsgenügsamkeit des Glaubens respektiert. In einer Predigt zu I Kor 12 aus Crucigers Sommerpostille legt Luther das Kriterium aus, nach dem Paulus die Geister scheidet; Paulus sagt da bekanntlich, daß niemand, der Jesus verflucht, durch den Heiligen Geist spricht. Uns braucht nicht zu interessieren, was Paulus damit meinte; Luthers Auslegung aber ist für uns hochinteressant:

„Denn das er hie heisset Jhesum verfluchen, ist nicht allein, das man Christi namen oder Person o[e]ffentlich lestert und verfluchet [...] Sondern da man unter den Christen den H. Geist rhu[e]met und doch nicht Christum recht prediget als den Grund unserer seligkeit, sondern solches lassen anstehen und von jm weisen auff etwas anders, so sie furgeben, das es vom heiligen Geist und viel no[e]tlicher und besser sey als die gemeine lere des Euangelij. [...] Denn so man sein Wort und Predigt verachtet und an seine stat ander ding auffwirffet, dadurch man ko[e]nne den heiligen Geist und ewiges Leben erlangen, oder das je nicht weniger dazu helffe und not sey, Was ist das anders, denn Christum verschmehet und vernichtet [...]“¹⁴

Luther bestreitet also wieder nicht die Möglichkeit besonderer Geisteswirkungen, aber unterstellt sie dem Kriterium, ob die Träger dieser Wirkungen die „gemeine Lehre des Evangelii“ und damit den auf die Verkündigung von Christus bezogenen Glauben als den zureichenden Grund des Christseins betrachten und alle, sofern sie nur glauben, als Christen anerkennen und behandeln oder ob sie eine darüber hinausgehende Geisterfahrung als alternative oder zusätzliche Heilsbedingung betrachten. Es geht Luther also wieder überhaupt nicht darum, die Möglichkeit weitergehender Geisterfahrungen zu leugnen, sondern darum, festzustellen, daß sie nicht als Heilsbedingung neben das sola fide treten können und dürfen und daß sich jeder, der sie als Bedingung der Zugehörigkeit zu Christus fordert, dadurch möglicherweise als Träger eines Geistes, nicht aber des Heiligen Geistes zu erkennen gibt. Die Anerkennung, daß der Mensch allein durch den Glauben an das Wort von Christus zu Gott gehört und der Glaubende daneben keine weiteren Geistesmanifestationen aufweisen muß, ist der Ausweis des Heiligen Geistes.

14 Luther, Crucigers Sommerpostille zur Epistel am 10. n. Trin., WA 22, 177,24–38.

9. Das Unselbstverständliche des scheinbar selbstverständlichen Glaubens

9.1 Das „Langweilige“ des Glaubens

Diese Feststellung ist nun auf den ersten Blick doch ausgesprochen ernüchternd und langweilig; und dies ist offenbar auch der Anlaß dafür, daß nicht nur die Vertreter der charismatischen und der pfingstlichen Bewegungen, sondern auch viele neuere Dogmatiker der lutherischen Theologie oder der westlichen Theologie insgesamt ein pneumatologisches Defizit vorwerfen¹⁵ – und diese Einwände sind ja nachvollziehbar: Mit dieser Konzentration auf den Redecharakter der Geistmanifestation und mit der Einzeichnung des Wirkens des Geistes in das Wirken einer Rede läuft die lutherische Theologie in der Tat zumindest Gefahr, den Glauben und das Christsein als schieres Fürwahrhalten von festen Glaubenssätzen zu verstehen und für die Bewegtheit und Lebendigkeit des geistlichen Lebens und der Geisterfahrung keinen Sinn mehr zu haben. Die Lehre von Christus scheint die Erfahrung des Heiligen Geistes unter Kuratel zu stellen, die notwendige theologische Reflexion scheint sich an die Stelle der vielfältigen Erfahrungen zu setzen, die sie doch eigentlich nur zu reflektieren hat. Der Glaube verkommt zu einer intellektuellen Größe, und das Christsein verliert seine emotionalen, ergreifenden, packenden, mitreißenden Tiefendimensionen, wird Wissen von Gott und nicht Erfahrung des Geistes.

Und – so könnte man weiter fragen: Sperrt sich nicht insgesamt unser Verständnis des Geistes gegen die Vorstellung einer Ordnung? Ist der Geist Gottes wirklich das Funktionieren eines geordneten kirchlichen Vollzuges – Verkündigung und Sakramentsverwaltung – oder ist der Geist Gottes nicht vielmehr gerade das Gegenteil der Ordnung, ein Unverfügbarer, der sich jedem Versuch, ihn zu kanalisieren, entzieht, die Mechanik der Ordnung als

15 Otto A. Dilschneider, Die Geistvergessenheit der Theologie, in: ThLZ 86 (1961) 255–266; dieser Aufsatz hat das Interesse an diesem Thema neu geweckt und unmittelbar oder mittelbar eine Fülle von Reaktionen und pneumatologischer Entwürfe hervorgerufen, etwa: Harding Meyer u. a., Wiederentdeckung des Heiligen Geistes. Der Heilige Geist in der charismatischen Erfahrung und in der theologischen Reflexion, Ökum. Perspektiven 6, Frankfurt 1974; Otto A. Dilschneider (Hg.), Theologie des Geistes, Gütersloh 1980. Zur Pneumatologie des 20. Jhs. (etwa Hermann Timm; Jürgen Moltmann; Michael Welker etc.): Christian Henning, Die evangelische Lehre vom Geist und seiner Person, Gütersloh 2000, dort Lit. Ulrich H. J. Körtner, Die Gemeinschaft des Heiligen Geistes, Neukirchen 1999.

lebendige Kraft durchbricht, kurz: Ist nicht der Geist etwas ganz anderes als der Buchstabe? Und unser Verständnis des Geistes, zumal des Heiligen – sperrt es sich nicht gegen die Nivellierung auf das Minimum, das alle Christen haben, den Glauben, der alle Christen miteinander verbindet und einander gleichmacht. Ist „Geist“ nicht vielmehr das Besondere, das Seltene, das Herausragende, das Übernatürliche und nicht das allen Gemeinsame und Gleiche?

Und ist nicht eine Kirche, in der der Geist nicht mehr als mitreißende und überwältigende Kraft und in den biblisch bezeugten Manifestationen erfahren wird, eine Kirche, in der noch die historische Erinnerung an den Geist lebt, aber dieser Geist nicht mehr wirkt?

Wo der Geist ist, da muß doch mehr sein als das Verstehen eines Wortes – denn man „kann das Wort so hoch unmöglich schätzen“.

Für jeden dieser Einwände könnte man eine Fülle von Belegen aus der nachreformatorischen Theologiegeschichte aller Zeiten beibringen und eben auch aus den Dokumenten der Charismatischen Bewegung bzw. der Pfingstkirchen des letzten Jahrhunderts. Die Einwände sind ja auch durchaus nachvollziehbar und bleiben nicht fremd, sondern sie sind ja auch immer eine Stimme des eigenen Herzens. Der beständige Rekurs auf das Verhältnis von Wort und Glaube hat durchaus etwas Monotones.

9.2 *Glaube an Christus als „neues Selbstverständnis“*

Ich hatte oben darauf hingewiesen, daß es in der Schrift eine Rede vom Geistwirken gibt, in der auf das Wunderbare des scheinbar Selbstverständlichen aufmerksam gemacht wird: Das Atmen des Menschen, sein Leben und sein Geist sind jedem Menschen eigen und daher normal, durchschnittlich – aber doch etwas Wunderbares, Unverfügbares, dem Erdenkloß nicht aus sich selbst zugekommen; und so spricht die Schrift hier vom Geist, vom Atem Gottes. Vielleicht ist es notwendig, einmal des Wunderbaren ansichtig zu werden, das in dem Verhältnis von Wort und Glaube liegt, und so zu begreifen, warum genau dies ein unverfügbares Wirken des Geistes ist, das viel eigentümlicher und staunenswerter ist als die Harmonien einer Zungenrede.

Ich setze ein mit dem Wort und folge damit dem Hinweis Luthers auf die Ordnung des Wirkens des Heiligen Geistes, das immer nur durch das äußere Medium in das Innere des Menschen eingreift. Das Wort ist für Luther das Wort von Christus – und zwar zunächst ein Bericht von Christus, eben der Bericht, der in den Evangelien vorliegt. Diese Evangelien als Berichte vom Leben Jesu heißen aber darum Evangelium, so stellt Luther in einer berühm-

ten Predigt fest, weil sie eben nicht nur von einem abständigen Geschehen berichten und weil sie nicht nur ein vorbildliches Leben zur Nachahmung hinstellen, sondern weil sie getragen sind von einer performativischen Intention, von einer Absicht, die auf den Hörer zielt und ihn verändern will:

„Das Hauptstück und Grund des Evangeliums ist, daß du Christus, ehe du ihn als Exempel faßt, aufnimmst und erkennst als eine Gabe und ein Geschenk, das dir von Gott gegeben und dein eigen sei, so daß, wenn du ihm zusiehst oder hörst, daß er etwas tut oder leidet, daß du nicht daran zweifelst, er selbst Christus mit solchem Tun und Leiden sei dein, worauf du dich nicht weniger verlassen sollst, als hättest du es selbst getan, ja als wärest du derselbe Christus.“¹⁶

Die Berichte der Evangelien von Christus sind Zuspruch und verdienen darum den Gattungsnamen „Evangelium“; und zwar sind ganz wörtlich die Berichte selbst Zuspruch in dem Sinne, daß die Nachzeichnung des Lebensvollzuges Jesu selbst den Zweck hat, diesen Lebensvollzug dem hörenden oder lesenden Subjekt zuzueignen. Die Evangelien sind strenggenommen nicht bloßer Bericht, sondern Berichte, die in einem ein Urteil über den Leser darstellen: Im Berichten (und nicht in einem zweiten Akt) wird das Berichtete dem Hörer und Leser zugesprochen; zugleich steht damit dies lesende oder hörende Subjekt unter der Zumutung, sich diese fremde Biographie als eigene anzueignen, sich kontrafaktisch durch die Biographie und mit der Biographie einer fremden Person zu identifizieren; und der sachgemäße Gebrauch der Evangelien ist genau diese Übernahme des im Evangelium ergehenden Zuspruchs in ein Selbsturteil:

„... so daß, wenn du ihm zusiehst oder hörst, daß er etwas tut oder leidet, daß du *nicht daran zweifelst, er selbst Christus mit solchem Tun und Leiden sei dein, worauf du dich nicht weniger verlassen sollst, als hättest du es selbst getan, ja als wärest du derselbe Christus.*“¹⁷

Und genau dieses „nicht daran Zweifeln“, d. h. die Selbstidentifikation durch eine fremde Biographie („als wärest du derselbe Christus“) ist das, was Glaube eigentlich ist: *fides apprehensiva* in diesem Sinne.

Das ist der Kern dessen, was im Verhältnis von Wort und Glaube geschieht: nicht ein plattes Fürwahrhalten einer Geschichte oder des leeren

16 Luther, Kirchenpostille, WA 10, 1,1; 11, 12–18; sprachlich leicht modernisiert.

17 Vgl. dazu Notger Slenczka, „Allein durch den Glauben“ – Antwort auf die Frage eines mittelalterlichen Mönchs oder Angebot zum Umgang mit einem Problem jedes Menschen? In: Christoph Bultmann u. a. (Hg.), Luther im Kloster (erscheint Anfang 2007).

Grabes, sondern erstens der Vollzug eines identifizierenden Urteils, des Zuspruches einer fremden Identität, und zweitens die Übernahme dieses Zuspruches in einem Selbstverständnis, das diese zugesprochene Identität Christi dem Urteil des Selbstbewusstseins entgegengesetzt. Was der Heilige Geist tut, ist eine Erinnerung – zunächst an die Person und das Werk Christi, die aber ebenso in das Innere eines Menschen vermittelt wird, daß sie der Bezugspunkt seines Selbstverständnisses wird. Der Glaubende ist ein solcher, der sich mit Christus eins weiß oder: der mehr ist als er selbst. Das innerliche Wirken des Heiligen Geistes ist das Übersetzen der Geschichte Christi in ein Selbstverständnis so, daß der Hörer gerade nicht mehr Berichte über einen gerechten Menschen erfaßt, sondern sich selbst aufgrund dieser fremden Gerechtigkeit gerecht weiß. Der Heilige Geist ist hier die Kraft der Erinnerung, indem er Christus in das Innere des Menschen so einschreibt, daß dieser Mensch von sich mehr weiß, als er ist, weil er sich mit Christus identifiziert und sich von daher versteht.

9.3 Das neue Selbstverständnis als Wunder

Dieses Identifiziertwerden mit einem anderen und das Sich-als-eins-mit-einem-anderen-Verstehen ist der Glaube – und das ist zunächst enttäuschend. Glauben, so scheint es, kann jeder; das ist doch nichts Besonderes. Aber der Glaube ist kein einfaches Geschäft. Der Glaube, dieses neue Selbstverständnis, ist das Wunder des Unscheinbaren, denn es bedeutet, daß jemand mehr ist als er selbst.

Der Glaube ist nämlich eine beständige Auseinandersetzung um das Selbstverständnis des Menschen, wie Luther sagt, ein Streit des alten Menschen – der vorfindlichen Identität – mit dem neuen Menschen – der zugesprochenen Identität Christi. Denn dem Glauben voraus geht ein anderes Wunder, kein Wunder des Heiligen Geistes, sondern das ganz natürliche Wunder, daß der Mensch um sich selbst weiß. Nichts ist wunderbarer als dies Selbstverständliche, daß wir auf uns selbst bezogen sind und den Vorzug haben, daß wir nicht in der Gegenwart aufgehen und die Vergangenheit und die Zukunft uns entschwinden, sondern daß wir eine Vergangenheit erinnern, in uns festhalten, und daß wir angstvoll oder hoffnungsvoll auf eine Zukunft ausgreifen. Wir selbst – das ist die Geschichte unseres Lebens, die wir in jedem Moment der Gegenwart erinnernd zusammenfassen und die uns bestimmt. Das bedeutet, daß wir wir selbst nicht sind wie ein Stein, sondern daß wir wir selbst sind, indem wir uns zu uns selbst verhalten. Das ist ein Wunder, das, soweit wir wissen, nur dem Menschen eigen ist: daß er um

sich selbst weiß. Die Tradition nennt das „conscientia“, Wissen um sich selbst, und im Deutschen übersetzen wir das mit „Gewissen“.

Wir sind so eins mit uns selbst, daß wir auch uneins sein können mit uns selbst. Wir können mühelos eins sein mit uns selbst und mit uns selbst im Reinen sein; wir können aber auch in einem beständigen Konflikt mit uns selbst leben und die Nötigung, uns mit uns selbst eins zu wissen, als Fluch und als Qual empfinden. Gewissen als böses Gewissen empfindet das Wissen um sich selbst als Zwang, mit sich selbst eins sein zu müssen – und nicht nur Luther, sondern auch Paulus, bezeichnet diese Erfahrung als die Qual der Hölle: von sich selbst nicht loszukommen; oder, wie Luther andernorts schreibt: Die schwerste aller Strafen, die eigentliche Höllestrafe, ist das Bewußtsein der Schuld.¹⁸

Wo dieses Wissen um sich selbst ist, da wird das verinnerlichte Evangelium zur Befreiung – als die Eröffnung der Möglichkeit, diesem Selbsturteil ein anderes entgegenstellen zu können. Wo dies geschieht, wo also das Evangelium die Erfahrung des Gesetzes durchbricht, da stellen sich emotive Elemente ein, da wird das geöffnete Paradies erfahren – aber das ist eben nicht nur eine einmalige Umbrucherfahrung, sondern das geschieht im Laufe eines Christenlebens immer wieder: daß es dem Christen als Befreiung auf den Leib rückt, daß er oder sie mehr ist, als er oder sie von sich wahrnimmt, nämlich eins mit Christus so, daß alles, was Christus ist, zur Identität gehört und den Grund des Selbstverständnisses darstellt.

Dieses, daß etwas „mehr ist als es selbst“, das ist gleichsam die Grundstruktur der Erfahrung des Geistes. Daß der Sünder mehr ist als ein Sünder. Daß sich das Wort von Christus in dieser Erfahrung als mehr erweist als ein Bericht von einem vergangenen Menschen, nämlich als ein Wort, an das man sein Herz hängen und auf das man sein Leben gründen kann – und insofern als Wort Gottes. Daß sich der Mensch Jesus von Nazareth in diesem Neuwerden des Selbstverständnisses als Grund des Lebens des Menschen und so als Gott erweist – all das wirkt der Geist. Und das erfaßt der Glaube, der sich auf das Wort gründet.¹⁹

18 Martin Luther, *Pro veritate inquirenda et timoratis conscientiiis consolandis conclusiones* (1518), WA 1, (629) 631–633, hier These 2, 630, 7f. [„Remissio culpe quietat cor et maximam omnium penarum, scilicet conscientiam peccati, tollit. – Die Vergabung der Schuld beruhigt das Herz und hebt die schwerste aller Strafen, nämlich das Bewußtsein der Sünde, auf.“]

19 Dazu: Notger Slenczka, *Neubestimmte Wirklichkeit. Zum systematischen Zentrum der Lehre Luthers von der Gegenwart Christi unter Brot und Wein*, in: Dietrich Korsch (Hg.), *Die Gegenwart Christi im Abendmahl*, Leipzig 2005, 79–98, hier bes. 95ff.

Wenn das das entscheidende Zentrum des christlichen Glaubens ist, dann ist zuzugestehen, daß es eine Fülle weiterer Erfahrungen und Gaben des Geistes geben mag, nach denen die christliche Gemeinde fragen und die sie achten kann – meinetwegen auch die Zungenrede, wenn das sein muß und sich ergibt. Aber im Vergleich mit jenem Zentrum des Glaubens sind das alles Adiaphora; und das Mysterium dieses Zentrums erschließt sich nur dem, der weiß, daß er von sich aus nur Sünder ist, und der es als Wunder erfährt, daß ihn das Wort von Christus als mehr anspricht denn als Sünder und daß es möglich ist, aus diesem kontrafaktischen „mehr“ zu leben.