

GÜTERSLOHER  
VERLAGSHAUS



**Gütersloher Verlagshaus. Dem Leben vertrauen**



Jürgen Moltmann

# DER GEIST DES LEBENS

Eine ganzheitliche  
Pneumatologie

Gütersloher Verlagshaus

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Unveränderter Nachdruck der 1. Auflage 1991

Copyright © 1991 by Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh,  
in der Verlagsgruppe Random House GmbH, München

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.  
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist  
ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für  
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung  
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Satz: Buchdruckerei Wagner, Nördlingen

Druck und Einband: Books on Demand GmbH, Norderstedt

Printed in Germany

ISBN 978-3-579-01926-0

[www.gtvh.de](http://www.gtvh.de)



---

## INHALT

---

Vorwort . . . . .	9
<i>Einführung: Ansätze der Pneumatologie heute</i> . . . . .	13
1. Die ökumenische und die pfingstlerische Einladung zur Gemeinschaft des Heiligen Geistes . . . . .	16
2. Die Überwindung der falschen Alternative zwischen der göttlichen Offenbarung und der menschlichen Erfahrung des Heiligen Geistes . . . . .	17
3. Die Entdeckung der kosmischen Weite des Geistes Gottes . . . . .	21
4. Die Frage nach der Personalität des Heiligen Geistes . . . . .	23

### TEIL I: ERFAHRUNGEN DES GEISTES

#### *Kapitel I: Lebenserfahrung – Gotteserfahrung*

§ 1 Dimensionen des Erfahrens . . . . .	32
§ 2 Neuzeitliche Subjektivierung und Methodisierung der Erfahrung: Gott im Subjekt . . . . .	41
§ 3 Immanente Transzendenz: Gott in allen Dingen . . . . .	44

#### *Kapitel II: Geschichtliche Erfahrung des Geistes*

§ 1 Geist – die Lebenskraft Gottes . . . . .	53
§ 2 Die Geistesgegenwart Gottes in seinem Volk . . . . .	56
§ 3 Gottes Geist und seine Schechina . . . . .	60
§ 4 Messianische Erwartungen des Geistes . . . . .	65
1. Der Messias des Geistes . . . . .	66
2. Die Wiedergeburt des messianischen Volkes aus dem Geist . . . . .	67

#### *Kapitel III: Trinitarische Erfahrung des Geistes*

§ 1 Der Christus des Geistes: Die Spiritualität Jesu . . . . .	73
§ 2 Der Geist Christi: Die Spiritualität der Gemeinde . . . . .	78
§ 3 Trinitarische Wechselseitigkeit zwischen Geist und Sohn Gottes . . . . .	84
§ 4 Die Erwartung des Geistes im Hoffen und Klagen . . . . .	86
1. Die positive Dimension . . . . .	87
2. Die negative Dimension . . . . .	88

## TEIL II: DAS LEBEN IM GEIST

*Kapitel IV: Der Geist des Lebens*

§ 1 Spiritualität oder Vitalität? . . . . .	95
§ 2 Der Konflikt zwischen »Geist« und »Fleisch« . . . . .	98
§ 3 Das gnostische Mißverständnis des apokalyptischen Konfliktes . . . . .	101
§ 4 Neue Vitalität: Leben gegen den Tod . . . . .	106

*Kapitel V: Die Befreiung zum Leben*

§ 1 Gotteserfahrung als Befreiungserfahrung: Exodus und Auferstehung . . . . .	111
§ 2 Die moderne Alternative: Gott oder Freiheit? . . . . .	117
1. Das revolutionäre Prinzip der Freiheit . . . . .	118
2. Die Lateinamerikanische Befreiungstheologie . . . . .	121
§ 3 Geist, der zum Leben befreit . . . . .	127
1. Befreiender Glaube: Freiheit als Subjektivität . . . . .	127
2. Befreiende Liebe: Freiheit als Gemeinschaft . . . . .	130
3. Befreiende Hoffnung: Freiheit als Zukunft . . . . .	132
§ 4 Freiheitserfahrung als Gotteserfahrung: Der Herr ist der Geist . . . . .	133

*Kapitel VI: Die Rechtfertigung des Lebens*

§ 1 Die Rechtfertigung der Sünder: allgemein oder konkret? . . . . .	137
§ 2 Die Recht schaffende Gerechtigkeit Gottes für Opfer . . . . .	142
§ 3 Die rechtfertigende Gerechtigkeit Gottes für Täter . . . . .	145
§ 4 Die zurechtbringende Gerechtigkeit Gottes für Strukturen . . . . .	152
§ 5 Der Geist als Richter . . . . .	156

*Kapitel VII: Die Wiedergeburt zum Leben*

§ 1 Biblische Interpretationen . . . . .	159
§ 2 Systematisch-theologische Diskussion . . . . .	161
1. Wiedergeburt ergänzt Rechtfertigung . . . . .	161
2. Rechtfertigung ist Wiedergeburt . . . . .	163
3. Auf Golgatha ist des Menschen Wiedergeburt geschehen . . . . .	164
4. Der Wiedergeborene lebt aus dem, was auf ihn zukommt . . . . .	165
5. Die Wiedergeburt vergegenwärtigt Christi Auferweckung und eröffnet das ewige Leben . . . . .	166
§ 3 Selbsterfahrung in der Wiedergeburt: incipit vita nova . . . . .	167
§ 4 Gotteserfahrung in der Wiedergeburt: Der Geist als Mutter des Lebens . . . . .	171

*Kapitel VIII: Die Heiligung des Lebens*

§ 1 Rechtfertigung und Heiligung bei Luther und Wesley . . . . .	178
--	-----

§ 2 Heiligung heute . . . . .	186
§ 3 Der heiligende Gott . . . . .	188
§ 4 Das heilige Leben . . . . .	190
§ 5 Der Heilige Geist als Lebenskraft und Lebensraum . . . . .	192

#### *Kapitel IX: Die charismatischen Kräfte des Lebens*

§ 1 Die charismatische Lebendigkeit des neuen Lebens . . . . .	195
§ 2 Das Zungenreden . . . . .	198
§ 3 Die Erweckung der charismatischen Erfahrungen . . . . .	200
§ 4 Die Heilung der Kranken . . . . .	202
§ 5 Das Charisma des behinderten Lebens . . . . .	205
§ 6 Jeder nach seinen Fähigkeiten – jeder nach seinen Bedürfnissen . . . . .	207
§ 7 Der Heilige Geist als Energiequelle und Kraftfeld . . . . .	208

#### *Kapitel X: Theologie der mystischen Erfahrung*

§ 1 Aktion und Meditation . . . . .	212
§ 2 Meditation und Kontemplation . . . . .	215
§ 3 Kontemplation und Mystik . . . . .	219
§ 4 Mystik und Martyrium . . . . .	221
§ 5 Die Vision der Welt in Gott . . . . .	225

### TEIL III: GEMEINSCHAFT UND PERSON DES GEISTES

#### *Kapitel XI: Die Gemeinschaft des Geistes*

§ 1 Geisterfahrung – Gemeinschaftserfahrung . . . . .	230
1. Trinitarischer Gemeinschaftsbegriff . . . . .	230
2. Unitarischer Gemeinschaftsbegriff . . . . .	234
3. Der Gemeinschaftsprozess . . . . .	238
4. Lebensgeist und Bewußtsein . . . . .	241
§ 2 Die Christenheit in der Gemeinschaft des Geistes . . . . .	242
1. Geist und Wort . . . . .	243
2. Gemeinschaft der Generationen . . . . .	249
3. Gemeinschaft von Frauen und Männern . . . . .	252
4. Initiativgruppen . . . . .	254
5. Selbsthilfegruppen . . . . .	256
6. Sozialgestalten der Kirche . . . . .	258
§ 3 Theologie der sozialen Gotteserfahrung . . . . .	260
1. Nächstenliebe und Selbstliebe in der Gottesliebe . . . . .	261
2. Ichwahn und Selbstauflösung in der Gesellschaft . . . . .	263
3. Offene Freundschaft . . . . .	267
4. Erfahrungen der Liebe . . . . .	271

5. Körpersprache der sozialen Gotteserfahrung . . . . .	276
<i>Kapitel XII: Die Personalität des Geistes</i>	
§ 1 Metaphern für die Erfahrungen des Geistes . . . . .	282
1. Personale Metaphern: Herr – Mutter – Richter . . . . .	283
2. Formative Metaphern: Energie – Raum – Gestalt . . . . .	287
3. Bewegungsmetaphern: Sturmwind – Feuer – Liebe . . . . .	291
4. Mystische Metaphern: Licht – Wasser – Fruchtbarkeit . . . . .	294
§ 2 Die strömende Personalität des göttlichen Geistes . . . . .	299
§ 3 Die trinitarische Personalität des Heiligen Geistes . . . . .	303
1. Das monarchische Konzept der Trinität . . . . .	304
2. Das geschichtliche Konzept der Trinität . . . . .	309
3. Das eucharistische Konzept der Trinität . . . . .	312
4. Die trinitarische Doxologie . . . . .	315
5. Ist der Filioque-Zusatz im Nicaenum notwendig oder überflüssig? . . . . .	320
Bibelstellenregister . . . . .	326
Namenregister . . . . .	331

---

## VORWORT

---

Die einfache Frage: Wann haben Sie zuletzt das Wirken des »*Heiligen Geistes*« gespürt? setzt uns in Verlegenheit. Seine »Heiligkeit« ruft religiöse Scheu in uns hervor. Wir spüren seinen Abstand vom profanen Leben und unsere Ferne von Gott. Religiöse Erlebnisse sind bekanntlich nicht jedermanns Sache.

Ganz anders klingt die Frage: Wann haben Sie zuletzt den »*Geist des Lebens*« gespürt? Hier können wir mit unseren eigenen und alltäglichen Lebenserfahrungen antworten und von den Tröstungen und Ermutigungen erzählen, die wir erfahren haben. »Geist« ist dann die Lebenslust, die uns entzückt, und die Geisteskräfte sind die Lebenskräfte, die sie in uns erweckt.

Der Geist Gottes heißt »*Heiliger Geist*«, weil er dieses Leben hier lebendig macht, nicht weil er diesem Leben fremd und fern ist. Er stellt dieses Leben in die Gegenwart des lebendigen Gottes und in den Strom der ewigen Liebe. Um die Einheit von Gotteserfahrung und Lebenserfahrung darzustellen, spreche ich in diesem Buch vom »*Geist des Lebens*« und lade dazu ein, sich für die eigenen Erfahrungen zu öffnen und sie zu beachten.

Dieses Buch ist für mich zu einer Entdeckungsreise in ein unbekanntes Land geworden. Ich habe etwas erwartet und gesucht, und ich habe es erfahren: die Gegenwart der Ewigkeit. Für diese Pneumatologie gibt es sachliche Gründe und äußere Anlässe.

Die sachlichen Gründe liegen in der Logik des trinitarischen Denkens. Die *soziale Trinitätslehre*, mit der ich 1980 diese Reihe mit dem Buch »Trinität und Reich Gottes« begonnen habe, nimmt den aus reformatorischer und dialektischer Theologie bekannten Christozentrismus in den größeren trinitarischen Rahmen der Gotteslehre auf und gibt der Person und dem Wirken des Vaters in der Schöpfung des Daseins auf der einen und der Person und dem Wirken des Geistes in der Lebendigkeit des Lebens auf der anderen Seite ihre relative Eigenständigkeit. Im Blick auf die Schöpfung habe ich sie 1985 in dem Buch »Gott in der Schöpfung« zu entfalten versucht. Im Blick auf das Lebendigwerden und die Heiligung des Lebens soll dieses Buch

über den »Geist des Lebens« Entsprechendes leisten. Ich gehe davon aus, daß Christi Wirken nicht ohne das Wirken des Geistes ist, auf das es zielt, daß aber das Wirken des Geistes vom Wirken Christi unterscheidbar bleibt und nicht in ihm aufgeht. Das Wirken des Geistes Gottes geht, wie das Alte Testament zeigt, dem Wirken Christi voran; es geht, worauf das Neue Testament hinweist, über das Wirken Christi hinaus. Es bezieht das befreiende und erlösende Wirken Christi auf das Leben, das überall aus seiner Quelle strömt und vom »Geist des Lebens« bewegt wird, denn es ist dieses Leben, das befreit und erlöst werden soll. Das Wirken des lebendigmachenden und lebensbejahenden Geistes Gottes ist universal und in allem wiederzuerkennen, das dem Leben dient und seinen Zerstörungen wehrt. Dieses Wirken des Geistes ersetzt das Wirken Christi nicht, sondern macht es universal relevant.

Ich bin auf diese Spur der relativen Selbständigkeit des lebendigen Geistes Gottes nicht ohne die Interessen und die Arbeiten meiner Doktoranden gekommen, die sich seit 1980 auffällig zahlreich Themen der Pneumatologie zuwandten. Ich habe in der Zusammenarbeit mit ihnen ebenso viel gelernt, wie sie möglicherweise von mir. Ich nenne *Lyle Dabney*, Die Kenosis des Geistes. Kontinuität zwischen Schöpfung und Erlösung im Werk des Heiligen Geistes (1989), *Lin, Hong-Hsin*, Die Person des Heiligen Geistes als Thema der Pneumatologie in der Reformierten Theologie (1990), *Peter Zimmerling*, Zinzendorfs Trinitätslehre (1990), *Adelbert Schloz-Dürr*, Der Ausgang des Geistes vom Vater. Kriterien einer ökumenischen Pneumatologie, *Duncan Reid*, Die Lehre von den ungeschaffenen Energien. Ihre Bedeutung für die ökumenische Theologie, und als ältere Arbeit über meinen eigenen Zugang zur Pneumatologie *Donald A. Claybrook*, The Emerging Doctrine of the Holy Spirit in the Writings of Jürgen Moltmann, Louisville 1983. Sie alle haben sich allein und zusammen mit mir um das theologische Gespräch mit der orthodoxen Theologie bemüht. Darum ist diese Pneumatologie in ihrer theologischen Struktur, wie sie besonders in den Kapiteln II und III sowie XI und XII zu erkennen ist, auch ein weiterer Beitrag zur Trinitätslehre – der Krone der christlichen Theologie. Meine Aufsätze zur Trinitätslehre aus den letzten zehn Jahren habe ich in dem thematisch gegliederten Aufsatzband »In der Geschichte des dreieinigen Gottes. Beiträge zur trinitarischen Theologie«, München 1991, veröffentlicht. Weil beide Veröffentlichungen nahe beieinander liegen, gibt es einige Querverweise. Mein Beitrag zur VII. Weltkirchenkonferenz in Canberra 1991 »Komm, Heiliger Geist – erneuere die ganze Schöpfung« steht in jenem Aufsatzband, nicht in diesem Buch. Wer darum hier Themen vermißt, möchte dort nachschauen.

Das theologische Verständnis Gottes des Heiligen Geistes ist aber nur der eine Zugang zu diesem Buch, der andere Zugang liegt in der Erfahrung des bejahen und geliebten Lebens. Solche Erfahrungen sind der äußere Anlaß zu diesem Buch. Menschliches Leben – und wohl nicht nur menschliches – wird erst lebendig und in seiner Lebendigkeit glücklich, wenn es Bejahung erfährt und selbst bejaht wird. Diese Feststellung klingt zwar banal, ist aber nicht selbstverständlich. Angesichts der Zerstörungen, die Menschen an der Natur anrichten, und angesichts des kollektiven Selbstmordes, in den Menschen die Menschheit damit bringen, fällt es sogar schwer, an diese einfache Feststellung zu glauben, und noch schwerer, sie auch zu leben. Ob die Menschheit eine Zukunft hat oder in den nächsten Jahrhunderten aussterben *wird*, hängt von unserem Lebenswillen ab, und zwar von unserem unbedingten Willen zu dem einen, unteilbaren Leben. Ob die Menschheit leben oder aussterben *soll*, ist eine Frage, die nicht zweckrational, sondern nur aus der Liebe zum Leben beantwortet werden kann. Wir erfahren schon jetzt persönlich und gemeinsam so viele Beeinträchtigungen und Zerstörungen des Lebens, daß uns das unbedingte Ja zum Leben schwerfällt. Wir haben uns an den Tod gewöhnt, jedenfalls an den Tod anderer Geschöpfe und anderer Menschen. Mit dieser Gewöhnung an das Sterben beginnt die eigene Erstarrung. Also kommt es darauf an, das Leben zu bejahen, das Leben der anderen Geschöpfe, der anderen Menschen und das eigene. Anders kommt es nicht zu Wiedergeburt und zur Wiederherstellung des bedrohten Lebens. Wer aber zum Leben wirklich ja sagt, der sagt nein zum Krieg. Wer das Leben wirklich liebt, der sagt nein zur Armut. Die also das Leben wirklich bejahen und lieben, nehmen den Kampf gegen die Gewalttat und gegen das Unrecht auf. Sie gewöhnen sich nicht daran, sie lassen sich nicht anpassen, sie widerstehen.

Wir haben die Katastrophen erlebt und die Zeichen an der Wand gelesen, die uns zur Umkehr aus dem Tod ins Leben rufen: *Tschernobyl* 1986 und der *Golfkrieg* 1991. Wir haben aber auch *Revolutionen des Lebens* erlebt und die Wunder gesehen, daß Menschen nach vierzigjähriger Erniedrigung auf die Straßen gegangen sind und den Bann gebrochen haben, der auf ihnen lag. Sie taten es aus Selbstachtung. Das war die gewaltfreie, demokratische Revolution in Ostdeutschland und in Osteuropa im Jahre 1989. Wir haben die Mächte der Lebensverneinungen erfahren, aber wir erleben auch die Kräfte der Lebensbejahung.

Die Weltreligionen sind in dieser Lebensfrage nicht eindeutig. Es ist nicht klar, ob sie wollen, daß diese Welt besteht, und ob sie das Leben hier bejahen. Wir erkennen überall auch religiöse Verklärungen der apokalyptischen Weltvernichtung und erschreckende Zeichen des religiösen Selbsthas-

ses und nicht zuletzt jenseitsorientierte Gleichgültigkeit gegenüber Leben und Tod hier. Wo ist die Religion der bedingungslosen Lebensbejahung und der umfassenden »Ehrfurcht vor dem Leben«, die Albert Schweitzer suchte? Mir schwebt eine Theologie vor, die aus der Erfahrung des Lebens entsteht, jener ähnlich, die *Friedrich Christoph Oetinger* 1765 gegen den Mechanismus der Aufklärung unter dem Titel »Theologia ex idea vitae deducta« schrieb.

Ich habe diesem Buch über den »Geist des Lebens« den Untertitel »Eine ganzheitliche Pneumatologie« gegeben und für die Vertiefung des Lebensbegriffs nicht den Zeitgeist bemüht, sondern die frühe *Lebensphilosophie* von Wilhelm Dilthey, Henri Bergson, Georg Simmel und Friedrich Nietzsche aufgenommen. Noch mehr habe ich von den psychosozialen Arbeiten der feministischen Theologie und von den philosophischen Bemühungen über die »Wiederkehr des Körpers« und die Wiederentdeckung der Sinne gelernt. Auch in dieser Hinsicht ist dieses Buch aus einer Gemeinschaft hervorgegangen: In meinem Seminar im Sommer 1990 über »Wiedergeburt und Heiligung des Lebens« habe ich von Gruppen methodistischer, charismatischer, feministischer und umweltbesorgter Studierender gelernt, nicht weniger im Winter 1990/91 im Seminar über »Spiritualität und Ethik der Schöpfung«. Die meisten Kapitel dieses Buches habe ich im Sommer 1990 in meiner Vorlesung vorgetragen. Danach habe ich sie ausgearbeitet und mit einem engeren Kreis durchgesprochen. Ich danke Carmen Krieg, Thomas Kucharz, Claudia Rehberger und Dr. Miroslav Volf für ihre kritischen Bemerkungen und ihre weiterführenden Hinweise. Sie sind auf meine Weise in das Manuskript eingeflossen.

Für das Schreiben des Manuskriptes danke ich Gisela Hauber. Das Lesen der Korrekturen und die Herstellung der Register besorgten Carmen Krieg, Claudia Rehberger und Thomas Kucharz.

Tübingen, am 2. April 1991

Jürgen Moltmann



---

## EINFÜHRUNG: ANSÄTZE DER PNEUMATOLOGIE HEUTE

---

Vor etwa zwanzig Jahren war es üblich, Arbeiten über den Heiligen Geist mit der Klage über die »Geistvergessenheit« der Gegenwart im allgemeinen und der evangelischen Theologie im besonderen einzuleiten. Der Heilige Geist sei »das Stiefkind« der westlichen Theologie und müsse deshalb in besonderen Schutz genommen und eigens zum Wachsen gebracht werden.<sup>1</sup> Das war sicher eine Reaktion auf eine gewisse »Neoorthodoxie« in der evangelischen Kirche und auf den Christozentrismus der Theologie von Karl Barth und der Barmer Theologischen Erklärung der Bekennenden Kirche von 1934. Darum wurde dann durchweg auch als eines der letzten Worte Barths sein »Traum« von einer neuen Theologie zitiert, die mit dem 3. Artikel beginnt und das wirkliche Anliegen seines alten Gegners Schleiermacher auf neue Weise verwirklicht.<sup>2</sup> Mit dieser Kritik an der gegenwärtigen Theologie und mit dieser Berufung auf den Segen des Meisters begann dann eine wahre Flut von Schriften über den Heiligen Geist und sein besonderes Wirken.<sup>3</sup> An die Stelle der sog. »Geistvergessenheit« trat eine wahre Geistbesessenheit. Mustert man die Ergebnisse kritisch, dann muß man nüchtern feststellen, daß zwar eine ganze Reihe von Einzelaspekten aufgehellert worden sind, es aber noch nicht zu einem neuen Paradigma in der Pneumatologie gekommen ist.<sup>4</sup> Die meisten Arbeiten stellen nur Fortschreibungen der traditionellen Lehren dar, sei es in der Fortsetzung der katholischen Gnadenlehre, sei es in der Erweiterung des protestantischen Schemas von »Wort und Geist«. Nur zögernd wird die Grundlage der westkirchlichen Pneumatologie, nämlich die Lehre vom Ursprung des Geistes *a patre filioque*, die zur Kirchenspaltung von 1054 geführt hat, auch nur

1. O. Dilschneider, Die Geistvergessenheit der Theologie, in: ThLZ 86, 1961, 261; M. Kwiran, Der Heilige Geist als Stiefkind? Bemerkungen zur Confessio Augustana, in: ThZ 31, 1975, 223–236.

2. K. Barth, Nachwort zu: Schleiermacher-Auswahl, München 1968, 310ff.

3. Für die deutsche Literatur vgl. U. Gerber, Nachwort zu: H. Berkhof, Theologie des Heiligen Geistes, Neukirchen-Vluyn 1988<sup>2</sup>, 141–178; für die englische Literatur siehe A. Heron, The Holy Spirit in the Bible, in the History of Christian Thought and in Recent Theology, London/Philadelphia 1983.

4. J. Moltmann, Rezension Y. Congar, Der Heilige Geist, in: ThLZ 108, 1983, 624–627.

zur Diskussion gestellt.<sup>5</sup> Nicht weniger zögerlich ist die Kenntnisnahme der neuen Pfingstbewegung und der charismatischen Bewegungen und das Bedenken ihrer eigentümlichen Erfahrungen des Geistes.<sup>6</sup>

Zwischen der altkirchlichen Pneumatologie der Orthodoxen Kirche auf der einen und den pfingstlichen Erfahrungen der jungen Kirchen auf der anderen Seite stehen auch noch die unerledigten Fragen der europäischen Neuzeit, des Zeitalters der Subjektivität und der Erfahrung. »Aufklärung« wurde von den klassischen deutschen Philosophen Lessing, Kant, Fichte und Hegel mit joachimitischer Erwartung als »das dritte Zeitalter«, das »Zeitalter des Geistes« gedeutet.<sup>7</sup> Von einer »Geistvergessenheit« der Neuzeit kann keine Rede sein, im Gegenteil: der Rationalismus und der Pietismus der Aufklärungszeit waren so enthusiastisch wie das pfingstlerische Christentum heute.

Es waren die Ängste der etablierten Kirchen vor dem religiösen wie vor dem irreligiösen »Freigeist« der modernen Welt, die zu immer größerer Zurückhaltung in der Lehre vom Heiligen Geist führten. In der Reaktion auf den Geist der neuen Freiheit – der Glaubensfreiheit, der Religionsfreiheit, der Gewissensfreiheit und der Freiwilligkeitskirchen – wurde nur derjenige Geist für »heilig« erklärt, der an das kirchliche Institut der Gnadenvermittlung und an die Verkündigung der »geistlichen« Amtsträger gebunden ist; der Geist aber, den die Menschen persönlich in ihrer eigenen Glaubensentscheidung, in ihrer Glaubensstufe, in ihrer inneren, »herzerwärmenden« Glaubenserfahrung (John Wesley) und in ihrer eigenen charismatischen Begabung erfahren, wurde für »unheilig« und »schwärmerisch« erklärt. Noch heute ruft man in kirchlichen Diskussionen über den Heiligen Geist gern zuerst und von Anfang an nach dem »Kriterium für die Unterscheidung der Geister« – selbst dann, wenn sich noch gar keine Geister gemeldet haben.

Auf der anderen Seite führt die ständige Behauptung der Bindung des Geistes Gottes an die Kirche, an ihr Wort und ihre Sakramente, an ihre Autorität, ihre Institutionen und Ämter, zur Verarmung der Gemeinden, zur Entleerung der Kirchen und zur Auswanderung des Geistes in die sponta-

5. Der erste Vorstoß in dieser Richtung findet sich in *L. Vischer* (Hg.), *Geist Gottes – Geist Christi. Ökumenische Überlegungen zur Filioque-Kontroverse*, Frankfurt a. M. 1981, nach den Klingenthal-Konferenzen 1978 und 1979.

6. Vgl. *W. Hollenweger*, *Enthusiastisches Christentum. Die Pfingstbewegung in Geschichte und Gegenwart*, Zürich 1969, immer noch das Standardwerk in deutscher Sprache, und *S. M. Burgess/G. B. McGee* (Hg.), *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, Grand Rapids 1988.

7. Siehe *Chr. Schütz*, *Einführung in die Pneumatologie*, Darmstadt 1985, 114ff.

nen Gruppen und die persönlichen Erfahrungen. Menschen werden in ihrer Selbständigkeit nicht ernstgenommen, wenn sie nur als Empfänger kirchlicher Amtshandlungen und kirchlicher Verkündigungen »im Geist« sein sollen. Gottes Geist ist mehr als nur das Offenbarwerden seiner Offenbarung im Menschen und mehr als nur das Glaubenfinden des verkündigten Wortes in den Herzen. Der Geist bringt Menschen vielmehr zu einem neuen Lebensanfang und macht sie zu eigenen Subjekten ihres neuen Lebens in der Christusgemeinschaft. Menschen erfahren den Heiligen Geist nicht nur äußerlich in ihrer Kirchengemeinschaft, sondern viel mehr innerlich in ihrer Selbsterfahrung, nämlich daran, daß die »Liebe Gottes ausgegossen ist in unsere Herzen durch den Heiligen Geist . . .« (Röm 5,5). Diese persönliche Geisterfahrung wird von vielen Menschen durch die einfachen Worte ausgedrückt: »Gott liebt mich«. Sie erfahren in dieser Gotteserfahrung ihre eigene, unzerstörbare und unabtretbare Würde, so daß sie sich aus dem Staub erheben können. Sie finden zu sich selbst und brauchen sich nicht mehr zu bemühen, entweder verzweifelt sie selbst oder verzweifelt nicht sie selbst sein zu wollen.<sup>8</sup> Sind nicht die Worte der Bibel, die über die Jahrtausende zu uns herüberkommen, und die Worte der Verkündigung von Christen, die wir heute hören, aus solchen Geisterfahrungen hervorgegangen?

Es gibt keine Worte Gottes ohne menschliche Erfahrungen des Geistes Gottes. Darum müssen auch die biblischen und kirchlichen Worte der Verkündigung auf die Erfahrungen der gegenwärtigen Menschen bezogen werden, damit sie nicht nur zu »Hörern des Wortes« (K. Rahner), sondern auch selbst zu Sprechern des Wortes werden.

Das aber ist nur möglich, wenn *Wort* und *Geist* in einem *Wechselverhältnis* und nicht als Einbahnstraße gesehen werden. Der Geist ist Subjekt des Wortes und nicht nur sein Inkrafttreten. Der Geist reicht in seinen Wirkungen weiter als das Wort. Die Erfahrungen des Geistes äußern sich nicht nur in den Worten der Sprache, sondern sind so vielfältig wie es die sinnliche Wirklichkeit selbst ist. Es gibt auch nonverbale Ausdrucksformen des Geistes. Das Einwohnen des Geistes in »unseren Herzen« geht tiefer als die Schicht des Bewußtseins in uns. Es erweckt alle Sinne, durchdringt auch das Unbewußte und den Körper und macht ihn lebendig (1Kor 6, 19–20). Vom Geist geht eine neue Energie für das Leben aus. Die einseitige Bindung der Geisterfahrung an das Wort unterdrückt diese Dimensionen. Die nichtverbalen Dimensionen zeigen ihrerseits, daß das Wort an den Geist, der Geist aber nicht an das Wort gebunden ist, und daß Geist und Wort in einem

8. Wie S. Kierkegaard die Sünde in: Die Krankheit zum Tode, 1849, charakterisierte.

Wechselverhältnis stehen, das nicht exklusiv und auch nicht nur intellektuell aufgefaßt werden darf.

# 1. Die ökumenische und die pfingstlerische Einladung zur Gemeinschaft des Heiligen Geistes

Die ökumenische Bewegung ist auf mehrfache Weise auf die Fragen der Pneumatologie gestoßen:

a) in der Motivation zur ökumenischen Gemeinschaft, b) in der Begegnung von Kirchen mit verschiedenen Erfahrungen und Theologien des Heiligen Geistes.

a) Die Motivation zur ökumenischen Gemeinschaft mit den anderen Kirchen, die Überwindung der leidvollen Kirchenspaltungen und die Aussicht auf eine konziliare Vereinigung der getrennten Kirchen wurde von den Pionieren der Bewegung oft dem Geist Gottes zugeschrieben. Nach den Jahrhunderten der abendländischen Glaubensspaltung und des konfessionellen Absolutismus ist die ökumenische Bewegung tatsächlich das wichtigste christliche Ereignis des 20. Jahrhunderts. Zum ersten Mal kehren sich die Gefühle herum: Die anderen Kirchen werden nicht als Kontrahenten oder Konkurrenten angesehen, sie werden als Partner auf einem gemeinsamen Weg ernstgenommen.<sup>9</sup> Das aber ist nur möglich, wenn man die »Gemeinschaft des Heiligen Geistes« als die Konfessionsgrenzen übergreifend und sie öffnend versteht, und also die Christen der anderen Kirchen als Glieder in dieser größeren Gemeinschaft Gottes ansieht. In dem Augenblick ist man nicht mehr an Abgrenzung zur Wahrung des eigenen Besitzstandes, sondern an gegenseitiger Ergänzung zum Gewinn einer größeren Einheit interessiert. Diese ökumenische Geisterfahrung scheint mir wichtiger zu sein als die hochgespannten Erwartungen, mit denen einige Theologen die ökumenische Bewegung mit Oscar Cullmanns Hilfe auf heilsgeschichtliche Weise als Übergang in die Epoche des Geistes oder als Eintritt in das Dritte Zeitalter der »Johanneskirche«, d. h. der Geistkirche, gedeutet haben.<sup>10</sup>

9. Eine der schönsten Deutungen der ökumenischen Vision gab E. Lange, *Die ökumenische Utopie oder was bewegt die ökumenische Bewegung?*, Stuttgart 1972.

10. G. Müller-Fahrenholz, *Heilsgeschichte zwischen Ideologie und Prophetie. Profile und Kritik heilsgeschichtlicher Theorien in der Ökumenischen Bewegung zwischen 1948 und 1968*, Freiburg 1974. Zur alten, von Joachim von Fiore geprägten Swedenborgvision von der »Johanneskirche«, die auf die »Pauluskirche« und die »Petruskirche« wie der Geist auf das Wort und das Amt folgen soll, vgl. F. W. J. Schelling, *Philosophie der*

b) Erkennt man die anderen Kirchen als Partner in der umfassenden »Gemeinschaft des Heiligen Geistes« neben sich an, dann tritt man auch wieder in die Auseinandersetzungen ein, die seinerzeit zu Kirchenspaltungen geführt haben. In den Fragen der Pneumatologie sind es zwei Punkte: 1. Die Frage des *filioque*, der kirchenrechtlichen und symbolischen Bedeutung dieser westkirchlichen Einfügung in das nicaenische Bekenntnis in der Fassung von 381, sowie der trinitätstheologischen Konsequenzen der Unterordnung des Geistes unter den Sohn, die damit faktisch erfolgte. 2. Die Frage nach den charismatischen Erfahrungen des Geistes Gottes und ihrer Bedeutung für das persönliche, gemeinschaftliche, politische und natürliche Leben. Mit dem Eintritt der orthodoxen Kirchen 1961 und dem späteren Eintritt einiger Pfingstkirchen in die Ökumene sind es diese beiden Problemfelder, auf denen ökumenische Vorstöße in der Pneumatologie gemacht werden. Das erfolgreiche Wachsen der Pfingstkirchen außerhalb der ökumenischen Bewegung stellt dazu eine ernsthafte Herausforderung an alle alten und etablierten Kirchen dar. Nicht zuletzt führte die Rückkehr zum gemeinsamen Bekenntnis des Glaubens in den Worten des Nicaenum in der Kommission »Faith and Order« und auf Kongressen in Rom zur theologischen Arbeit am Dritten Artikel.<sup>11</sup> Ob mit oder ohne den Zusatz *filioque*, dieser Artikel läßt so viele Fragen offen, daß an gemeinsamen Antworten über die Antworten der Väter hinaus gearbeitet werden muß.

## 2. Die Überwindung der falschen Alternative zwischen der göttlichen Offenbarung und der menschlichen Erfahrung des Heiligen Geistes

Durch die Dialektische Theologie von Barth, Brunner, Bultmann und Gogarten wurde eine Alternative aufgestellt, die sich heute als unfruchtbar

Offenbarung (1841/2), hg. von M. Frank, Frankfurt 1977, 316ff: »Petrus, Paulus, Johannes! In dieser Sukzession sind sie Repräsentanten der drei Zeiten der christlichen Entwicklung... Petrus ist der Gesetzgeber, der Grundlegende, das Stabile. Paulus brach hervor als ein Feuer, ist der Elias, repräsentiert das Prinzip der Entwicklung der Bewegung, der Freiheit in der christlichen Kirche. Johannes ist der Apostel der Zukunft... Die wahre Kirche ist keine dieser beiden, sondern die, welche von Petri Grund aus, durch Paulus, in die Kirche des heil. Johannes geht... Petrus ist der Apostel des Vaters, sieht am tiefsten in die Vergangenheit, Paulus des Sohnes, Johannes des Geistes... Petrus ist Christi unmittelbarer Nachfolger, Johannes erst sein Nachfolger um die Zeit, da er kommt«.

11. H.-G. Link (Hg.), Gemeinsam Glauben und Bekennen. Handbuch zum apostolischen Glauben, Neukirchen-Vluyn 1987; CREDO IN SPIRITUM SANCTUM, I-II, Vatikan-Stadt 1983.

erweist. Sie begannen mit dem Vorwurf an die liberale und die pietistische Theologie des 19. Jahrhunderts, nicht vom göttlichen Wort an den Menschen, sondern vom menschlichen Bewußtsein von Gott ausgegangen zu sein und also Theologie »von unten« und nicht »von oben« betrieben zu haben. In der deutschen Tradition galt *Friedrich Schleiermacher* als der Begründer der modernen Bewußtseins- und Erfahrungstheologie. Ist das Gottesbewußtsein im unmittelbaren Selbstbewußtsein des Menschen immer schon mitgesetzt, sofern dieses sich als ein schlechthin abhängiges weiß, dann gibt es eine Kontinuität vom Geist des Menschen zum Geist Gottes. Entsteht aber Gottesbewußtsein überhaupt erst an der Offenbarung des ganz anderen Gottes, dann ist der Geist Gottes das Offenbarsein dieser Selbstoffenbarung Gottes in uns und bleibt uns ebenso unerfahrbar, verborgen und anders wie Gott selbst. Es gibt dann die bleibende Diskontinuität vom Geist Gottes zum Geist des Menschen. Der Heilige Geist ist dann kein Moment unserer Erfahrung Gottes, sondern ein Moment der Offenbarung Gottes an uns. Ist der Geist Moment unserer Erfahrung, dann ist menschliche Gotteserfahrung die Grundlage der menschlichen Theologie. Dies aber kann auf Kosten des qualitativen Unterschiedes von Gott und Mensch gehen. Wird der Geist als Moment der Gottesoffenbarung angesehen, dann ist Gottes Selbstoffenbarung die Grundlage der Theologie. Der qualitative Unterschied von Gott und Mensch aber macht jede ursprüngliche Beziehung der Menschen zu Gott und damit dann auch jede natürliche menschliche Theologie unmöglich.<sup>12</sup>

*Hendrik Berkhof* und *Alasdair Heron* haben diese Alternative für das Hauptproblem der heutigen Pneumatologie gehalten, Berkhof gar für die »bestimmende Frage der ganzen westlichen Kirchengeschichte«. Ich halte diese Frage nicht für ein Problem, weil ich keine grundsätzliche Alternative zwischen Gottes Offenbarung an Menschen und der Gotteserfahrung von Menschen erkennen kann. Wie sollte ein Mensch von Gott reden können, wenn Gott sich nicht offenbart? Wie sollte ein Mensch von einem Gott reden können, von dem es keine menschliche Erfahrung gibt? »Offenbarung« und »Erfahrung« sind nur in den verengten Konzeptionen der modernen Philosophie Widersprüche. Die Theologie sollte die modernen erkenntnistheoretischen und wissenschaftlichen Konzeptionalisierungen von Erfahrungen nicht einfach übernehmen und sich dann nach Alternativen

12. In England gab es eine ähnliche Kontroverse zwischen dem eher liberalen Theologen *H. Wheeler Robinson*, *The Christian Experience of the Holy Spirit*, London 1928, und dem Barthianer *F. Camfield*, *Revelation and the Holy Spirit. An Essay in Barthian Theology*, London 1933. Vgl. dazu Heron, 124. Von katholischer Seite siehe: Offenbarung und Erfahrung, CONC(D) 14, 1978, Heft 3.

umsehen, sondern sollte diese Konzeptionen selbst bestimmen. Gottes Offenbarung ist immer Offenbarung Gottes an Andere und also auch ein Sich-erfahrbar-machen durch Andere. Gotteserfahrung ist immer ein Erleiden des anderen Gottes und die Erfahrung der gründlichen Veränderung in der Beziehung zu diesem Anderen.

*Karl Barth* rechnete mit den idealistischen Vorstellungen der Kontinuität des Geistes Gottes und des Menschen 1929<sup>13</sup> in seinem Vortrag »Der Heilige Geist und das christliche Leben« mit drei Argumenten ab: 1) Gottes Geist ist nicht der Geist des Menschen, weil es keine Kontinuität des Geschöpfes zum Schöpfer gibt, auch nicht in der Erinnerung der menschlichen Seele an ihren göttlichen Ursprung, wie Augustin gesagt hatte. Die Beziehung des Schöpfers zum Geschöpf im Heiligen Geist wird allein vom Schöpfer gestiftet. 2) Der Mensch ist nicht nur als Geschöpf vom Schöpfer unterschieden, sondern steht noch viel mehr als Sünder im Widerspruch zu Gott. Darum begegnet ihm der »Heilige« Geist im totalen Widerspruch zu seinem sündigen Geist. Es ist der Heilige Geist als Versöhner, der dieser Feindschaft des Menschen gegen Gott widerspricht und gerade dadurch im Namen der Gnade Gottes gegen die Gnadenfeindschaft des Menschen auf des Menschen wahrer Seite steht.<sup>14</sup> Die Heiligung durch den Heiligen Geist fällt also mit der Rechtfertigung des Sünders durch Gottes Gnade zusammen. Der sündige Mensch bleibt auf diese fremde Gnade angewiesen. Christliches Leben ist nichts anderes als »Gottes-Offenbarung-Empfangen«<sup>15</sup>. 3) Endlich besteht die Heiligkeit des Heiligen Geistes darin, »daß er dem menschlichen Geist in Gottes Offenbarung nicht anders als *eschatologisch* gegenwärtig ist«<sup>16</sup>. »Eschatologisch« aber ist der »Heilige Geist als Erlöser«, sofern er zur Ewigkeit gehört und also zu Gott, während der Mensch hier in der Zeit und im Schatten des Todes existiert. Zwar meint Barth, damit des Geistes »wahre Kontinuität zum menschlichen Geist« formuliert zu haben, allein seine »Eschatologie« bezieht sich nicht auf die Zukunft der Neuschöpfung aller Dinge, sondern auf die Ewigkeit Gottes gegenüber der Zeitlichkeit der Menschen.<sup>17</sup> Darum offenbart der Heilige Geist dem Menschen nichts, was dieser sehen, hören, riechen oder schmek-

13. *K. Barth/H. Barth*, Zur Lehre vom Heiligen Geist, Beiheft 1, Zwischen den Zeiten, München 1930.

14. A. a. O. 47.

15. A. a. O. 48.

16. A. a. O. 94.

17. Vgl. *W. Schmidt*, Zeit und Ewigkeit. Die letzten Voraussetzungen der dialektischen Theologie, Gütersloh 1927; *G. Oblau*, Gotteszeit und Menschenzeit. Eschatologie in der Kirchlichen Dogmatik von Karl Barth, Neukirchen-Vluyn 1988.

ken und also sinnlich erfahren könnte, sondern im Gegensatz dazu das, was der Mensch nie erfahren kann, nämlich die Ewigkeit Gottes und das Leben, das jenseits der Grenze des Todes als ewiges Leben liegt. Barth nennt den Heiligen Geist darum den »Geist der Verheißung«, weil er den Menschen in die Erwartung des »Ganz-anderen« versetzt und darum nie in Erfahrung gebracht werden kann. Als subjektive Wirklichkeit der Selbstoffenbarung Gottes bleibt der Heilige Geist ganz auf Gottes Seite und darum für den Menschen unerfahrbar. Auch der Glaube, den er bewirkt, kennt sich selbst nicht, sondern bleibt sich verborgen und unerfahrbar, so daß der Glaubende an seinen Glauben glauben muß.

Barth hat mit diesem Gegensatz von Offenbarung und Erfahrung nur einen theologischen Transzendentalismus gegen den von ihm beklagten theologischen Immanentismus gesetzt. Das wirkliche Phänomen aber liegt weder in der Immanenz noch in der Transzendenz des Geistes, weder in der Kontinuität noch in der Diskontinuität, sondern in Gottes *Immanenz* in der menschlichen Erfahrung und in der *Transzendenz* des Menschen in Gott: Weil Gottes Geist im Menschen ist, ist des Menschen Geist selbsttranszendent auf Gott angelegt. Wer Offenbarung und Erfahrung zu Alternativen stilisiert, endet bei unerfahrbaren Offenbarungen und offenbarungslosen Erfahrungen.<sup>18</sup> Die Neubegründung der auf die Zukunft orientierten Eschatologie durch die »Theologie der Hoffnung« setzt das platonische Zeit-Ewigkeits-Schema, das Karl Barth zusammen mit seinem Bruder, dem Philosophen *Heinrich Barth*, 1930 vertrat, außer Kraft und entwickelt Eschatologie als den Erwartungshorizont für die geschichtliche Erfahrung des Geistes Gottes. Der Heilige Geist ist nicht nur die subjektive Seite der Selbstoffenbarung Gottes und der Glaube ist nicht nur das Echo des Wortes Gottes im menschlichen Herzen. Der Heilige Geist ist noch viel mehr die Kraft der Totenaufweckung und der Neuschöpfung aller Dinge, und der Glaube ist der Anfang der Wiedergeburt der Menschen zum neuen Leben. Das aber heißt: Der Heilige Geist ist überhaupt nicht nur eine Frage der Offenbarung, sondern auch eine Frage des Lebens und seiner Quelle.<sup>19</sup> Der Heilige Geist heißt »heilig«, weil er das Leben heiligt und das Antlitz der Erde erneuert.

18. Dazu *Kl. Blaser*, Vorstoß zur Pneumatologie, Zürich 1977. Die Frage nach dem Verhältnis von Offenbarung und Erfahrung wird in den Kapiteln I bis III behandelt werden.

19. Darin ist *P. Tillich* recht zu geben. Vgl. Systematische Theologie III, Stuttgart 1966, 21ff: Das Leben und der Geist.



### 3. Die Entdeckung der kosmischen Weite des Geistes Gottes

Es gibt in der evangelischen wie in der katholischen Theologie und Frömmigkeit die Tendenz, den Heiligen Geist allein als *Geist der Erlösung* aufzufassen, dessen Ort die Kirche darstellt und der die Menschen der ewigen Seligkeit ihrer Seelen gewiß macht. Dieser erlösende Geist wird vom leiblichen Leben ebenso abgegrenzt wie vom natürlichen Leben. Er bewirkt, daß Menschen sich von »dieser Welt« abwenden und auf eine bessere Welt im Jenseits hoffen. Im Geist Christi wird dann eine andere Kraft gesucht und erfahren als jene göttliche Lebenskraft, die nach den Vorstellungen des Alten Testaments alles Lebendige durchdringt.<sup>20</sup> Vom Heiligen Geist wird in den theologischen Lehrbüchern darum im Blick auf Gott, den Glauben, das christliche Leben, die Kirche und das Gebet gesprochen, selten aber im Blick auf den Körper und die Natur.<sup>21</sup> In dem großen Werk von *Yves Congar* über den Heiligen Geist fehlt fast ganz die Darstellung des Schöpfungsgeistes und des Geistes der Neuschöpfung aller Dinge. Es hat den Anschein, als sei der Geist Gottes allein der Geist der Kirche und des Glaubens. Das aber würde die »Gemeinschaft des Heiligen Geistes« einschränken und zu einer Kommunikationsunfähigkeit der Kirche in ihrer Erfahrung des Geistes gegenüber der Welt führen.<sup>22</sup> Die neue Liebe bestimmter Theologen für die charismatischen Bewegungen kann auch eine Flucht vor der Politik und der Ökologie des Geistes heute sein.

Worin ist diese Tendenz begründet, die doch durchaus individualistisch zu nennen ist? Ein Grund liegt gewiß in der anhaltenden *Platonisierung des Christentums*. Sie prägt bis heute, was in den Kirchen und religiösen Gemeinschaften »Spiritualität« genannt wird, nämlich eine gewisse Leibfeindlichkeit, eine gewisse Weltabgeschiedenheit und eine Bevorzugung der inneren Erfahrungen der Seele gegenüber den sinnlichen Erfahrungen der Gemeinschaft und der Natur. Ein anderer Grund liegt m. E. in der folgenreichen Entscheidung für das *filioque*. Sie hat dazu geführt, den Heiligen Geist nur noch als »Geist Christi« und nicht zugleich auch als »Geist des Vaters« zu verstehen. Als *Geist Christi* ist er der erlösende Geist. Dem Vater aber wird auch das Werk der Schöpfung zugeschrieben, so daß der

20. So mit Recht *W. Joest*, Dogmatik I: Die Wirklichkeit Gottes, Göttingen 1984, 302. Vgl. auch *M. Beintker*, Creator Spiritus. Zu einem unerledigten Problem der Pneumatologie, in: *EvTh* 46, 1986, 178–196.

21. So *Schütz*, Einführung in die Pneumatologie, wie sein Inhaltsverzeichnis ausweist.

22. Vgl. meine Kritik in: *ThLZ* 108, 1983, 628ff.

*Geist des Vaters* auch der Schöpfungsgeist ist. Wird die Erlösung in eine radikale Diskontinuität zur Schöpfung gestellt, dann hat der »*Geist Christi*« nichts mehr mit der *ruah Jahwe* zu tun. Nach dieser Vorstellung wird die Seele aus diesem Jammertal und dieser gebrechlichen Leibeshülle in den Himmel der seligen Geister gerettet. Solche Erlösungsvorstellungen sind jedoch nicht christlich, sondern gnostisch. Gegen sie hat die Alte Kirche »*die Auferstehung des Fleisches*« in den 3. Artikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses eingefügt und sich zu dem Geist bekannt, »der durch die Propheten geredet hat«, wie das Nicaenum sagt. Ist aber Erlösung die Auferstehung des Fleisches und die Neuschöpfung aller Dinge, dann kann der erlösende *Geist Christi* kein anderer Geist als die schöpferische *ruah Jahwe* sein. Wird Christus als der Versöhner und das Haupt des ganzen Kosmos bekannt, wie der Kolosserbrief es tut, dann ist auch der Geist da, wo Christus ist und muß als die göttliche Lebenskraft der Neuschöpfung aller Dinge aufgefaßt werden.

Damit aber entsteht die Frage nach der Kontinuität und Diskontinuität des erlösenden und neuschaffenden Geistes zum schöpferischen und alles belebenden Geist, des *spiritus sanctificans* zum *spiritus vivificans*.<sup>23</sup> Dies ist jedoch kein Spezialproblem der Pneumatologie, sondern die Frage nach der Einheit der Werke Gottes in der Schöpfung, in der Erlösung und in der Heiligung aller Dinge. Im Alten wie im Neuen Testament werden die Worte für das göttliche *Schaffen* auch für das göttliche Befreien und *Erlösen* angewendet (z. B. Jes 43,19). Erlösung ist die endgültige Neuschöpfung aller Dinge aus ihrer Sünde, Vergänglichkeit und Sterblichkeit zum ewigen Leben, zum dauerhaften Bestand und zur ewigen Herrlichkeit. Neuschöpfung ist nicht voraussetzungslos wie das anfängliche Schaffen, sondern setzt das Alte voraus und wird darum vor allem in der *Auferweckung der Toten* (Ez 37; 1Kor 15) gesehen. Ist der erlösende Geist aber der Geist der Auferstehung und Neuschöpfung aller Dinge, dann wird er mit platonischen und gnostischen Konzeptionen nur mißverstanden. Die Erfahrung der Kraft der Auferstehung und der Umgang mit dieser Kraft Gottes führt nicht zu einer unsinnlichen, nach innen gekehrten, leibfeindlichen und weltabgeschiedenen Spiritualität, sondern zur neuen Vitalität der Liebe zum Leben.

Die neuen Ansätze zu einer »ökologischen Theologie«<sup>24</sup>, zur »kosmischen

23. Vgl. L. Dabney, Die Kenosis des Geistes. Kontinuität zwischen Schöpfung und Erlösung im Werk des Heiligen Geistes, theol. Diss. Tübingen 1989.

24. G. Altner (Hg.), Ökologische Theologie, Stuttgart 1989; Ph. Joranson/K. Butigan (Hg.), Cry of the Environment. Rebuilding the Christian Creation, Santa Fé 1984.

Christologie«<sup>25</sup> und zur Wiederentdeckung des Körpers<sup>26</sup> gehen vom hebräischen Verständnis des Geistes Gottes aus und setzen die Identität des erlösenden Geistes Christi mit dem schöpferischen und lebendigmachenden Geist Gottes voraus. Die Erfahrung des lebendigmachenden Geistes im Glauben des Herzens und in der Gemeinschaft der Liebe führt darum von selbst über die Grenzen der Kirche hinaus zur Wiederentdeckung desselben Geistes in der Natur, in den Pflanzen, in den Tieren und in den Ökosystemen der Erde.

Die Erfahrung der Gemeinschaft des Geistes führt die Christenheit notwendig über sich selbst hinaus in die größere Gemeinschaft aller Geschöpfe Gottes. Auch die *Schöpfungsgemeinschaft*, in der alle Geschöpfe miteinander, füreinander und ineinander existieren, ist *Gemeinschaft des Heiligen Geistes*. Beide Erfahrungen des Geistes stellen die Kirche Christi heute in Solidarität mit dem tödlich bedrohten Kosmos. Angesichts des »Endes der Natur« werden die Kirchen die kosmische Bedeutung Christi und des Geistes entdecken oder sie werden an der Vernichtung der irdischen Schöpfung Gottes mitschuldig. Was in früheren Zeiten als Lebensverachtung, Leibfeindlichkeit und Weltabgeschiedenheit nur eine innere Einstellung war, ist heute alltägliche Wirklichkeit im Zynismus der fortschreitenden Naturzerstörung. Die Entdeckung der kosmischen Weite des Geistes Gottes führt dagegen zum Respekt der Würde aller Geschöpfe, in denen Gott durch seinen Geist anwesend ist. In der gegenwärtigen Situation ist diese Entdeckung nicht romantische Poesie oder spekulative Vision, sondern die notwendige Voraussetzung für das Überleben der Menschheit auf Gottes einmaliger Erde.

#### 4. Die Frage nach der Personalität des Heiligen Geistes

Ebenso schwierig wie faszinierend ist das von Anfang an ungelöste Problem der Personalität des Heiligen Geistes. Ging man von der *Erfahrung des Geistes* aus, dann fand man für den Geist vornehmlich Ausdrücke nichtpersöner Art: Der Geist ist eine Gotteskraft, er ist Wind und Feuer, er ist Licht und weiter Raum, er ist innere Gewißheit und gemeinsame Liebe. Auf Grund dessen, was der Geist wirkt, wurde sein Wesen oft mit solchen

25. Vgl. A. D. Galloway, *The Cosmic Christ*, New York 1951; Teilhard de Chardin, *Christologie und Evolution*, Werke 10, Olten/Freiburg 1972; W. Beinert, *Christus und der Kosmos*, Freiburg 1974.

26. Elisabeth Moltmann-Wendel, *Wenn Gott und Körper sich begegnen*, Gütersloh 1989, nach D. Kamper/Chr. Wulf, *Die Wiederkehr des Körpers*, Frankfurt 1982.