

MICHAEL BÖHNKE

GEIST-
BEWEGTE
GOTTESREDE

PNEUMATOLOGISCHE ZUGÄNGE
ZUR TRINITÄT

HERDER

Michael Böhnke
Geistbewegte Gottesrede

Michael Böhnke

Geistbewegte Gottesrede

Pneumatologische Zugänge zur Trinität

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2021
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de

Satz: Barbara Herrmann, Freiburg im Breisgau
Herstellung: CPI books GmbH, Leck
Printed in Germany

ISBN Print 978-3-451-38844-6
ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-83844-6

Für Heinz-Jürgen Görtz

* 2. April 1948 † 15. Mai 2020

Systematische Theologie will Grundsätze verantworteter Gottesrede entdecken, erforschen und diskutieren. Sie will die „Kommunikation des Evangeliums“ (Ernst Lange) kritisch begleiten, ihr zuverlässige Wege eröffnen und der christlichen Glaubenspraxis neue Möglichkeiten konsistenter und kohärenter Verständigung über sich selbst zuspieren.

Ein bisher noch auf wenigen Feldern erprobter, aber durchaus vielversprechender hermeneutischer Grundsatz verantworteter Gottesrede ist unter dem Begriff *praktische Pneumatologie* bekannt geworden. Bereits Paulus hat sich für die Kommunikation der Botschaft vom Kreuz dieses Grundsatzes bedient. In der Theologie der Befreiung, der praktischen Theologie und der Sozialethik hat er sich bewährt. Für mich war er in früheren Publikationen bei der Formulierung eines systematisch-theologischen Verständnisses von Kirche und des menschlichen Handelns leitend.

In diesem Buch eröffnet die *praktische Pneumatologie* ein bibeltheologisch fundiertes und rational verantwortetes Verständnis des christlichen Glaubens an den einen Gott, den Christen als Dreieinen verkünden, bekennen und verherrlichen: „Ehre sei dem Vater und dem Sohn und dem Heiligen Geist, dem einen Gott, von Ewigkeit zu Ewigkeit.“

Inhalt

KAPITEL 1

Geistvergessenheit und Gotteskrise

Das christologische Bekenntnis als pneumatologische	
Herausforderung und hermeneutisches Problem	15
Der Gegenstand der Überlegungen	23
Reaktionen auf die Gotteskrise	24
Geistvergessenheit	28
Trinitarische Gründe der Geistvergessenheit	31
Die Überwindung der Geistvergessenheit	32
Eine nicht-geistvergessene Christologie als Weg	34
Eine nicht-geistvergessene Gotteslehre	42
Methodische Überlegungen	47
Praktische Pneumatologie und Exegese	53
Christologischer Bezug	57
Zwischen Endgültigkeit und Vollendung: die Zeit der	
Bewährung	63
Zum Vorgehen	69

KAPITEL 2

Die Geistbestimmtheit der Praxis Jesu

Das „Wort vom Kreuz“	75
<i>Der pneumatologische Gehalt der Aussage</i>	<i>76</i>
<i>Die Dynamis des Heiligen Geistes im Kreuzesgeschehen</i>	<i>82</i>
<i>Der „Fluch des Christentums“</i>	<i>98</i>
<i>Die sieben letzten Worte unseres Erlösers am Kreuze</i>	<i>101</i>
<i>Trinitarische Kreuzestheologie</i>	<i>106</i>
<i>Pneumatologia crucis</i>	<i>107</i>

Abwesenheit und Zuwendung	111
<i>Die Ankündigung</i>	111
<i>Der Zeitpunkt</i>	116
<i>Die Auferweckung Jesu durch den Heiligen Geist</i>	122
<i>Das Fortgehen des Auferweckten und das Nehmen des Geistes</i>	128
<i>Vergegenwärtigung des Abwesenden</i>	134
<i>Die Bitte um die Sendung des Geistes</i>	138
<i>Der Geist als Mediator</i>	140
<i>Zuwendung und Bund</i>	143
<i>Zwischenreflexion</i>	150
Geistempfang und Taufe mit dem Heiligen Geist	152
<i>Der ‚offen bleibende‘ Himmel als Zusage des Geistes</i>	153
<i>Die Ankündigung der Geisttaufe</i>	156
Mit dem Geist Gottes ausgestattet von Anfang an	160
<i>Das pneumatologische Konzept des Lukas</i>	160
<i>„... denn Gott war mit ihm“ (Apg 10,38)</i>	162
<i>Die Zustimmung Mariens</i>	165
<i>Die leibliche Integrität Mariens</i>	169
Heiligung und Sendung nach Johannes	170
Die theozentrische Perspektive	173
Dogmengeschichtliche Einsichten	173
Systematisch-theologische Überlegungen	177
Wo wohnt Gott?	180
Gottes bleibendes Mit-sein	184
Zur Exegese von Ex 3,14f.	186
<i>Es gilt das gesprochene Wort</i>	190
<i>Anknüpfung an das erste Testament</i>	191

KAPITEL 3

Das Sagen im Geist

Erkenntnis im Geist der Wahrheit	197
Stephanus	198
Die Erkenntnis Gottes im Geist	203
Konsequenzen	209
Die Gegebenheitsweise der Wahrheit, die fortgeht	210
„Auf göttliche Weise menschlich“ (Maximos Confessor)	213

KAPITEL 4

Von der praktischen Pneumatologie zur Trinitätslehre, aus der sich was fürs Praktische gewinnen lässt

Trinitätslehre als Theologie der Welt	219
<i>Das Verhältnis Gottes zur Welt</i>	220
<i>Welt und Leben</i>	223
<i>Die Evidenz des echten Gebets als Ausdruck der Hoffnung</i>	226
<i>Die Zeitlichkeit des im Gebet angerufenen Gottes</i>	231
<i>Gebet und Handeln</i>	234
<i>Achtung und Achtsamkeit</i>	237
Der Heilige Geist als Person	239
Von der ökonomischen zur immanenten Trinität	248

KAPITEL 5

Treue zur Welt oder Struktur des Seins?

Zusammenfassung	274
Nachwort	279
Literaturverzeichnis	282
Personenregister	299

KAPITEL 1

Geistvergessenheit und Gotteskrise

Der Geist bildet primär die Lebenswirklichkeit der Christen,
erst sekundär einen Gegenstand der Lehre.
(Wolf-Dieter Hauschild)

Indem wir in Lieben und Geliebtwerden
den Raum und die Atmosphäre bereiten,
in welcher der Herr selber
in unserer Mitte sein kann,
wirkt in uns und scheint in uns auf
sein Heiliger Geist.¹
(Klaus Hemmerle)

¹ Das Zitat steht bei Hemmerle in einem trinitarischen Kontext: „Indem wir, mit der Grundlosigkeit und Radikalität der Liebe Jesu, die bis zum Letzten geht, das Ja Gottes zu unserem Nächsten sprechen, haben wir teil an der Vaterschaft Gottes; indem wir, diese Liebe empfangend, sie erwidern, Geliebtsein zu Liebe werden lassen, leben wir das Geheimnis des Sohnes; indem wir in Lieben und Geliebtwerden den Raum und die Atmosphäre bereiten, in welcher der Herr selber in unserer Mitte sein kann, wirkt in uns und scheint in uns auf sein Heiliger Geist. Unser Leben wird im Neuen Gebot zum „dreifaltigen Rollenspiel“, das jene Wirklichkeit Gottes sichtbar macht, welche das Wort verkündet und das Sakrament mitteilt.“ *K. Hemmerle*, Pilgerndes Gottesvolk – geeintes Gottesvolk, in: http://klaus-hemmerle.de/index.php?option=com_content&view=article&id=530&catid=23&Itemid=33&limitstart=4 (21.10.2019).

Der kommende Gott ist Heiliger Geist
(Klaus Berger)

Gott ist, wie er sich zu sein gibt.
Er gibt sich als Sich-Zuwendender zu sein.
Sein Geist ist der Geist der Zuwendung.

In der Zuwendung zum Anderen
erweist sich Gott als unbedingte Treue:

„Du Gott der Treue“

(Ps 31,6)

Das christologische Bekenntnis als pneumatologische Herausforderung und hermeneutisches Problem

„Keiner, der aus dem Geist Gottes redet, sagt: Jesus sei verflucht! Und keiner kann sagen: Jesus ist der Herr!, wenn er nicht aus dem Heiligen Geist redet.“ (1 Kor 12,3).² Paulus sah sich genötigt, den geistbegabten, aber im Streit miteinander liegenden Korinthern ein gehaltvolles Kriterium für die theologische Rede an die Hand zu geben. Es besteht in der Erkenntnis des Gekreuzigten als des Herrn. Paulus setzt voraus, dass wenigstens darüber bei den Adressaten seines Schreibens Konsens bestehen sollte. Er kann aufgrund der gottesdienstlichen Praxis³, in der Jesus als der Herr angerufen wird und in der die an ihn Glaubenden sich seiner Herrschaft unterstellen, davon ausgehen. Er kann davon ausgehen, dass die einerseits geistbegabten, andererseits aber zerstrittenen Korinther wenigstens in der Interpretation der zentralen Botschaft vom Kreuz, dass Jesus,

2 Alle Bibelzitate sind, wenn nicht anders vermerkt, der revidierten Einheitsübersetzung von 2016 entnommen.

3 Mit der Formel reflektiert Paulus auf „die Einbeziehung Jesu in die Verehrung des Gottes Israels“. *H.-U. Weidemann*, Jesus ist der Herr. Die Christologie der Urkirche, in: *Welt und Umwelt der Bibel* 2/2013, 18–25, 25. Weidemann weist auf den gottesdienstlichen Bezug des Bekenntnisses zu Jesus als dem Herrn nachdrücklich hin. „Bei der Rekonstruktion der inhaltlichen Konturen des frühkirchlichen Christuszeugnisses setzt die Forschung mittlerweile nicht mehr bei den Bekenntnisformeln oder den Christustiteln (Menschensohn, Gottessohn, Messias, Herr, Prophet, Retter, Logos usw.) an, die auf Jesus übertragen wurden und deren isolierte Begriffsgeschichte wenig aussagt. Stattdessen tritt zunehmend die Praxis der Verehrung Jesu in den Fokus, unter den englischen Begriffen ‚worship of Jesus‘ und ‚Jesus devotion‘ (so Larry W. Hurtado u. a.). Sie wird der Untersuchung einzelner Christustitel oder Bekenntnisformeln vor- und übergeordnet.“ (19f.). Vgl. *Ders.*, Jesus ist der Herr. Vorbemerkungen zur Christologie der „Urgemeinde“, in: G. Augustin u. a. (Hg.), *Mein Herr und mein Gott. Christus bekennen und verkünden* (FS W. Kasper), Freiburg i. Br. 2013, 43–69, 57ff.

der Gekreuzigte, der Herr ist, übereinstimmen müssten. Paulus trägt sein Urteil mit normativem Anspruch vor. Es soll Streit schlichten und Spaltungen innerhalb der Gemeinde beenden. Es soll für alle gleichermaßen gelten.

Dem so bestimmten, einheitsstiftenden Kriterium für das Reden aus dem Geist muss, wenn es für alle gleichermaßen gelten soll, ein überprüfbarer Sachverhalt zugrunde liegen. Als von Paulus willkürlich gewähltes Kriterium wäre es hinsichtlich seines normativen Geltungsanspruchs kaum haltbar. Der vorausgesetzte Konsens würde einer kritischen Überprüfung kaum standhalten. Er würde sich über kurz oder lang als brüchig erweisen. Es bleibt also zu fragen, inwiefern das Kriterium des Geistes „plausibel in der Botschaft von einem Gekreuzigten, der als Christus titulierte wird, verwurzelt sein kann“.⁴ Die Antwort auf diese Frage bleibt Paulus schuldig. Sein Urteil beinhaltet eine pneumatologische Herausforderung ersten Ranges!

Eine mögliche Antwort auf diese Herausforderung findet sich in der im Neuen Testament geschilderten Praxis Jesu. Wenn es der Geist des Herrn, der Heilige Geist und nicht irgend ein anderes Pneuma⁵ gewesen ist, das in Jesu Verkündi-

4 H. Scherer, *Geistreiche Argumente. Das Pneuma-Konzept des Paulus im Kontext seiner Briefe*, Münster 2011, 140.

5 Das NT spricht neben dem Heiligen Geist „von (bösen) Geistern und meint damit Dämonen (πνεῦμα / *pneúma* [Geist], πνεῦμα ἀκάθαρτον / *pneúma akárthton* [unreiner Geist], πνεῦμα πονηρόν / *pneúma ponērón* [böser Geist], bei Markus auch πνεῦμα ἄλογον / *pneúma álon* [stummer Geist], in der Apostelgeschichte πνεῦμα πύθων / *pneúma pythón* [Wahrsagegeist]). φάντασμα / *phántasma* („Gespenst“) findet sich nur einmal“. C. Wetz, *Dämonen, Dämonenbeschwörung (NT)*, in: https://www.bibelwissenschaft.de/fileadmin/buh_bibelmodul/media/wibi/pdf/D%C3%A4monen_D%C3%A4monenbeschw%C3%B6rung_NT__2018-09-20_06_20.pdf, 1. Dämonen und unreine Geister wurden im Judentum zur Zeit Jesu als Ursache allen Übels angesehen. Heute würden wir aufgeklärt nicht mehr von Dämonen sprechen. Aber wir kennen die Redeweise, dass das menschliche Handeln von einem bestimmten Geist, bspw. dem der Freundschaft oder der Feindseligkeit, geleitet wird.

gung und Handeln wahrgenommen wurde und erinnert werden kann, dann könnte Jesus von Nazaret aus gutem Grund als Herr tituliert werden. Die Perikope über die Versuchung Jesu (Mk 3,22–27) und die in den Evangelien geschilderten Dämonenaustreibungen thematisieren, dass eine solche Deutung sich im Konflikt der Interpretationen um die Vollmacht Jesu gebildet und neutestamentlich durchgesetzt hat.⁶ Die neutestamentlichen Schriftsteller jedenfalls stellen immer wieder und mit kaum zu überbietender Deutlichkeit heraus, ‚wes Geistes Kind‘ Jesus von Nazaret gewesen ist (vgl. Lk 9,55).

Das, was die neutestamentlichen Schriftsteller am Handeln Jesu wahrgenommen haben, müsste zur Bestätigung des normativen Anspruchs der paulinischen Interpretation des Gekreuzigten als des Herrn allerdings nicht nur das öffentliche Leben Jesu, es müsste auch das öffentliche Leiden Jesu am Kreuz bestimmt haben. Um als Herr gelten zu können, musste Jesus in seinem Handeln *und* in seinem Leiden am Kreuz vom Geist des Herrn geprägt worden sein. Das Kreuz durfte ihn nicht zum Verfluchten abstempeln. Die Annahme, dass auch das Kreuzesleiden vom Geist Gottes geprägt war, setzt Paulus bei den Adressaten seines Briefes offenkundig voraus. Sie müssten, um der Argumentation des Paulus begründet folgen zu können, den Geist, der Jesu Handeln *und* Leiden geprägt hat, als ein und denselben Geist des Herrn identifiziert haben.

Die Möglichkeit dieser Identifikationsleistung steht nun allerdings selbst unter dem Vorbehalt des Geistempfangs. Keiner, der nicht den Geist empfangen hat, kann Jesus als den Herrn erkennen! Das ist schon eine steile These. Paulus setzt den Geistempfang bei seinen enthusiastischen Adressaten voraus.⁷

6 Vgl. K. Erlemann, Unfassbar? Der Heilige Geist im Neuen Testament, Neukirchen-Vluyn 2010, 47.

7 Vgl. Scherer, Geistreiche Argumente, 95–100; 260.

Darüber hegt er und hegen offenkundig auch sie keinen Zweifel. Ebenso wie er für sich beansprucht, den Geist des Herrn empfangen zu haben, haben die Korinther dies für sich in Anspruch genommen. Damit die Adressaten seines Schreibens den Gekreuzigten als den Herrn erkennen konnten, müssten sie freilich zweifelsfrei den Geist des Herrn – und nicht irgendeinen anderen Geist – empfangen haben (1 Kor 2,12) und sich von ihm in ihrem ‚Sagen‘ leiten lassen (vgl. 1 Kor 6,17). Dann aber konnten sie, so Paulus, auch nicht mehr anders, als mit ihm gleichziehen und im gekreuzigten Jesus den Herrn erkennen (1 Kor 2,10f.).

Die Zirkularität der paulinischen Argumentation springt ins Auge. Die Behauptung, dass der Gekreuzigte der Herr und nicht ein Verfluchter ist, das heißt die Behauptung der Göttlichkeit Jesu, wird zum entscheidenden Kriterium, durch das man Reden als Reden aus dem Geist *Gottes* erkennt. Nur wer behauptet, der Gekreuzigte sei der Herr, redet aus dem Heiligen Geist. Andererseits gilt: Nur im Heiligen Geist kann der Gekreuzigte als der Herr erkannt werden. Nur im Heiligen Geist kann der Wahrheitserweis der Behauptung, dass der Gekreuzigte der Herr ist, erbracht werden. Nur in ihm wird die Behauptung zur Erkenntnis. Um im Geist die Wahrheit Jesu erkennen zu können, muss man den Geist *Gottes* – und nicht irgendeinen anderen Geist – empfangen haben. Die Erkenntnis, dass es der Geist *Gottes* – und nicht irgendein anderer Geist – ist, den man empfangen hat, setzt nun aber ihrerseits die Behauptung, Jesus ist der Herr, voraus. Mit anderen Worten: Der Erweis, dass der Geist, aus dem jemand redet, der Geist *Gottes* ist, hängt an der Behauptung der Erkenntnis des Gekreuzigten als Herrn. Der Erweis, dass der Gekreuzigte der Herr ist, hängt an der Erkenntnis des empfangenen Geistes als Geist *Gottes*. Paulus setzt damit die Identität des empfangenen Geistes als etwas voraus, was durch die Identität des Gekreuzigten erst zu erweisen wäre und umgekehrt.

Situativ konnte Paulus die Zirkularität seiner Argumentation⁸ überspielen, weil die Korinther selbst fest davon überzeugt waren, den Geist Gottes empfangen zu haben. Die hermeneutische Herausforderung einer normativen Interpretation von 1 Kor 12,3 ist jedoch offenkundig. Sie ist mindestens ebenso groß wie die pneumatologische Herausforderung des Aufweises, dass das Kriterium plausibel in der Botschaft des Gekreuzigten verwurzelt ist. Beide Herausforderungen müssen bearbeitet werden.

Paulus positioniert sein Urteil in der Einleitung zu den drei Kapiteln des ersten Korintherbriefes (1 Kor 12–14), in denen er über die in der Gemeinde vorhandenen und im Widerstreit miteinander liegenden Charismen schreibt. Es dient folglich als Maßstab zur Beurteilung der Charismen. Wenn jemand behauptet, Jesus ist verflucht, redet er nicht aus dem Geist Gottes. Nur derjenige, der behauptet, Jesus ist der Herr, kann in Anspruch nehmen, den Geist Gottes empfangen zu haben und im Geist Gottes zu reden. Damit verpflichtet Paulus die Gemeindemitglieder auf einen gemeinsamen Nenner. Mit dem Konsens der Korinther hätte sein Urteil seinen Zweck erreicht. Im „ursprünglichen Kommunikationszusammenhang“⁹ des Briefes an die Gemeinde in Korinth könnte man der Rede des Paulus trotz der Zirkularität der Argumentation eine hypothetische, auf die Situation begrenzte, Berechtigung zuerkennen.

Doch der mit dem Urteil des Paulus verbundene Anspruch reicht über die situative Zwecksetzung hinaus. Die Formulierung „Keiner kann sagen ...“ deutet unmissverständlich an,

8 Auch Christian Danz bleibt mit seinem innovativen und lesenswerten religionstheologischen Entwurf der Pneumatologie diesem Zirkel verhaftet. Vgl. C. Danz, *Gottes Geist. Eine Pneumatologie*, Tübingen 2019.

9 Scherer, *Geistreiche Argumente*, 9. Nach Scherer dient das „Konzept des ‚Pneuma‘ [als] Baustein in einem Prozess der Wirklichkeitskonstruktion und Gruppenformation der christlichen Gemeinden“ (24).

dass es sich nicht nur um ein hypothetisches, dass es sich vielmehr um ein kategorisches Urteil handelt. Was Paulus bei seinen Adressaten für die Erkenntnis der Göttlichkeit des Gekreuzigten vorausgesetzt hat, nämlich, dass sie in den Berichten über Jesu Leiden am Kreuz den Geist Gottes wahrgenommen haben und dass die Adressaten seines Briefes ebenso wie er davon ausgehen, den Heiligen Geist empfangen zu haben, müsste sich, damit das paulinische Urteil die vom Völkerapostel durch die kategorische Formulierung „Keiner kann sagen ...“ beanspruchte Allgemeingültigkeit erlangt, außerhalb des ursprünglichen Kommunikationszusammenhangs rekonstruieren lassen.

Aufgrund seiner situativen Voraussetzungen und seiner Zirkularität ist die paulinische Erklärung über den Zusammenhang von christologischer Erkenntnis und deren pneumatologischer Bedingtheit nicht evident. Ihre Evidenz müsste sich durch die Wahrnehmung des Geistes Gottes nicht nur in Jesu Lebensführung, sondern auch in seinem Kreuzesleiden praktisch erweisen lassen: das ist außerhalb des ursprünglichen Kommunikationszusammenhangs die pneumatologische Herausforderung; andererseits müsste, da die Göttlichkeit des Gekreuzigten nur durch Gottes Geist erkannt werden kann, beim erkennenden menschlichen Subjekt die Möglichkeit des Zugangs zu Gottes Geist vorausgesetzt werden. Darin besteht das hermeneutische Problem.

Die Korinther haben weder die pneumatologische Herausforderung noch das hermeneutische Problem gesehen. Ja, sie haben der Autorität des Paulus und der Plausibilität seines Urteils ebenso vertraut, wie Paulus auf den identitätsstiftenden Konsens bei den Adressaten seines Schreibens gesetzt hat.

Kann das christologische Bekenntnis des Paulus trotz der unvermeidlich scheinenden pneumatologischen Problematik und hermeneutischen Zirkularität außerhalb der paulinischen Gemeindesituation *sachlogisch* als angemessen und *erkenntnistheoretisch* als begründet vertreten werden? Weder irrationaler

Glaubensmut noch mangelndes Problembewusstsein oder identitätsstiftender Autoritätsglaube, weder der Verweis auf das Kreuz als bleibendes Ärgernis noch geistbewegter Enthusiasmus oder die Rückkehr in die ursprünglich charismatische Gemeindesituation helfen, so meine ich, an dieser Stelle weiter. Gute Argumente sind gefragt.

Um im gegenwärtigen Kommunikationszusammenhang die Wirklichkeit des Geistes Gottes in Jesu Leiden sachlogisch als angemessen erweisen zu können, muss bibeltheologisch der Nachweis erbracht werden, dass das Kreuzesgeschehen als Konsequenz von Jesu *Lebenspraxis*, seines Redens, Handelns und Verhaltens, durch den Heiligen Geist geprägt worden ist. Darin besteht die pneumatologische Herausforderung. Wes ‚Geistes Kind‘ Jesus von Nazaret ist, das muss in *allen* Phasen seines Lebens wahrnehmbar sein. Die Evangelisten berichten darüber. Sie sind primär an der Praxis Jesu interessiert. Dazu gehören Jesu Herkunft, seine Verkündigung, sein Handeln und Leiden, seine Zukunft. Von welchem Geist sind sie geprägt?

Paulus kennt eine geistgemäße Lebensführung *katá pneúma*. Sie ist grundsätzlich allen Menschen möglich. Der Geist, aus dem heraus Menschen handeln, ist nach Paulus an ihrer Lebensführung ablesbar (vgl. Gal 5,16–25; Röm 6,10; 8,4.11). Paulus nennt Kriterien. Ihm zufolge ist Gott gegenwärtig, wo in Hoffnung freimütig und unverschleiert gesprochen wird (2 Kor 3,12–16). Er ist gegenwärtig, „wo Menschen in seinem Geist leben und handeln, und wo es Gerechtigkeit, Friede und Freude im Heiligen Geist gibt“ (Röm 14,17). Daran kann man anknüpfen. Man hätte zu erweisen, dass Jesus von Nazaret – wie andere Menschen auch – sein Leben *katá pneúma* geführt hat. Der Lebenswandel Jesu aus dem Geist heraus kann als Indiz für die Gegenwart Gottes im Leben und Leiden Jesu angesehen werden.

Der *Geistempfang*, durch den die Behauptung der Gegenwart Gottes im Gekreuzigten als gewiss behauptet wird, setzt

erkenntnistheoretisch die Möglichkeit eines Zugangs zum Göttlichen voraus. Im rationalen Erweis dieser Möglichkeit besteht das hermeneutische Problem. Der von Paulus vorausgesetzte Empfang des Geistes wäre anthropologisch zu rekonstruieren. Die Rekonstruktion könnte – so lautet meine Arbeitshypothese – durch den Aufweis der Bedingungen der Möglichkeit des Vertrauens in die Verheißung unbedingter Treue erfolgen. Hoffnung und Freiheit als Bedingungen der Möglichkeit des *praktischen Entschlusses*, sich in seiner Lebensführung vom Vertrauen in die Verheißung unbedingter Treue bestimmen zu lassen. Das Vertrauen selbst müsste sich in der Lebensführung als sinnvolle Option der Lebensgestaltung *katá pneúma* bewähren. Auf Bewährung ließe sich hoffnungs- und freiheitsbasierte Gewissheit als Vertrauensgewissheit in die Unbedingtheit der Treue reformulieren.

Trotz des durch die Figur des Vertrauens und das Erfordernis der Bewährung im Vergleich zur absolut fundamentalen Gewissheit eingeschränkten Geltungsanspruchs scheint ein anderer Weg kaum gangbar zu sein. Die Option der absolut fundamentalen Gewissheit setzt zur Begründung des paulinischen Arguments entweder auf ein metaphysisch-magisches Verständnis der *Geistbesessenheit* oder ein elitäres Verständnis subjektiven *Geistbesitzes*. Theologisch wäre beides kaum zu rechtfertigen; das metaphysisch-magische Verständnis blendet Freiheit aus. Ihm ist auch dann die Zustimmung zu verweigern, wenn es ein guter Geist sein sollte, der den Menschen – ohne oder gegen den unvertretbaren Akt freier Selbstbestimmung – beherrscht. Das besitzanzeigende Verständnis blendet Hoffnung aus. Ihm ist auch dann die Zustimmung zu verweigern, wenn damit kein Überlegenheitsanspruch verbunden wäre. Die Unbedingtheit der Treue hingegen bleibt als Garant des Vertrauens unverfügbar.

Der Gegenstand der Überlegungen

Die Auseinandersetzung mit dieser eben beschriebenen, komplexen Konstellation ist Gegenstand der folgenden Überlegungen, mit denen ich eine nicht-geistvergessene Lehre der Selbstoffenbarung Gottes vorlegen und damit zugleich der vielzitierten Gotteskrise¹⁰ in Neuzeit und Moderne entgegentreten möchte. Ziel ist, die konstitutive Bedeutung des Heiligen Geistes im Geschehen und im Verständnis der Selbstoffenbarung Gottes herauszuarbeiten und zu begründen.

Die Zielsetzung ist dem Anspruch einer Überwindung der Gotteskrise in Neuzeit und Moderne verbunden. Ob der Weg der Entfaltung einer nicht-geistvergessenen Trinitätslehre dem Anspruch der Überwindung der Gotteskrise gerecht und vielleicht sogar besser gerecht zu werden vermag als die höchsten Respekt verdienenden Ansätze, die seit Karl Rahners gnaden-theologischer Vorordnung der Pneumatologie vor der Christologie¹¹ und Hans Urs von Balthasars heilsökonomischem Theorem der trinitarischen Inversion entwickelt wurden – genannt seien stellvertretend der theodizeesensible und trinitätskritische Ansatz von Johann B. Metz, der kreuzestheologische Ansatz von Jürgen Moltmann und Eberhard Jüngel, der freiheitstheoretische Ansatz von Thomas Pröpfer und der phänomenologische Ansatz von Joseph Wohlmuth und Erwin Dirscherl –, bleibt dem Urteil der Leserinnen und Leser überlassen. Der

10 Vgl. etwa *J. B. Metz*, Gotteskrise. Versuch zur „geistigen Situation der Zeit“, in: Ders., G. B. Ginzler, P. Glotz (Hg.), *Diagnosen zur Zeit*, Düsseldorf 1994, 76–92.

11 Bekanntter als diese in Rahners Beitrag in *Mysterium Salutis* vorgenommene Rochade ist deren anthropologisches Äquivalent geworden, nämlich die auf die innere Erfahrung zielende und in Frageform gekleidete These, „daß der Christ der Zukunft ein Mystiker sei oder nicht mehr sei“. Vgl. *K. Rahner*, Zur Spiritualität und Theologie der Pfarrseelsorge, in: Ders., *Schriften zur Theologie* Bd. XIV, Zürich – Einsiedeln – Köln 1980, 148–165, 161.

vorliegende Entwurf einer nicht-geistvergesenen Trinitätslehre stellt eine bibeltheologisch begründete und rational verantwortete Möglichkeit zur „Kommunikation des Evangeliums“ von der Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus und im Heiligen Geist dar, mehr nicht. Er knüpft an die pneumatologische Ekklesiologie von 2013¹² und die praktische Pneumatologie von 2017¹³ an, in denen ich der konstitutiven Bedeutung des Heiligen Geistes im Handeln der Kirche und im Handeln der Menschen nachgegangen bin.

Reaktionen auf die Gotteskrise

Für die Gotteskrise der Neuzeit und der Moderne werden verschiedene Gründe benannt: das ‚Ende der Metaphysik‘, der neuzeitliche Atheismus, die gesellschaftliche Säkularisierung und die unter den Nägeln brennende Theodizeefrage. Entsprechend unterschiedlich fallen die Reaktionen aus, mit denen Theologen und Theologinnen der Gotteskrise begegnen.

Während Johann B. Metz die Theodizeefrage als entscheidend ansieht und die Gotteskrise theodizeesensibel als Abwesenheit Gottes, das Leiden als klagend zum Ausdruck gebrachtes Gottvermissen und die Hoffnung auf Gott als Hoffnung auf Begrenzung der gottlosen Zeit auslegt, geht Klaus Hemmerle in seinen *Thesen zu einer trinitarischen Ontologie* einen anderen Weg. In Anlehnung an Heideggers Humanismusbrief¹⁴ will er die neuzeitliche Gotteskrise durch die Generierung eines *genuin*

12 M. Böhnke, Kirche in der Glaubenskrise. Eine pneumatologische Skizze zur Ekklesiologie und zugleich eine theologische Grundlegung des Kirchenrechts, Freiburg i. Br. 2013.

13 M. Böhnke, Gottes Geist im Handeln der Menschen. Praktische Pneumatologie, Freiburg i. Br. 2017.

14 M. Heidegger, Über den Humanismus, Frankfurt am Main ⁹1991.

trinitarischen Ansatzes für die Ontologie überwinden, da weder substanzontologisch noch subjektphilosophisch die Gegenwart des Ewigen in der Zeit dieser Welt adäquat zum Ausdruck gebracht werden könne. Die Gotteskrise sei durch den „Gaststatus des Christlichen in mannigfachen, von anderswoher geprägten philosophischen Entwürfen und Systemen“¹⁵ – gemeint ist die klassische Metaphysik, aber auch die neuzeitliche Subjektphilosophie¹⁶ und die technische Interpretation des Denkens – bedingt, also jene Denkformen, die Martin Heidegger für die „Seinsvergessenheit“ in der Geschichte der abendländischen Philosophie verantwortlich gemacht habe. Auch hinsichtlich der Seinsfrage müsse nach Hemmerle davon ausgegangen werden, dass „[d]as unterscheidend Christliche [...] nicht das Vorverständnis der Sinnes von Sein, [...] nicht den Ansatz von Ontologie insgesamt auf Dauer neu bestimmt“ (22) habe. Angeregt durch die Theologie Hans Urs von Balthasars will er mit den Thesen zur trinitarischen Ontologie – vorgelegt in Frageform – dazu anregen, einen Weg zu beschreiten, die durch Subjektphilosophie, technisch interpretiertes Denken und Metaphysik verschüttete – und durch Heidegger erst wieder freigelegte – Seinsfrage, also die grundlegende Frage nach der Wahrheit des Seins, von der Grunderfahrung des trinitarischen Geschehens der Liebe her zu bedenken. „Trinität ist nicht logische Abstraktion aus übersteigerten Einzelaussagen der

15 K. Hemmerle, Thesen zu einer trinitarischen Ontologie (Kriterien 40), Einsiedeln 1976, 22. Die folgenden Seitenangaben im Text beziehen sich auf dieses Werk. Vgl. die wissenschaftlich fundierte Präsentation des Werkes und Wirkens von Klaus Hemmerle unter <https://www.klaus-hemmerle.de> (04.06.2020).

16 Insbesondere Thomas Pröpper hat einen freiheitstheoretischen Entwurf der Theologie vorgelegt, mit dem er nachgewiesen hat, dass der Gaststatus der Theologie im philosophischen Freiheitsdenken der Neuzeit dieser keineswegs schlecht zur Gesicht steht. Klaus Hemmerle hat diesen Entwurf freilich noch nicht gekannt.

Schrift, nicht Spekulation, die scheue Ansätze in verfügbarer Rationalität hantierend auszieht“, so Hemmerle. „Sie ist die Grunderfahrung dessen, wie dem Menschen Gott und wie der Mensch sich neu geschenkt wird, indem er Jesus Christus glaubt.“ (35)

Die fehlende *Ontologie unter theologischem Apriori* für das Relevanzdefizit der christlichen Gottes-, sprich Trinitätslehre, verantwortlich zu machen, hieße jedoch, das Pferd vom Schweif her aufzuzäumen.¹⁷ Zwar soll und kann „die innere Berechtigung, ja Notwendigkeit“ (55) und die durch ihre Integrationskraft zu bewährende Plausibilität (57) einer solch relationalen Ontologie, zu der es in der Geistesgeschichte seit Origenes immer wieder Anläufe gegeben hat¹⁸ und die Hemmerle von einer Phänomenologie des Sich-Gebens¹⁹ her zu entwickeln sucht, nicht bestritten werden, aber es soll gefragt werden, ob nicht für den Relevanzverlust der Gottes- beziehungsweise Trinitätslehre zunächst andere Gründe benannt werden müssten.²⁰

17 Vgl. die kritische Rückfrage von J. Brechtken, Philosophie welcher Theologie? Eine Rückfrage an Bischof Klaus Hemmerle, in HerKorr 31 (1977), 210–211 zu einem Vortrag von K. Hemmerle, Das Verhältnis von Philosophie und Theologie aus theologischer Perspektive, in: HerKorr 31 (1977), 31–36.

18 Vgl. T. Kobusch, Metaphysik als Lebensform. Zur Idee einer praktischen Metaphysik, in: W. Geris (Hg.), Die Metaphysik und das Gute. Aufsätze zu ihrem Verhältnis in Antike und Mittelalter, Leuven 1999, 27–56.

19 Vgl. Heidegger, Humanismus, 27. Heidegger bezeichnet das Sein, das sich gibt, als „Lichtung“. Die „Lichtung des Seins“ ist ihm zufolge Voraussetzung für das Aufscheinen des Heiligen und in der Dimension des Heiligen der Götter und Gottes (29).

20 Dass ein Gespräch zwischen Hemmerle als Fundamentaltheologe in der Tradition der sich auf Heidegger und Welte beziehenden Freiburger Phänomenologie und Levinas, der als Phänomenologe gegen Heidegger die Ethik als erste Philosophie verstand, scheitern musste, verwundert nicht. Vgl. Judentum und Christentum nach Franz Rosenzweig. Ein Gespräch [zwischen Emmanuel Levinas, Klaus Hemmerle, Hans Hermann Henrix, Bernhard Casper, Heinz-Jürgen Görtz und Hermann J. Heering], in: G. Fuchs, H. H.

So hat Johann B. Metz nicht in erster Linie die fehlende Ontologie für die Gotteskrise in Neuzeit und Gegenwart verantwortlich gemacht. Vielmehr hat er nach Auschwitz die mangelnde Leidsensibilität – genauer die mangelnde Sensibilität für fremdes Leid – in der Gotteslehre selbst beklagt, sofern sie sich Gott metaphysisch als unveränderlichen, das heißt von fremdem Leiden nicht betroffenen Weltenlenker vorstellt. Er hat damit zwar ebenso wie Hemmerle die überkommene metaphysische Theologie für den Relevanzverlust der Gotteslehre in Haftung genommen. Doch weigerte er sich, die klassische Metaphysik durch eine neue Ontologie zu substituieren. Zugleich hat er an der Universalität der Gottesrede festgehalten: „Gott‘ ist entweder ein Menschheitsthema oder er ist überhaupt kein Thema.“²¹ Für Metz ist es der „Universalismus des Leidens“²², der die Rückfrage nach Gott leitet. Durch die so bedingte Veränderung der Fragestellung – weg vom Interesse an der trinitarischen Struktur des Seins hin zur Frage nach der An- bzw. Abwesenheit Gottes – hat er die für die Gotteskrise verantwortlichen Defizite in der Gottesrede selbst überwinden wollen. Dabei lautet die leitende Fragestellung nicht, „wer oder was“ Gott ist, sondern „wo“ Gott angesichts des Leidens ist und wo er in Auschwitz gewesen sei. Theodizeesensibel, eschatologisch und ethisch hat Metz diese Frage immer wieder durchkonjugiert.

Henrix, (Hg.), *Zeitgewinn. Messianisches Denken nach Franz Rosenzweig*, Frankfurt a.M. 1987, 163–183. Die Frage nach dem Ausfall des messianischen Denkens als Grund für die Gotteskrise der Gegenwart muss an dieser Stelle wenigstens gestellt werden, auch wenn der Beitrag des messianischen Denkens zur Überwindung der Gotteskrise, die vor allem von Joseph Wohlmuth, Erwin Dirscherl und René Dausner im Anschluss an Emmanuel Levinas bearbeitet worden ist, an dieser Stelle nicht weiter erörtert werden kann.

21 J. B. Metz, *Wie rede ich von Gott angesichts der säkularen Welt?*, in: Ders., J. Reikerstorfer, J. Werbick (Hg.), *Gottesrede*, Münster 1996, 21–33, 23.

22 Ebd., 24.

Die Grunderfahrung der *Seinsvergangenheit* wird durch die Grunderfahrung der *Leidvergangenheit* überlagert. Die unbeantwortbare Frage nach dem „Wo“ Gottes, die bei Hemmerle in der trinitarischen Grunderfahrung immer schon beantwortet zu sein scheint, ist die Frage nach seiner vermissten und beklagten, aber doch erhofften Gegenwart.

Geistvergangenheit

Traditionell wurde die Frage nach der rettenden Gegenwart Gottes nicht im Rahmen der Ontologie, sie wurde – neben Eschatologie und Gnadenlehre – im Rahmen der Pneumatologie gestellt und beantwortet. Nun wird aber weder bei Hemmerle noch bei Metz die Reflexion der Gottesfrage von pneumatologischen Überlegungen geleitet. Das bedeutet nicht, dass der Heilige Geist in ihrem Denken nicht vorkommt. Aber er spielt eine eher untergeordnete Rolle. Beiden Entwürfen muss eine gewisse *Geistvergangenheit* attestiert werden.

Die Bezugnahme auf die Sprache der Gebete durch Metz, für den die Sprache der Theologie nichts anderes als „reflexive Gebetsprache“²³ ist, insbesondere die Einsicht, dass man im Gebet Gott um Gott bittet,²⁴ hätte das Gegenteil nahelegen können. Doch untersucht Metz die pneumatologische Bedingtheit der Gebetsprache nicht näher. Er nimmt die Gebetsprache stattdessen zum Anlass, das „übliche Verständnis der Christologie“²⁵ zu kritisieren und für eine „Christologie [...; M.B.] mit schwachen Kategorien“²⁶, die vor allem den am Kreuz Leidenden im Fokus hat, zu werben. Da er einerseits die Frage nach

23 Ebd., 29.

24 Vgl., ebd. 29f. mit Bezug auf die pneumatologische Aussage von Lk 11.

25 Ebd., 31.

26 Ebd.

dem „Wer oder was“ Gottes nur im Rahmen der „Wo“-Frage für beantwortbar hält, und diese Frage lediglich anamnetisch durch eine, wie er es nennt „Karsamstagschristologie“²⁷ beantwortet, konnte er keine eigene Trinitätslehre vorlegen und hat sich im Sinn der negativen Theologie auf deren Kritik beschränkt. „Jesus hält der Gottheit Gottes stand; in der Gottverlassenheit des Kreuzes bejaht er einen Gott [...], der uns nicht nur jubeln, sondern auch schreien und schließlich verstummen läßt.“²⁸ Der Logos der Christologie bleibe davon, so Metz, nicht unbetroffen. Was aber bedeutet die Bejahung Gottes, die sich angesichts der Gottverlassenheit im Schreien und Verstummen ihren Ausdruck verschafft für das Pneuma? Metz hat es versäumt, den pneumatologischen Charakter des seufzenden Flehens des Gekreuzigten zu bedenken. Stattdessen hat er mit seiner Forderung nach einer für fremdes Leid sensiblen und biblisch inspirierten Mystik der offenen Augen der Pneumatologie einen spirituellen Ort zugewiesen, der jedoch eher politisch als theologisch begründet wird. Setzt die Erkenntnis Christi in den Leidenden nicht voraus, dass Gottes Geist in ihnen gegenwärtig ist? Muss und kann der Universalität des Leidens nicht nur mit einer „pneumatologischen Universalität“²⁹ begegnet werden?

Vom Vorhalt der Geistvergessenheit kann der explizit trinitarische Ansatz Hemmerles nicht ausgenommen werden. Er geht in der Beschreibung der trinitarischen Erfahrung vom „Kontext Logoserfahrung“ aus und bestimmt die Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus von diesem Kontext her als

27 Ebd.

28 Ebd., 32.

29 *Päpstlicher Rat für den Interreligiösen Dialog, Kongregation für die Evangelisierung der Völker, Dialog und Verkündigung, Überlegungen und Orientierungen zum Interreligiösen Dialog und zur Verkündigung des Evangeliums Jesu Christi (19.05.1991)*, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls* 102, Nr. 21.