



LUTHERISCHER
WELTBUND

Wir glauben an den Heiligen Geist

Lutherische Identitäten aus weltweiter Perspektive



WIR GLAUBEN AN DEN HEILIGEN GEIST

LUTHERISCHE IDENTITÄTEN AUS
WELTWEITER PERSPEKTIVE



LUTHERISCHER
WELTBUND

Eine Kirchengemeinschaft

Der Inhalt der einzelnen Beiträge gibt nicht zwangsläufig die offizielle Meinung des LWB wieder.

WIR GLAUBEN AN DEN HEILIGEN GEIST

LUTHERISCHE IDENTITÄTEN AUS
WELTWEITER PERSPEKTIVE

HERAUSGEGEBEN VON
CHAD M. RIMMER UND CHERYL M. PETERSON

LWB-DOKUMENTATION 63



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig

Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über dnb.dnb.de abrufbar.

© 2019, 2022 Lutherischer Weltbund
Printed in Germany

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar.

Das Buch wurde auf FSC-zertifiziertem Papier gedruckt.

Umschlagbild: LWB/Albin Hillert

Redaktionelle Verantwortung: LWB-Abteilung für Theologie, Mission und Gerechtigkeit / Büro für Kommunikation

Übersetzung ins Deutsche: Andrea Hellfritz / Frank Zeeb

Deutsche Überarbeitung: Frank Zeeb (Institut für Ökumenische Forschung, Strasbourg)

Satz und Textlayout: LWB-Büro für Kommunikation

Gestaltung: LWB-Büro für Kommunikation / EVA

Druck und Binden: Elbe Druckerei Wittenberg GmbH

Veröffentlicht von:
Evangelische Verlagsanstalt GmbH, Leipzig, Deutschland, für

Lutherischer Weltbund
150, rte de Ferney, Postfach 2100
CH-1211 Genf 2, Schweiz

ISBN 978-3-374-07089-3 // eISBN (PDF) 978-3-374-07090-9

www.eva-leipzig.de

Die in dieser Veröffentlichung zum Ausdruck gebrachten Ansichten sind die der Autoren und spiegeln nicht unbedingt die offizielle Position des Lutherischen Weltbundes wider.

Parallelausgabe in englischer und spanischer Sprache

INHALT

Vorwort.....	7
<i>Martin Junge</i>	
„Wir glauben an den Heiligen Geist“: Lutherische Identitäten aus weltweiter Perspektive.....	9
<i>Chad M. Rimmer / Cheryl M. Peterson</i>	
DER HEILIGE GEIST ALS GABE UND VERHEISSUNG	
Bibelarbeit: Die Zeit des Heiligen Geistes (Johannes 14,25-27).....	21
<i>Jun Hyun Kim</i>	
Von Martin Luther zu Manas Buthelezi: Auf dem Weg zu einer lutherisch-pneumatologischen Identität.....	27
<i>Kenneth Mtata</i>	
„Verwandelt und befreit?“ Die afrikanische Pfingstbewegung, die Identität von Frauen und der subordinierte Heilige Geist.....	45
<i>Mutale Mulenga-Kaunda</i>	
Der Geist, der einwohnt: Umriss lutherischer Pneumatologie.....	57
<i>Bernd Oberdorfer</i>	
Eine theologische Reflexion über das Wesen und Wirken des Heiligen Geistes angesichts aktueller Herausforderungen für das christliche Zeugnis im 21. Jahrhundert.....	71
<i>Winston D. Persaud</i>	
Jenseits der Rechtfertigung: Eine ökotheologische Betrachtung des Heiligen Geistes als Geschenk und Verheißung.....	85
<i>Chad M. Rimmer</i>	
DIE KIRCHE ALS HEILIGE GEMEINSCHAFT	
Bibelarbeit: Erschaffen und befreit (Galater 5,1.22-25).....	107
<i>Caroline Christopher</i>	
Das Wirken des Heiligen Geistes in Schöpfung und Heiligung – über die Zukunft lutherischer Pneumatologie.....	113
<i>Johann-Christian Pöder</i>	
„Der Heilige Geist hat mich berufen durch das Evangelium ...“ Der dritte Artikel in Luthers kleinem Katechismus als Grundtext lutherischer Ekklesiologie.....	123
<i>Jennifer Wasmuth</i>	
Die Gemeinschaft Gottes: Sichtweisen aus der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Botswana....	139
<i>Mari-Anna Auvinen</i>	
Der Heilige Geist in der Welt.....	151
<i>Emmanuel Clapsis</i>	

WIR GLAUBEN AN DEN HEILIGEN GEIST

Die Herausforderung, auf dem Marktplatz der Religiosität eine lutherische Bekenntniskirche zu sein..... 161
Nestor Paulo Friedrich

Abgestimmte Ausbildung: Durch den aktiven Glauben von Kindern neu aufbrechen175
Christopher Lee McDonald

Das Hlg. Abendmahl als Ruf in die Gemeinde: Der Übertritt zur lutherischen Kirche in Polen....201
Sebastian Madejski

Die *notae ecclesiae* als geistliche Vorgaben für Erneuerung und Aufbruch..... 209
Cheryl M. Peterson

VERÄNDERT UND BEFREIT

Bibelarbeit: „Chloë erzählt ...“ – 1. Korinther 12 womanistisch gelesen227
Beverly Wallace

Verwandelt, Befreit, Gestärkt: Das Wirken des Geistes in der Befähigung und Berufung aller Gläubigen 235
Veli-Matti Kärkkäinen

Wir glauben an den Heiligen Geist:
Globale Perspektiven auf die lutherische Identität 253
Yacob Godebo

Die Berufung aller Menschen zum Priestertum: Verständnis und Bedeutung der lutherischen Lehre in einem weiteren Sinne..... 269
Sofie Halvarsson

Die Klage als Gnade. „Andung-Andung“ der Toba-Batak-Kultur als theologische Wahrnehmungskategorie nach Traumaerfahrung281
Novriana Gloria Hutagalung

Junge Führungskräfte in Südafrika..... 293
Kagiso Harry Morudu

Eine lutherische Sicht auf den Zusammenhang zwischen Rechtfertigung und Heiligung im Kontext einer ganzheitlichen Mission unter Berücksichtigung der Anwendung von Geistesgaben..... 309
Wilfred J. Samuel

Theologische Bildungsarbeit und Berufsausbildung in den lutherischen Kirchen: Ein riskantes Vorhaben im Wandel des afrikanischen Kontextes319
Johannes Habib Zeiler

ANHANG

Ergebnisse, Erkenntnisse und Schritte für künftige Reflexion..... 333

Die Autorinnen und Autoren..... 345

Abkürzungen.....347

VORWORT

Fragen zur lutherischen Identität haben im Lutherischen Weltbund (LWB) seit dessen Gründung das gemeinsame theologische Fragen angeregt: Was ist ein angemessenes lutherisches Verständnis von Dienst und Sendung der Kirche? Wie verstehen wir als Lutheraner den Zusammenhang von Rechtfertigung und Gerechtigkeit? Wie hängen Gottesdienst und Kultur zusammen? Wie verstehen wir uns selbst als Gemeinschaft von Kirchen? Was ist die Rolle der Kirche im Gemeinwesen? Wie legen wir die Bibel aus? Diese und andere Fragen haben entscheidende Studienprojekte in unserer Kirchengemeinschaft aus sich entlassen, die uns weitergebracht haben auf der Suche, was wir sind und was wir nach Gottes Willen in der Welt sein sollen.

Im Jahr 2019 kamen Vertreter- und Vertreterinnen aus allen Regionen in Addis Abeba zusammen, um einen neuen Fragekomplex zu bedenken. Eine ganz unterschiedlich zusammengesetzte Gruppe versammelte sich da, Lehrerinnen und Lehrer, Diakoninnen und Diakone, Pfarrpersonen, junge Erwachsene, Bischöfinnen und Bischöfe, Kirchenmusikerinnen und Kirchenmusiker, Mitarbeitende in der Sozialarbeit ... sie alle waren beieinander, um über die verschiedenen Weisen nachzudenken, in denen sich unser lutherischer Glaube ausdrückt.

Die weltweite Gemeinschaft der Lutheraner teilt eine gemeinsame Tradition, die in den Normen der Schrift begründet ist, in den Bekenntnisschriften, einem Katechismus und der gemeinsamen Liturgie. Die Gabe Christi, der im Glauben gegenwärtig ist, ist das Wort, das in jedem von uns Frucht bringt. Im Bild gesprochen: Die Frohe Botschaft von Christus ist die gemeinsame Melodie, jeder und jeder von uns füllt sie mit den je eigenen Noten, so dass ein harmonisches Ganzes entsteht.

Diese Konsultation verortete die Fragestellungen um Einheit und Verschiedenheit im Dritten Artikel der trinitarisch aufgebauten Ökumenischen Glaubensbekenntnisse und der Lehre unseres Katechismus über das Wirken des Heiligen Geistes. Das Geschenk des Glaubens, das Leben der Kirche und unsere Berufung durch die Taufe gehören zu dem, was der Geist Gottes wirkt. Durch diesen Geist sind wir in einem gemeinsamen Bekenntnis vereint und doch wurden jeder und jede von uns persönlich mit je eigenen Gaben für ein Leben im Glauben und der Liebe zum Nächsten und der ganzen Schöpfung erhalten.

Unsere Zeit zeichnet sich dadurch aus, dass spirituelle und politische Narrative auf komplexe Zusammenhänge mit leichter Hand einfache

Antworten anbieten. Solche einfachen Antworten werden auch dadurch möglich, wenn man jede Diversität beiseiteschiebt und einlinige Lösungen fordert. Allerdings droht so das ökologische und soziale Gewebe unseres Leben zerfetzt und die lebensspendende Schöpferkraft des Geistes, wie er in der Schöpfung wirkt, erstickt zu werden. So zu leben, dass wir in aller Verschiedenheit in unserer lutherischen Kirchengemeinschaft unterwegs sind, ist eine bleibende Aufgabe. Sie lädt uns ein, uns vom Geist leiten zu lassen, wenn wir gemeinsam unseren Weg gehen – einen Weg, auf dem wir die kraftvolle Botschaft von Jesus Christus bezeugen, dem Gekreuzigten und Auferstandenen. Dabei dürfen wir wissen, dass unser lutherisches Bekenntnis, das in der christlichen Freiheit verankert ist, letztlich ein Geschenk ist. Wir bekennen einen dynamischen Zusammenhang von Gnade und Gaben, wodurch wir ausgerüstet werden, die Frohe Botschaft von Gottes Liebe in Christus auf ganz verschiedene Weisen in die heutige Welt zu übersetzen. Der Geist rüstet uns aus zu interdisziplinärem und interreligiösem Dialog, der auf die Erfordernisse einer Welt antworten will, die Reformation und Wandel dringend braucht.

Dieser Aufsatzband sei allen Mitgliedskirchen, den theologischen Einrichtungen, Pfarrpersonen und Nichtordinierten in unserer Kirchengemeinschaft empfohlen, die der trinitarischen Verortung unserer lutherischen Tradition und unserer Berufung in der Taufe zur Teilhabe an Gottes Sendung nachspüren wollen.

Pfr. Dr. Martin Junge (Chile / Schweiz)
Generalsekretär des LWB von 2010–2021

„WIR GLAUBEN AN DEN HEILIGEN GEIST“: LUTHERISCHE IDENTITÄTEN AUS WELTWEITER PERSPEKTIVE

Chad M. Rimmer / Cheryl M. Peterson

Der lutherische Glaube beruht auf einer Reihe biblischer und konfessioneller Normen sowie auf theologischen Lehren wie Gesetz und Evangelium, Glaube und Werke, Natur und Gnade, Rechtfertigung und Heiligung, Freiheit und Berufung ... Er ist geprägt davon, dass und wie wir den lebendigen dreieinigen Gott erleben – in Gemeinschaften und Gruppen von Menschen, die sich um das Wort Gottes, die Sakramente, den Dienst und das öffentliche Zeugnis sammeln. Das lutherische Selbstverständnis ist geformt von ökumenischer *koinonia* und interreligiösem Dialog und *Diapaxis*. Lutherische Gläubige öffnen unseren Glauben mutig für interdisziplinäres Engagement und beziehen unsere kulturellen, gesellschaftlichen, politischen, ethnischen, genderspezifischen, wirtschaftlichen und ökologischen Kontexte mit ein.

„Lutherische Identitäten“ sind dynamisch – niemals präskriptiv oder ausgrenzend, sondern sie bringen immer neue Früchte der christlichen Freiheit hervor. Der lutherische Glaube ist eine lebendige Tradition, die von einer persönlichen Gotteserfahrung geformt und geprägt wird, die in unserem Leben und in der Welt wirkt. Die gelebte Erfahrung des Glaubens – die im weitesten Sinn als Spiritualität bezeichnet werden kann – prägt unsere christliche Identität und unser christliches Engagement in der Welt.

Spiritualität ist etwas ganz persönliches, weil sie sich auf das individuelle Erleben des Geistes Gottes bezieht. Trotzdem bekräftigt der lutherische Glaube, dass diese persönliche Beziehung immer auch genährt wird in Gemeinschaften und Gruppen von Menschen, die ganz besonders und allgemein Teil der Kirche sind. Die lutherische Identität wird durch die

lokale und globale Lebensrealität der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche geformt, erneuert und verwandelt. Während einige LWB-Mitgliedskirchen zu Erneuerung durch eine Wiederbelebung von Spiritualität aufrufen, tun sich andere schwer, die vielfältigen Ausdrucksformen spiritueller Gaben zu verstehen, die die eigenen Glaubenserfahrungen in der lutherischen Kirche in Frage stellen.

Was können wir über das Wirken des Heiligen Geistes sagen, der heute die Kirche beruft, zusammenbringt und zurüstet? Die aktuellen Diskussionen über Spiritualität werden oftmals dominiert von Einzelpersonen, die von sich behaupten, aufgrund besonderer Offenbarungen durch den Heiligen Geist besondere spirituelle Gaben (*charismata*) erhalten zu haben. Während der Heilige Geist weht, wo er will, kann diese Art des spirituellen Narrativs aber ausgrenzend sein. Es kann zu anthropologischen, sozialen und politischen Narrativen beitragen, die unserem lutherisch-theologischen Erbe diametral entgegenstehen. In vielen Kontexten erzeugen sie Ängste in Bezug auf die lutherische Identität und unsere Glaubenspraktiken oder stiften große Verwirrung in Bezug auf den barmherzigen, versöhnenden und befreienden Charakter des Evangeliums. Eine Reihe von Botschaften und Resolutionen der Zwölften LWB-Vollversammlung beschäftigen sich mit dem Wirken des Heiligen Geistes im Leben unserer Kirchen. Alle diese Erklärungen verwenden Begriffe wie „Erneuerung der Kirche“, „Wiederbelebung“ und „Spiritualität“. Sie rufen die LWB-Gemeinschaft auf, einen Rahmen zu schaffen, um diese grundlegenden Fragen als Lutheranerinnen und Lutheraner offen diskutieren zu können.

In einem Bericht an den LWB-Rat 2016 stellte der Generalsekretär, Pfarrer Dr. h.c. Dr. h.c. Martin Junge, folgende Fragen:

„Was würden wir aus globaler Perspektive sagen, was es in der heutigen Welt bedeutet ‚lutherisch zu sein und lutherisches Zeugnis abzulegen‘? Was sind die wesentlichen Merkmale unserer Identität und unseres Zeugnisses und wie sind diese verbunden mit den zentralen Lehren der lutherischen Theologie? [...] Welches einheitliche und gemeinsame Narrativ können wir formulieren, das uns helfen kann, uns gegenseitig als globale und gleichzeitig im eigenen Kontext verwurzelte lutherische Kirchen wahrzunehmen? [...] Es handelt sich um ein wichtiges Projekt, das Zusammenhalt, gegenseitiges Verständnis und gegenseitige Rechenschaftspflicht fördert, während wir weiterhin gemeinsam verkündigen, dass Jesus Christus unser Herr und Heiland ist, und Zeugnis ablegen für die Liebe und Gerechtigkeit Gottes in dieser Welt.“

Aktuelle Konstellationen in Bezug auf wirtschaftliche und politische Macht, juristische Herausforderungen, wissenschaftliche Erkenntnisse und technische Fortschritte sowie neue psychosoziale Entwicklungen erfordern

immer neue Ausdrucksformen der lutherischen Glaubensstradition. Neu entstehende Kosmologien und kulturelle Gegebenheiten prägen die Art und Weise, wie wir unseren Glauben praktizieren und unsere lutherischen Identitäten kontextualisieren. Innerhalb dieser immer wieder neuen Horizonte aber wollen wir ausloten, wie wir unser gemeinsames lutherisches Erbe kreativ zum Ausdruck bringen.

Vor dem Hintergrund dieses Kontextes hat der LWB im Oktober 2019 eine globale Konsultation über lutherische Identitäten von heute veranstaltet, mit der die erste Phase eines Studienprozesses zu lutherischen Identitäten eingeläutet wurde. Die Konsultation stand unter der Überschrift „*We Believe in the Holy Spirit: Global Perspectives on Lutheran Identities*“ („*Wir glauben an den Heiligen Geist: Lutherische Identitäten aus weltweiter Perspektive*“) und wurde von der Äthiopischen Evangelischen Kirche Mekane Yesus in Addis Abeba ausgerichtet. Vertreterinnen und Vertreter von LWB-Mitgliedskirchen, Theologinnen und Theologen und andere Theologie-Fachleute haben sich engagiert in eine theologische Reflexion über das Wirken des Heiligen Geistes eingebracht. Ziel der Konsultation war es, zu untersuchen, wie Spiritualität lutherische Identitäten prägt und das Leben der Kirchen in aller Welt mitgestaltet. Die Teilnehmenden an der Konsultation haben einen Prozess begonnen, in dessen Rahmen wir herausfinden wollen, wie wir vor dem Hintergrund der reichen Vielfalt gelebter, kontextabhängiger Identitäten in unserer Gemeinschaft die gemeinsamen Merkmale unserer lutherischen Identität beschreiben können.

Die Essays in dem vorliegenden Buch zeichnen den Inhalt und die Methodologie der Konsultation nach. Die drei Tage der theologischen Reflexion standen unter folgenden Überschriften: „The Holy Spirit as Gift and Promise“ („Der Heilige Geist als Geschenk und Verheißung“), „The Church as Holy Communion“ („Die Kirche als heilige Gemeinschaft“) und „Transformed and Freed“ („Verändert und befreit“).

TEIL 1: DER HEILIGE GEIST ALS GABE UND VERHEISSUNG

Der erste Teil dieses Buches ist einer Theologie des Heiligen Geistes und der spirituellen Theologie gewidmet.

Bibelarbeit: In der ersten Bibelarbeit beschäftigt sich *Jun Hyun Kim* mit Luthers Predigten zu Johannes 14, um die Grundlage dafür zu legen, das Heute als „die Zeit des Heiligen Geistes“ zu verstehen.

Hauptreferat: Im Hauptreferat des Tages steckt *Kenneth Mtata* den Rahmen für unsere theologischen Reflexionen ab, indem er sich intensiv mit der

Arbeit und dem Zeugnis des südafrikanischen Bischofs Manas Buthelezi auseinandersetzt. Mtata analysiert Buthelezis Befreiungstheologie und hebt die christologische Pneumatologie hervor, die in Luthers Theologie wirkt, um uns die reichhaltige Pneumatologie in Erinnerung zu rufen, die im Zentrum der lutherischen Glaubensstradition steht. Er untersucht das Versprechen einer spirituellen Theologie der Hermeneutik und des Dienstes und argumentiert für eine erneute Konzentration auf das Thema Heiligung in der lutherischen Glaubensstradition, insbesondere im afrikanischen Kontext.

Abhandlungen: *Mutale Mulenga-Kaunda* als eine unter den vielen ökumenischen Gästen, die zu der Konsultation eingeladen waren, stellt ihre Verwurzelung in der afrikanischen Pfingstbewegung dar. Sie untersucht die Verbindungen zwischen afrikanischen Frauen, dem Heiligen Geist und der Kirche, und stellt die These auf, dass die Subordination des Heiligen Geistes nicht zuletzt darauf zurückzuführen ist, dass der Heilige Geist weiblich ist. Als Antwort auf diese Unterordnung des Weiblichen setzt Mulenga-Kaunda eine feministische Brille auf und erläutert, wie die Freiheit, die das Tun des Heiligen Geistes bewirken will, zur Quelle der Erlösung wird.

Bernd Oberdorfer stützt seine Abhandlung auf die klassische lutherische Lehre vom Wort Gottes und dem daraus folgenden Schwerpunkt bei der Verkündigung. Allerdings lenkt Oberdorfer unsere Aufmerksamkeit auch auf die lutherischen Bekenntnisschriften, um aufzuzeigen, dass der Heilige Geist im Dienst des Wortes und der Verkündigung aktiv ist. Oberdorfer argumentiert, dass die Kirche eine Kreatur des Geistes ist und wirft einen kritischen Blick auf das lutherische Verständnis vom Wirken der Dreifaltigkeit im Kontext des „normalen Lebens“.

Winston Persaud nimmt die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ zum Ausgangspunkt für seinen Beitrag, um hervorzuheben, wie wichtig eine trinitarische Verwurzelung des christlichen Zeugnisses im 21. Jahrhundert ist. Indem er die Rechtfertigungslehre im Wirken des Heiligen Geistes verortet, zeigt Persaud, wie lutherische Gläubige einen offenen Dialog mit den Pfingstkirchen und charismatischen Glaubensstraditionen führen und gleichzeitig ihre historisch gewachsenen ökumenischen Dialoge fortführen können.

Johann-Christian Pöder umreißt das Werk des Heiligen Geistes in Schöpfung und Heiligung und stellt drei wichtige Fragen für den zukünftigen Umgang mit der Pneumatologie in der lutherischen Theologie.

Chad Rimmer präsentiert einen Text zum Thema Ökotheologie und bietet eine Definition an, was „Geist“ in unserem heutigen pluralistischen und interreligiösen spirituellen Kontext bedeutet. Während lutherische Gläubige traditionell auf das Verhältnis von Glauben und Werken abstellen, ruft Rimmer zum Umschwenken hin zu Glauben und Vernunft auf. Er schaut auf

die lutherischen Bekenntnistexte und Luthers sakramentale und mystische Theologie, um aufzuzeigen, inwiefern das Konzept der allgegenwärtigen Gegenwart Gottes lutherische Gläubige zurüstet, in einen interreligiösen und interdisziplinären Dialog über „Geister“ einzutreten und gleichzeitig den Geist Gottes, der in der Welt wirkt, als Gabe und Verheißung zu verstehen.

TEIL 2: DIE KIRCHE ALS HEILIGE GEMEINSCHAFT

Dieser zweite Teil beschäftigt sich mit den Verbindungen zwischen Ekklesiologie, Liturgie und Pneumatologie.

Bibelarbeit: In dieser zweiten Bibelarbeit beschäftigt sich *Caroline Christopher* im Rahmen einer Fallstudie zum diakonischen Dienst für die Dalit in Indien mit der Berufung zum Priestertum aller Getauften.

Hauptreferat: Im Hauptreferat am zweiten Tag führt *Jennifer Wasmuth* uns zu Luthers *Kleinem Katechismus* zurück, um die pneumatologischen Dimensionen unseres Verständnisses von der Kirche als Gemeinschaft von Heiligen zurückzuerobern. Wasmuth zeigt, dass der Heilige Geist auf „zweifache Weise“ wirkt, wenn er einerseits Einzelpersonen beruft, andererseits aber auch die Kirche als „besondere Gemeinschaft“ in der Welt zusammenruft. Wasmuth beschäftigt sich mit den Verbindungen zwischen Pneumatologie und Ekklesiologie, um lutherische Gläubige eindringlich aufzufordern, sich einer „kreuzestheologischen Pneumatologie“ zuzuwenden. Ein solcher Ansatz könne ein zusätzliches Element zur liturgischen Theologie hinzufügen und das Verständnis von der Beziehung der Kirche zur Welt verbessern. Bei der Konsultation diene dieser Vortrag als Grundlage für einen lebendigen Austausch über eine „christologische Pneumatologie“ bzw. eine „pneumatologische Christologie“.

Abhandlungen: *Mari-Anna Auvinen* beschäftigt sich aus dem Blickwinkel der Kosmologie des Volkes der Tswana, die die lutherische Identität in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Botswana deutlich geprägt hat, mit dem Konzept von Gemeinschaft. Die Vorstellung der Tswana davon, was es heißt, ein Mensch zu sein, und ihre Vorstellung einer intersubjektiven Identität bieten einen neuen Ansatz für das Verständnis von der Heiligen Dreifaltigkeit als Gemeinschaft und von der Rolle, die der Heilige Geist dabei spielt, wie die Menschen an dieser Gemeinschaft teilhaben.

Emmanuel Clapsis, ein weiterer ökumenischer Gast bei der Konsultation in Addis Abeba, betrachtet die normativen theologischen Grundsätze, die unser Verständnis davon prägen, dass der Heilige Geist und

das Evangelium gemeinsam die Kirche eingesetzt haben, aus orthodoxem Blickwinkel. Indem er das voneinander abhängige Wirken der zweiten und dritten Person der Dreifaltigkeit hervorhebt, schafft Clapsis die Grundlage für die aktive Präsenz des Heiligen Geistes in der Geschichte. Trotz der Ambiguitäten unserer Zeit sei das Abendmahl eschatologische Grundlage und eschatologisches Kriterium für das prophetische Zeugnis der Kirche für die Gegenwart des Heiligen Geistes in der Welt.

Nestor Paulo Friedrich greift den Gedanken der prophetischen Rolle der Kirche in der Welt ebenfalls auf. Aus dem Kontext seiner Kirche, der Evangelischen Kirche Lutherischen Bekenntnisses in Brasilien, heraus deckt Friedrich die Marktmentalität auf, die dem aktuellen Diskurs über Spiritualität zugrunde liegt. Angesichts der wirtschaftsgetriebenen Geister unserer heutigen Zeit, die wieder einmal die Gnade zu einer Ware machen wollen, erinnert uns Friedrich daran, welchen „Charme“ es hat, lutherisch zu sein, und inwiefern die theologischen Narrative, die unsere lutherische Identität und Spiritualität prägen, helfen können, den kapitalistischen Geistern unserer Zeit zu widerstehen.

Christopher Lee McDonald, einer der jungen Theologinnen und Theologen, die an der Konsultation teilgenommen haben, beschäftigt sich mit der Spiritualität von Kindern, um unsere Aufmerksamkeit auf den Gemeinschaftsaspekt von Gottesdienst zu lenken. In einer Zeit, in der „sedentäre“ und voneinander isolierte Lebensweisen die gelebte Gemeinschaft in Krisen stürzen, ist der Gottesdienst ein Ort für eine Spiritualität, die unsere Körper, Geister und Seelen zueinander bringt. Aufgrund seiner eigenen Arbeit mit Kindern, tritt McDonald für Singen, Bewegung und das Erleben von Gemeinschaft im Gottesdienst ein; dieser müsse ein Ort für die ganzheitliche, koordinierte Ausbildung eines gemeinschaftlichen Gefühls von uns selbst als Körper sein, das uns wiederum für die Gemeinschaft mit anderen befreit.

Auch *Sebastian Madejski*, ein anderer junger Theologe, erforscht die Rolle des Gottesdienstes dafür, wie der Geist Gottes kommuniziert werden kann. Von seinem persönlichen Lebenskontext in der Evangelisch-Augsburgischen Kirche in Polen ausgehend hat Madejski die neuen Mitglieder seiner Kirche im Rahmen einer empirischen Studie befragt und herausgefunden, dass der Gottesdienst, insbesondere das Heilige Abendmahl eine zentrale Rolle dabei spielt, dass Eintrittswillige den Ruf des Heiligen Geistes deutlicher vernehmen, der uns aufruft, zu kommen und die Gegenwart Gottes zu kosten und zu sehen.

Cheryl Peterson untersucht die traditionellen Wesensmerkmale der Kirche (*notae ecclesiae*) aus dem Blickwinkel der Pneumatologie. Sie verdeutlicht, welche entscheidende Rolle der Heilige Geist im apostolischen, katholischen, heiligen und vereinten Charakter der Identität und der Mission der Kirche in der Welt von heute aktiv spielt.

TEIL 3: VERÄNDERT UND BEFREIT

Die Texte in diesem Teil wenden sich eher anthropologischen Fragen in Bezug auf die Gaben des Heiligen Geistes zu.

Bibelarbeit: In der dritten Bibelarbeit beschäftigt sich *Beverly Wallace* mit 1. Korinther 12 aus Sicht einer „womanistischen“ (Feminismus schwarzer oder dunkelhäutiger Frauen) Theologin. Wallace stellt die Geschichte von Chloë der Kosmologie gegenüber, die Frauen afrikanischer Abstammung von ihren Vorfahrinnen geerbt haben, um so die verschiedenen Transformation bewirkenden und befreienden Gaben des Heiligen Geistes hervorzuheben.

Hauptreferat: Im dritten und letzten Hauptreferat untersucht *Veli-Matti Kärkkäinen*, wie der Heilige Geist wirkt, um alle Gläubigen zu beschenken, zu verwandeln, zu befreien und zuzurüsten, dass sie ihre Berufung praktisch leben können. Kärkkäinen erinnert uns zunächst an die gewichtige und zentrale Rolle, die der Heilige Geist in der lutherischen Glaubenstradition und Geschichte immer gespielt hat. Weiterhin untersucht Kärkkäinen die besonderen Herausforderungen, vor die die charismatische Bewegung Lutheranerinnen und Lutheraner und lutherische Kirchen zu stellen scheint. Und schließlich schafft Kärkkäinen die Grundlage für ein charismatisch-diakonisches Verständnis der spirituellen Gaben, das in dem Konzept des Priestertums (oder Dienstes) aller Gläubigen verwurzelt ist. Indem er die verschiedenen „Sphären“ (oder „Ebenen“) des Wirkens des Heiligen Geistes im Kosmos, in der Schöpfung, in der Gesellschaft, in der Kirche und in der Erlösung eng aneinander knüpft, fordert Kärkkäinen die Kirchen heraus, ihr Verständnis von den spirituellen Gaben dahingehend zu erweitern, dass sie auch die Verwaltungsarbeit, Lehre, Dienst und so weiter als normalen Teil des Wirkens des Heiligen Geistes einschließen, um jeden und jede von uns für den Dienst zuzurüsten.

Abhandlungen: Aus dem Kontext der gastgebenden Kirche der Konsultation, der Äthiopischen Evangelischen Kirche Mekane Yesus (ECCMY = Ethiopian Evangelical Church Mekane Yesus) lenkt *Yacob Godebo* unseren Blick auf die Art und Weise, wie lutherisch-theologische Identitäten geformt werden, auf die Bedeutung lutherisch-theologischer Identitäten in der heutigen Welt und darauf, inwiefern lutherisch-theologische Identitäten im äthiopischen Kontext Einfluss auf das Verständnis von Berufung und Dienst haben.

Sofie Halvarsson, eine junge Theologin, erforscht das Konzept des Priestertums aller Getauften. Ausgehend von der Lehre der *imago Dei* interpretiert Halvarsson die Gaben des Heiligen Geistes als eine Art und Weise, wie der Heilige Geist der Welt die Geschichte Gottes vermittelt, und

fordert damit radikale Inklusion, um die vielgestaltigen Ausdrucksformen von Gottes Wirken in der Welt erkennen zu können.

Eine weitere junge Theologin, *Novriana Gloria Hutagalung*, schreibt aus dem indonesischen Kontext und präsentiert die Tradition der Trauerlieder bei den Toba-Batak (*Andung-Andung*) als Mittel zur Heilung von traumatischen Erfahrungen. Hutagalung zeigt damit, wie theologische Ästhetik zu einer Art performativer Theologie werden und als Instrument und Hilfsmittel für die Gnade des Heiligen Geistes dienen kann.

Der fünfte junge Theologe ist *Kagiso Harry Morudu* von der Evangelisch-Lutherischen Kirche im Südlichen Afrika. Morudu lenkt unsere Aufmerksamkeit auf die spirituellen Gaben von jungen Menschen und analysiert die Notwendigkeit, die Teilhabe und das Führungswirken junger Menschen zu stärken, um Patriarchat und Sexismus zu bekämpfen und inklusive Räume zu schaffen.

Wilfred Samuel präsentiert einen lutherischen Blickwinkel auf die Schnittstelle zwischen Rechtfertigung und Heiligung. Samuel kehrt zurück zum Konzept der Wiedergeburt durch die Taufe und untersucht das unerlässliche Wirken des Heiligen Geistes in der Mission und Ausbildung.

Johannes Habib Zeiler analysiert die Lage in der theologischen Aus- und Weiterbildung im Kontext der sich verändernden afrikanischen Landschaften, insbesondere in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Tansania. Zeiler untersucht die üppigen, teuren und oftmals umstrittenen Räume, in denen theologische Identitäten geformt werden, und ruft die Gemeinschaft von Kirchen auf, den Methoden und Mitteln in der theologischen Ausbildung und religiösen Bildung wieder mehr Aufmerksamkeit zu schenken.

Am Ende dieses Buches finden die Lesenden einen Anhang, in dem die zentralen Ergebnisse und Erkenntnisse aus dem Bericht von der Konsultation zusammengefasst sind; es wird dort auf Fragen verwiesen, die im Rahmen der Konsultation ans Tageslicht getreten sind und die in Zukunft diskutiert werden müssen. Die Ergebnisse unterstreichen das Bekenntnis zu den Normen der lutherischen Glaubenstradition, aber auch die Notwendigkeit, unser Hauptaugenmerk erneut auf die zentralen theologischen Glaubenssätze wie das Priestertum aller Getauften, die Theologie des Kreuzes und die fundamentale trinitarische Betrachtungsweise Gottes als eine Gemeinschaft der Liebe, die unsere Beziehung zu Gott (*coram Deo*) und zur Welt (*coram mundo*) formt und prägt, zu lenken.

Die Konsultation ruft uns auf, uns stärker in einem Dialog mit den indigenen Völkern innerhalb der Kirchengemeinschaft und in anderen interreligiösen und ökumenischen Dialogen zu engagieren. Sie hat die Unterschiede zwischen Kontexten aufgedeckt, in denen lutherische Gläubige zur gesellschaftlichen Mehrheit gehören, und jenen, in denen sie zu

einer gesellschaftlichen Minderheit zählen, und sie hat gezeigt, auf wie vielfältige Art und Weise diese kulturelle und unterschiedliche religiöse Zugehörigkeit unser Verständnis dessen prägt, was es heißt, lutherisch zu sein. Während die Konsultation uns aufruft, unser lutherisches Verständnis von den Gaben des Heiligen Geistes zu vertiefen, ruft sie uns auch auf, zu bekräftigen, wie dringend notwendig es ist, die Gaben des Heiligen Geistes und die Geister unserer Zeit zu erkennen und zu unterscheiden. Das Hauptaugenmerk nicht von der Verbindung zwischen Heiligung und Rechtfertigung, *charis* und *charismata*, zu nehmen, kann der Kirche helfen, ausbeuterische und ausgrenzende spirituelle Diskurse und Praktiken zu bekämpfen, während wir gleichzeitig alles in unserer Macht Stehende tun, um eine dynamische spirituelle Vielfalt zu fördern, die dem Leib Christi und unserer Teilhabe am Werk von Gottes Geist in der Welt Unversehrtheit und Heilung bringt.

Schlussendlich hat die Konsultation bekräftigt, dass eines der Ordnungsprinzipien unserer Glaubenstradition die christliche Freiheit ist. Lutherische Gläubige sind durch Gottes Gnade befreit, an Gottes Wirken in der Welt teilzuhaben. Während religiöse Identitäten immer etwas fließendes sind, immer durchlässig und sich immer entwickeln, hat die Konsultation einen fruchtbaren Austausch darüber begonnen, wie der Heilige Geist uns aufruft, zusammenbringt und befreit, um Gottes verwandelnde und Kraft gebende Liebe für die Welt zum Ausdruck zu bringen.

Wir hoffen, dass diese Dokumentation Sie und Ihre Glaubensgemeinschaft ermutigt und beflügelt, sich mit diesen Fragen auseinanderzusetzen. Wie wird das biblische, liturgische, konfessionelle, theologische und spirituelle Fundament unserer gemeinsamen lutherischen Tradition durch ein wunderschönes Mosaik verschiedener Sprachen, Kulturen und Berufungen in Ihrem individuellen Lebenskontext in die Praxis übersetzt? Es ist inspirierend und erbaulich zu sehen, dass Gottes Geist der Gnade, der Freiheit und der Liebe zu so vielen unterschiedlichen Ausdrucksformen unserer gemeinsamen Glaubenstradition führen kann. Wenn wir mit lutherischen Freundinnen und Freunden aus anderen Kontexten und Lebensumfeldern als unsere eigenen über unsere Erfahrungen und Erlebnisse sprechen, festigen wir unsere eigene Identität und das eigene Zugehörigkeitsgefühl. Ihre Geschichten und Erlebnisse werden so Teil unseres eigenen Narrativs, was es bedeutet, lutherisch zu sein.

DER HEILIGE GEIST ALS GABE
UND VERHEISSUNG

BIBELARBEIT

DIE ZEIT DES HEILIGEN GEISTES (JOHANNES 14,25-27)

Jun Hyun Kim

DER KONTEXT

In Johannes 13 und 14 ist Jesus mit seinen Jüngern im Abendmahlssaal und sagt ihnen ganz direkt, dass er demnächst den Weg des Leids und des Todes gehen muss. Die Jünger reagieren allesamt mit Angst, Verwirrung und Sorge und stellen Fragen wie: „Wo wirst du hingehen? Warum können wir nicht mitkommen? Was wirst du tun, wenn du nicht mehr bei uns sein wirst?“ Jesus antwortet ihnen: Er ist der Weg, die Wahrheit und das Leben. Sie müssen keine Angst haben, wenn sie nur an ihn glauben (Johannes 14,6).

In Johannes 14,15 beschreibt Jesus das Leben im Glauben noch genauer und erklärt, dass alle, die an ihn glauben und ihm vertrauen, auch seine Gebote halten. Daran erkennt man seine wahren Jüngerinnen und Jünger. Er fährt fort (Johannes 14,16): „Und ich will den Vater bitten und er wird euch einen andern Tröster geben, dass er bei euch sei in Ewigkeit.“ Paulus beschreibt dies in seinem Brief an die Galater (Galater 4,6) mit folgenden Worten: „Weil ihr nun Kinder seid, hat Gott den Geist seines Sohnes gesandt in unsre Herzen ...“ Gottes Verheißung ist also klar und deutlich: Er wird uns einen Fürsprecher, einen Tröster, einen Helfer – den Heiligen Geist – senden und dieser wird mit uns sein bis in alle Ewigkeit.

In unserem heutigen Text wird sehr deutlich, dass Jesu sein irdisches Wirken bald beenden wird. Schon bald wird er die Via Dolorosa – den Leidensweg – nach Golgatha gehen. Schon bald wird er für die Menschen sterben und drei Tage später auferstehen (auch wenn die Jünger nicht

verstehen, was er damit meint; Markus 9,10). Hier im Abendmahlssaal haben sie einfach nur Angst. Mehrfach hat Jesus davon gesprochen, dass er weggehen wird¹, und meinte damit nicht nur seinen Tod, sondern auch seine Himmelfahrt. Das erfüllt aber seine Jüngerinnen und Jünger mit Angst, sie fürchten sich davor und haben Sorge, dass sie sich dann wieder den alttestamentlichen Praktiken der Opfergaben und Rituale zuwenden müssen. Sorge, dass sie Jesus niemals wiedersehen würden. Sie wollen sich nicht wieder den Regeln der Priesterschaft und den damit verbundenen Verpflichtungen unterwerfen.

Jesus betet also für seine verängstigten Jüngerinnen und Jünger zu Gott. Er tröstet sie und versucht es mit Worten der Zuversicht. Er verspricht, dass er ihnen einen Tröster – den Heiligen Geist – senden wird, der sie und uns unterstützen soll. Und es geschieht, wie er versprochen hat. Christi Jüngerinnen und Jünger heute können Jesus „spüren“ und Gott durch das Wirken und die Gegenwart des Heiligen Geistes „erleben“, der nicht „in“ der Welt oder „von“ der Welt ist, sondern wahrhaftig immer mit uns ist.

DIE ZEIT DES HEILIGEN GEISTES

Das Thema der heutigen Bibelarbeit lautet „Die Zeit des Heiligen Geistes“. Wenn wir die Zeit des Alten Testaments als „Zeit Gottes, des Vaters“ bezeichnen und wenn wir die Menschwerdung, das Leben, den Tod und die Auferstehung Jesu als „Zeit des Vaters und des Sohnes“ bezeichnen, dann können wir die Zeit der Kirche – vom ersten Pfingstfest bis heute – mit Recht die „Zeit des Heiligen Geistes“ nennen.

Wenn wir als Gläubige in der heutigen Zeit „Gott erleben“, tun wir das durch die Kraft und das Wirken des Heiligen Geistes. „In der Gnade und Erkenntnis unseres Herrn und Heilands Jesus Christus“ (2. Petrus 3,18) zu wachsen, heißt, durch den Heiligen Geist Weisheit zu erlangen, die es uns ermöglicht, Jesus besser kennenzulernen, mehr von ihm zu lernen und ihn besser zu verstehen. Selbst wenn wir das Sakrament am Tisch des Herrn empfangen, ist es der Heilige Geist, der uns zurüstet, mit den Augen des Glaubens zu schauen und zu erkennen, dass wir in, mit und unter Brot und Wein tatsächlich den Leib und das Blut unseres Herrn empfangen. In unserem Glaubensleben kann tatsächlich nichts ohne den Heiligen Geist geschehen.

Und dennoch stehen wir Gläubigen vor einer Herausforderung: Überall um uns herum fragen uns Menschen: „Wie kannst du beweisen, dass der Heilige Geist bei dir ist?“

¹ Siehe zum Beispiel Johannes 14,2.12.19.

Einige von uns würden vielleicht antworten, dass das Reden in Zungen Beweis genug ist für den Heiligen Geist. Aber diese Behauptung kann so nicht biblisch belegt werden, denn das Reden in Zungen wird dort als eine Gabe Gottes bezeichnet, nicht als Beweis für seine Existenz. Auf welcher Grundlage aber können wir dann Zeugnis dafür ablegen, dass der Heilige Geist bei uns ist?

Lassen Sie mich die Frage anders formulieren: (1) Ist der Heilige Geist in euch oder außerhalb von euch? (2) Wenn der Heilige Geist außerhalb von euch ist, ist der Heilige Geist dann direkt neben euch oder einen Schritt weit weg?

Sie sehen sicherlich selbst, dass dies die falschen Fragen sind, denn der Heilige Geist ist überall – und das ist wichtig.

In Johannes 14,23 spricht Jesus über den Vater und den Sohn, die Wohnung nehmen werden bei den Gläubigen. Diese Worte nehmen mit Sicherheit Bezug auf Jesu Worte am Anfang von Johannes 14, aber sie erinnern auch an die vielfältigen Bilder aus dem Alten Testament von der Stiftshütte und dem Tempel, die JHWHs Wohnstätte sind (2. Mose 25,8). Die Vorstellung, dass YHWH während des Gottesdienstes in Stiftshütte und Tempel unter JHWHs Volk wohnen will, steht in Übereinstimmung mit dem von ihm selbst gegebenen biblischen Bund und spiegelt sich ganz sicher wider im Neuen Testament, wenn Jesus Mensch wird, um unter uns zu wohnen.

Am Ende von Johannes 14,24 erinnert Jesus seine Jüngerinnen und Jünger daran, dass die Worte, die sie hören, nicht nur seine Worte sind, sondern auch Worte von Gott, der ihn gesandt hat. Auf diese Art und Weise spielt Jesus auf das Wirken des Heiligen Geistes an, über den er in den nächsten Versen spricht.

Die Vorwegnahme wird in Johannes 14,26 schließlich konkret, wenn Jesus sagt: „Der Heilige Geist, den mein Vater senden wird in meinem Namen, der wird euch alles lehren und euch an alles erinnern, was ich euch gesagt habe.“ Mit anderen Worten: Gott verspricht, dass der Heilige Geist uns immer beistehen wird, uns immer den Weg weisen wird und immer mit uns sein wird, damit wir unserer Berufung nachkommen, unsere Nächsten wie uns selbst zu lieben; in der Heiligung zu wachsen – was zuweilen als unsere „horizontale Gerechtigkeit“ oder Gerechtigkeit *coram mundo* bezeichnet wird.

WER ODER WAS IST DIESER „HEILIGE GEIST“?

Der Heilige Geist der Bibel wird nicht einfach als eine Art „geschaffene Regung in den Kreaturen“², ein unpersönliches Wesen oder bloße „Macht“

² CA I: BSLK 51,12f. = BSELK 94,14f. (zit. nach Unser Glaube, S. 46).

dargestellt. Vielmehr wird der Heilige Geist als jemand dargestellt, der an unsere Seite gestellt wird, um zu helfen, ein Fürsprecher, Verteidiger, Tröster und Ratgeber zu sein (*παράκλητος* = *paraklētos*). Die „Funktion“ des Heiligen Geistes ist es, uns all das in Erinnerung zu rufen, was Jesus gesagt und getan hat.

Martin Luther verknüpft Johannes 14,26 in seiner Predigt zum Johannevangelium aus dem Jahr 1537 mit dem Glaubensbekenntnis der Kirche. Er schreibt dort: „Wie wir auch bekennen: ‚Ich glaube an den Heiligen Geist, die heilige christliche Kirche‘, wodurch bezeugt wird, dass der Heilige Geist in der in der Christenheit ist und sie heilig macht, nämlich durch das Wort und Sakrament, durch die er inwendig den Glauben und die Erkenntnis Christi wirkt. Das sind die Werkzeuge und Mittel, durch die er ohne Unterlass die Christenheit heiligt und reinigt.“³

Er erinnert uns dann daran: „Wenn du aus dir selbst heilig wärst, dann bräuchtest du den Heiligen Geist nicht, da wir aber alle aus uns selbst Sünder und unrein sind, muss der Heilige Geist sein Werk an uns üben.“⁴

Und bei der Betrachtung seiner eigenen Situation, muss Luther zugeben: „Nicht aus mir bin ich heilig, sondern durch Christi Blut, mit dem ich besprengt, ja, gewaschen bin in der Taufe. Ebenso durch sein Evangelium, das täglich über mir gesprochen wird.“⁵

Am Ende antwortet er froh auf die Frage, „was gehet der Geist mich an?“. „Er hat mich getauft und das Evangelium von Christus gepredigt und mein Herz zum Glauben erweckt.“⁶

Daher ermutigt Luther die Getauften, den Heiligen Geist nicht „droben über den Wolken“ zu suchen, sondern da, wo Christus uns hinweist, „hienieden auf Erden ist er“, in „Amt und Regiment der Christenheit, des Wortes und Sakraments.“⁷

Lassen Sie uns nun einen Blick auf den letzten Satz der heutigen Bibelstelle werfen.

WO KANN ICH FRIEDEN FINDEN?

In Johannes 14,27 bereitet sich Jesus mit seinen Jüngern auf das Ende seiner jahrelangen Reise auf der Erde vor und hinterlässt ihnen seinen

³ WA 45,614,23-28 (*modernes Deutsch durch Ü.*). „Christenheit“ bedeutet hier wie im Folgenden die christliche Kirche (*Anm. d.Ü.*).

⁴ A.a.O., 616,1-3 (*modernes Deutsch durch Ü.*).

⁵ *Ibid.*, Z. 5-7 (*modernes Deutsch durch Ü.*).

⁶ *Ibid.*, Z. 27-29 (*modernes Deutsch durch Ü.*).

⁷ A.a.O., 617,14.20.23 (*modernes Deutsch durch Ü.*).

Frieden als sein Erbe. Was er hinterlässt, kann nicht mit Silber oder Gold aufgewogen werden, es ist kein gesellschaftlicher Status und kein weltlicher Erfolg, sondern das unvergleichliche Geschenk seines Friedens (Römer 5,1).

Der Frieden, den Jesus verspricht, hat nichts mit „Abwesenheit von Krieg“ zu tun. Vielmehr schenkt Jesus uns diesen Frieden gerade vor dem Hintergrund des alltäglichen Kampfes von Christinnen und Christen gegen die Feinde sowohl von innen (unser sündhaftes Fleisch) als auch von außen (der Teufel und die Welt).

Wenn das aber wahr ist, wo genau können wir diesen Frieden finden? Wohin in der Welt können Gläubige fliehen, wenn Stürme um und gegen uns wüten? Wo ist die Kirche, in der wir Zuflucht und Frieden finden können? Luthers Antwort ist einfach: „Nirgends anders als in der Taufe, im Sakrament und im Predigtamt.“⁸

Wir leben in der „Zeit des Heiligen Geistes“. Als Gläubige kennen wir Gott, den Vater, kennen wir Jesus Christus, Gottes eingeborenen Sohn, kennen wir den Heiligen Geist, der von ihnen ausgeht. Wir haben die Zusicherung des Evangeliums, dass wir durch die Kraft und das Wirken des Heiligen Geistes verwandelt werden, dass wir durch die Gnade und das Wissen Jesu Christi und in unserem Heiligsein wachsen werden.

Wie aber können wir dadurch wachsen? Wie können wir die himmlischen Gaben empfangen, die uns der Heilige Geist gibt? Liebe Schwestern und Brüder, ihr wisst genauso gut wie ich, dass es eine nahezu endlose Sammlung an Theorien, Studien, Seminaren und Argumenten dazu gibt, wie wir den Heiligen Geist „empfangen“ oder „im Heiligen Geist wachsen“ können. Vielleicht ist aber doch die einfachste Variante letzten Endes die beste (auch wenn die „Weisen“ und „Gelehrten“ dieser Welt sich über uns lustig machen würden): Lasst uns den Heiligen Geist dort suchen, wo er uns versprochen hat, dass wir ihn finden werden – im rein gepredigten und heiligen Wort Gottes und den himmlischen Gaben der Sakramente. Ehre sei Gott allein!

⁸ A.a.O., 625,17f. (*modernes Deutsch durch Ü.*).

VON MARTIN LUTHER ZU MANAS BUTHELEZI: AUF DEM WEG ZU EINER LUTHERISCH- PNEUMATOLOGISCHEN IDENTITÄT

Kenneth Mtata

EINLEITUNG

Das Thema dieser Konferenz lautet „Wir glauben an den Heiligen Geist. Lutherische Identitäten aus weltweiter Perspektive“. Auf den ersten Blick könnte man bei diesem Thema vermuten, dass der Heilige Geist im Zentrum des lutherischen Selbstverständnisses steht. Martin Luther wusste ganz offensichtlich um den Heiligen Geist, wie ein kurzer Blick darauf lehrt, wie er die dritte Person der Dreieinigkeit verhandelt – insbesondere in seinem Kleinen Katechismus und dem Großen Katechismus. Seine Pneumatologie aber gab keine Antworten auf die Fragen seiner Zeit, welche Bedeutung der Heilige Geist für die lutherische Identität hat. Martin Luther beantwortet in seiner Theologie die Fragen, die zu seinen Lebzeiten besonders wichtig waren, und es scheint, dass ihm hierfür die Christologie wichtiger war als die Pneumatologie.

WIE EIN SELBSTVERSTÄNDNIS ENTSTEHT ...

Martin Luther selbst war ja kein „Lutheraner“. Wir Lutheranerinnen und Lutheraner von heute sind es, die sich die Frage stellen, wer wir sind und welche Merkmale des Heiligen Geistes unser Selbstverständnis prägen. Die Gründe, warum wir versuchen, unsere christliche Identität im Verhältnis

zum Heiligen Geist zu verstehen, und nicht zum Beispiel im Verhältnis zum Vater oder zum Sohn, liegen darin begründet, wie Identitäten entstehen. Menschen neigen dazu, sich selbst über Unterschiede und Differenzen im Vergleich zu anderen Menschen zu verstehen und zu definieren. Aber in dem Moment, in dem sie feststellen, dass eine Identität, von der sie der Meinung waren, dass sie ihnen und anderen gemein ist, mit einem anderen Akzent dargelegt wird, fangen sie an, sich zu fragen: Sind wir noch authentisch? Sind wir das „Echte“, das „Wahre“? In meinen Augen hat das Aufkommen eines pneumatisch geprägten christlichen Glaubens in Form der Pfingstbewegung dazu geführt, dass lutherische Gläubige und andere Christinnen und Christen ähnlicher Glaubensstraditionen ihre eigene Identität hinterfragen. Hans-Peter Großhans ist in seiner jüngsten Arbeit sogar zu dem Schluss gekommen, dass das aktuelle Interesse an der Pneumatologie in der westlichen Wissenschaft durch die Präsenz von christlichen Migrantinnen und Migranten geweckt wurde, deren Betonung des Heiligen Geistes alte Fragen wieder hervorgeholt habe.¹

ZURÜCK ZU DEN WURZELN

In solchen Momenten einer Identitätskrise neigen wir dazu, uns auf unsere Wurzeln zu besinnen, um uns zu resettet oder neuzustarten – um es mit Begriffen aus der Computersprache zu sagen. Wenn sich lutherische Gläubige in der heutigen Zeit „neustarten“ wollen, müssen sie in die Vergangenheit schauen, sich ihren Grundfesten zuwenden. Ein solcher Instinkt, zurück in die Vergangenheit zu schauen, ist nichts Neues. Zur Zeit der Reformation, als Martin Luther und die zeitgenössischen Reformatoren der Ansicht waren, dass das authentische evangeliums-basierte Christentum seine Vitalität und seinen typischen Charakter verloren habe, besannen sie sich auf die Vergangenheit, auf die ursprünglichen normativen Quellen: das Evangelium und die Bekenntnistexte der frühen christlichen Glaubensstraditionen. Möglicherweise war es aber auch überhaupt erst das eingehende Studium des Evangeliums, das ihnen bewusst gemacht hat, wie weit sich der christliche Glaube ihrer Zeit von dem in der Bibel beschriebenen entfernt hatte. Wir können also zu dem Schluss kommen, dass unsere Konferenz hier aufgrund der Erkenntnis erforderlich geworden ist, dass dem Heiligen Geist

¹ Hans-Peter GROSSHANS, *Vernachlässigter Geist? Zur Bedeutung der Pneumatologie in der neuesten evangelischen Dogmatik*, in: PETRA BOSSE-HUBER ET AL. (EDS.): *Wir glauben an den Heiligen Geist. XVII. Begegnung im bilateralen theologischen Dialog zwischen der EKD und dem Ökumenischen Patriarchat (Konstantinopel XVII)*, Beiheft zur Ökumenischen Rundschau 130, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2021, S. 93–118, S. 100.

in der lutherischen Identität nicht der ihm gebührende Platz eingeräumt zu werden scheint, und umgekehrt andere Ausprägungen der christlichen Glaubensstradition gleichzeitig angemessen wiederzugeben scheinen, wie lutherische Theologie den Heiligen Geist auch verstehen kann.

AUFBAU DIESES BEITRAGS

Als Beitrag zu unserem Bemühen um eine lutherische Pneumatologie werde ich kurz auf einige zentrale Elemente von Martin Luthers Pneumatologie eingehen. Im Anschluss werde ich einen detaillierteren Blick darauf werden, wie Manas Buthelezi seine eigene Pneumatologie in seinem lutherischen Erbe verankert. Ich habe mich für diesen detaillierten Blick für Buthelezi entschieden, weil er (a) seinem eigenen Selbstverständnis (seiner eigenen Identität) nach ein Lutheraner war; er (b) ganz bewusst ein kontextueller Theologe sein wollte (nicht jeder Theologie / jede Theologin hat eine solche Selbstwahrnehmung) und er (c) dem Thema des Heiligen Geistes in seiner Auseinandersetzung mit dem lutherischen Erbe besondere Aufmerksamkeit schenkte.

Nachdem ich auf einige Gemeinsamkeiten und einige Unterschiede bei Buthelezi und Luther eingegangen bin, werde ich abschließend einen Vorschlag machen, wie eine lutherische Pneumatologie unserer Zeit auf einige drängende Fragen insbesondere in meinem eigenen Kontext eingehen und Antworten auf diese geben kann.

EIN RÜCKBLICK AUF MARTIN LUTHERS PNEUMATOLOGIE: WIE DER LUTHERISCHE GLAUBE ÜBER 500 JAHRE GEWACHSEN IST

Als Martin Luther 1517 seine 95 Thesen an die Schlosskirche in Wittenberg nagelte, konnte er nicht vorhersehen, dass sich unter seinem Namen eine Bewegung und ihre Ausläufer 500 Jahre später in alle Welt und auch nach Afrika verbreitet sollten. Martin Luther hätte sich niemals träumen lassen, dass die größte lutherische Kirche, die auch gleichzeitig noch am schnellsten wächst, 2017 nicht in Deutschland oder Europa beheimatet sein würde, sondern in Afrika, denn die Äthiopische Evangelische Kirche Mekane Yesus hat heute 8,6 Millionen Mitglieder, während es noch 1959 erst 25.000 waren! Luther hätte sich nicht vorstellen können, dass es 500 Jahre nach dem Anschlag seiner Thesen Debatten zwischen Gläubigen in Afrika, Asien, Lateinamerika, Nordamerika und Europa darüber geben würde, auf welche Art und Weise das evangeliumsgemäße Christentum, für das Luther sich einsetzte, am besten gewahrt werden könne. Jedoch hätte dies seine Überzeugung bekräftigt, dass der Heilige Geist Menschen

aus allen Völkern durch die Verkündigung des Evangeliums von Jesus Christus zum Glauben einlädt.

DYNAMIKEN EINES NEUEN LUTHERTUMS

Martin Luther wäre beeindruckt, wie umfassend Weltregionen, die traditionell eher nicht lutherisch geprägt sind, die Verkündigung des Evangeliums der Erlösung allein durch den Glauben an Jesus Christus angenommen haben. Er wäre begeistert, die Freude und den Schwung in den Gottesdiensten einiger dieser neuen Kirchen im Vergleich zu den zeitweise langweiligen und halbherzigen Predigten zu sehen, die er seinerzeit rügte. Luther hätte darin seine Pneumatologie bestätigt gesehen, weil er überzeugt war, dass der Heilige Geist das Evangelium erleuchtet und die Herzen zum Glauben bekehrt. Er wäre hochofret, dass das Alte und das Neue Testament genutzt werden, um Jesus Christus als Zentrum der Predigt zu verkündigen. Er würde die Offenbarung des Heiligen Geistes und die hermeneutische Kreativität in der Predigt, die dahinterstehende Überzeugung und den kindlichen Glauben an diesen Predigtansätzen zu schätzen wissen.

ZUNEHMENDE VERLAGERUNG VON CHRISTUS AUF DIE SPIRITUELLE ERFAHRUNG

Martin Luther wäre allerdings schockiert verstört von der Tendenz in einigen lutherischen – und sicher auch anderen christlichen Kirchen – den Glauben an Christus als Grundlage der Erlösung durch ein besonderes Erleben des Heiligen Geistes ersetzen zu wollen. Ebenso wäre er schockiert über die Verlagerung vom Evangelium weg und hin auf besondere Offenbarungen neuer Prophetinnen und Propheten, die behaupten, durch ihre Träume und andere Einsichten eine besondere Verbindung zu Gott zu haben. Er würde an seine Pneumatologie erinnern, dass Gott nicht losgelöst von dem vom Heiligen Geist ausgelegten Wort Gottes zu seinem Volk spricht.

VERLAGERUNG WEG VOM *SOLUS CHRISTUS*

Martin Luther wäre von einigen geistgeleiteten Kirchen schockiert, die behaupten, dass man die eigene Erlösung verdienen kann, indem man gewissenhaft den Zehnten oder Gründungskapital an einen Propheten oder eine Prophetin entrichtet. Er wäre erbost über die Zunahme religiöser Unternehmerinnen und Unternehmer, die das Evangelium im wahrsten

Sinne des Wortes für Geld verkaufen. Er wäre angewidert von den unverhältnismäßigen Hierarchien, die in manchen Kirchen aufgrund von spirituellen Gaben entstanden sind. Luther würde zwar nicht eine demokratische Ordnung bevorzugen, denn eine solche kannte er gar nicht, aber er würde politische Instanzen, die ungerecht sind, und Unternehmen, die übertrieben hohe Zinsen verlangen, unablässig tadeln und anprangern.

Martin Luther würde wahrscheinlich an seiner christologischen Pneumatologie festhalten, nach der dem Heiligen Geist die Rolle zukommt, die Liebe Gottes für die Welt in Christus zu offenbaren, wie er es in seinen Ausführungen zum Dritten Artikel des Glaubensbekenntnisses in seinem „Großen Katechismus“ formuliert.

LUTHERS HERMENEUTIK DES HEILIGEN GEISTES

Im Kleinen Katechismus wie im Großen Katechismus betrachtet Luther die Glaubensartikel als eine Linse, durch die ein in der Bibel begründetes Verständnis des Heiligen Geistes verfolgt werden sollte. Seiner Ansicht nach beschreiben die Glaubensbekenntnisse „das ganze göttliche Wesen, Gottes Willen und Wirken mit ganz kurzen und doch inhaltsreichen Worten überaus treffend“.² Während das Gesetz etwas vom Gläubigen verlange, sind die Glaubensartikel für Luther das Herzstück des Glaubens, die „allein vom Heiligen Geist gelehrt werden“ müssen³. Mit anderen Worten: Das Wesen, die Funktion und das Wirken des Heiligen Geistes müssen im Kontext des gesamten Zeugnisses der Heiligen Schrift im Austausch mit den früheren theologischen Traditionen der Kirche verstanden werden. Luther ist überzeugt, dass er in Bezug auf den Heiligen Geist nicht etwas komplett Neues sagt, sondern nur alte Wahrheiten auf neue Art und Weise formuliert. Er stellt den Heiligen Geist als jemanden dar, der (a) heilig macht durch (b) die Kirche, (c) die Vergebung der Sünden, (d) die Auferstehung des Leibes und (e) das ewige Leben. Auf einige dieser Schlüsselbegriffe werden wir in den Schlussbemerkungen noch zurückkommen.

MANAS BUTHELEZI UND DIE LUTHERISCHE IDENTITÄT IN AFRIKA: DIE HERAUSBILDUNG EINES AFRIKANISCHEN LUTHERTUMS

Das Christentum in Afrika wurde nicht auf der Grundlage dogmatischer Abgrenzungen gegründet, sondern geht auf eine große Vielfalt verschiede-

² BSLK 660,18-20 = BSELK 1066,28f. (zit. nach Unser Glaube, S. 588).

³ BSLK 661,28f. = BSELK 1028,28 (zit. nach Unser Glaube, S. 589).

ner Missionare zurück, die dort Kirchen gründeten. Das gilt auch für die lutherischen Kirchen. Dass sich lutherische Kirchen in Afrika selten um dogmatische Reinheit kümmerten, erkennt man daran, dass Pfarrerinnen und Pfarrer, die gar keine lutherisch-theologische Ausbildung hatten, durchaus eine lutherische Kirche leiten konnten. Dafür gibt es ein anschauliches Beispiel aus dem Jahr 1995: Damals floh eine Gruppe lutherischer Gläubiger aus Nigeria nach Kamerun, wo sie sich in einer Reihe von Ortsgemeinden organisierten und einen Pfarrer der Full Gospel-Kirche, der sich mit seiner eigenen Kirchenleitung überworfen hatte, einluden, ihr Pfarrer zu sein. Fünfzehn Jahre lang kamen nur hin und wieder Mitglieder der lutherischen Wisconsin-Synode, um vor Ort eine interne Pastorenfortbildung anzubieten.

DOPPELTE IDENTITÄTEN

Ursprünglich orientierten sich die lutherischen Kirchen in Afrika zwar in der Praxis an ihren europäischen Mutterkirchen, aber die Glaubensansichten wichen im Detail ab. Einige afrikanische lutherische Christinnen und Christen neigten dazu, tagsüber lutherisch zu sein, solange sie unter der Beobachtung der europäischen Gründungsväter ihrer Kirche standen, aber waren des Nachts heimliche Mitglieder indigener afrikanischer oder geistgeleiteter Kirchen. Die Gründe dafür sind einfach: Viele dieser Christinnen und Christen identifizierten sich mit der Praxis der afrikanischen geistgeleiteten Kirchen, weil diese eher der afrikanischen Spiritualität entsprach als die der lutherischen oder anderen von europäischen Missionaren gegründeten Kirchen. Ich erinnere mich noch genau, dass mir während meiner Zeit als Pastor einer urbanen lutherischen Kirche einige der Gemeindemitglieder erzählten, dass sie regelmäßig einen Propheten in einer indigenen afrikanischen Kirche besucht hätten, um das Gottesdienstangebot zu bekommen, das wir ihnen mit der lutherischen Liturgie nicht bieten konnten. In gewisser Hinsicht wurde die Art und Weise, wie die lutherische Glaubenstradition und andere Glaubenstraditionen der Reformation durch die europäischen Missionare nach Afrika gebracht wurden, den Bedürfnissen der afrikanischen Menschen und insbesondere ihren spirituellen Vorlieben nicht gerecht.

AFRIKANISCHE GLÄUBIGE GEHEN IN IHRE EIGENEN KIRCHEN

Als afrikanische Theologinnen und Theologen – selbst jene, die im Westen ausgebildet wurden – begannen, Theologie ausgehend von ihrem eigenen indigenen spirituellen Naturell zu betreiben, gewann das Thema des

Heiligen Geistes einen hohen Stellenwert. Veli-Matti Kärkkäinen hat festgestellt, dass die Zunahme eines kontextualisierten Verständnisses vom Heiligen Geist im globalen Süden, aber vor allem in Afrika, den vornehmlich westlichen Ansatz, der die reformationstheologische Reflexion über lange Zeit dominiert hat, tendenziell ergänzt.⁴ Vor diesem Hintergrund möchte ich mich nun Manas Buthelezi zuwenden. Buthelezi ist ein angesehener afrikanischer lutherischer Theologe, der sich aus seiner afrikanischen Perspektive detailliert mit dem Heiligen Geist auseinandergesetzt hat.

BUTHELEZIS LEBENSKONTEXT: APARTHEID

Bischof Dr. Manas Buthelezi (1935–2016) ist vor allem für seine „Black Theology“ („Schwarze Theologie“) und seine Befreiungstheologie in den 1970er Jahren bekannt.⁵ Seine Arbeit entstand aus dem Kontext der Apartheid und der Rassendiskriminierung in Südafrika heraus. In seiner „Black Theology“ hat Buthelezi versucht, eine theologische Anthropologie herauszuarbeiten, die eine Gleichwertigkeit und Gleichberechtigung aller vor Gott betont, und hat damit das Apartheid-Konzept einer separaten Entwicklung kritisiert. Sein theologischer Ansatz war geprägt von der „Black Consciousness“-Bewegung von Steve Biko und der Bürgerrechtsbewegung in den USA in den 1960er Jahren. Durch seine Theologie hat er versucht, die Handlungsfähigkeit und das Engagement der Schwarzen zu stimulieren, damit sie zu ihrer eigenen Emanzipation und Entwicklung beitragen können.

⁴ Veli-Matti KÄRKKÄINEN: *Pneumatology: The Holy Spirit in Ecumenical, International, and Contextual Perspective*, Ada (MI): Baker Academic Publishing 2002, S. 147.

⁵ Zu den wesentlichen Werken von Manas Buthelezi zählen unter anderem: 1) *The Theological Meaning of True Humanity*, in: Basil MOORE (ED.): *The Challenge of Black Theology in South Africa*, Atlanta: John Knox Press 1973 = dt.: *Wahre Humanität in theologischer Sicht*, in: Basil MOORE (ED.): *Schwarze Theologie in Afrika. Dokumente einer Bewegung*, Theologie der Ökumene 14, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1973, S. 111–121; 2) *An African Theology or a Black Theology*, in: Mokgethi MOTHLABI (ED.): *Essays on Black Theology*. „Black Theology Project“ of the University Christian Movement, Johannesburg 1973, S. 3–9; *The Theological Meaning of True Humanity* in: MOTHLABI (ED.), a.a.O., S. 71–80; S. 3) *African Theology and Black Theology: A Search for a Theological Method*, in: Hans-Jürgen BECKEN (ED.): *Relevant Theology for Africa: Report on a Consultation of the Missiological Institute at Lutheran Theological College. Maphumulo, Natal, 12-21 September 1972*, Durban (SA): Lutheran Publishing House 1972, S. 18–24.

BUTHELEZI WENDET SICH DER PNEUMATISCHEN THEOLOGIE ZU

Oberflächlich betrachtet erscheint der Buthelezi, der eine „Black Theology“ vertreten hat, ein völlig anderer Theologe zu sein als jener, der nach 2000 gewirkt hat – jetzt steht der Heilige Geist im Zentrum seiner Theologie. War Buthelezi in der Zeit, in der er Befreiungstheologie war, ein politischer Aktivist, so wirkte er nach seiner Amtszeit als Bischof der Diözese Mitte der Evangelisch-Lutherischen Kirche im Südlichen Afrika als Evangelist und spiritueller Heiler. Als er sich noch der Befreiungstheologie gewidmet hatte, waren Studierende, Pfarrerinnen und Pfarrer, Kirchenleitungen und internationale Organisationen, die er gegen das Apartheid-System mobilisieren wollte, sein Gegenüber in Gesprächen bzw. sein Publikum. Als er dann über den Heiligen Geist zu sprechen begann, hatte er es eher mit den einfachen Mitgliedern der lutherischen Kirchen in den ländlichen Gebieten in der Provinz KwaZulu Natal sein Publikum. Als ich ihn einmal nach dem Grund für seine Neuorientierung fragte, sagte er mir, dass er sich selbst als kontextuellen Theologen sieht und als solcher immer auf der Suche nach Antworten auf aktuelle Fragestellungen ist, die er vor dem Hintergrund des Evangeliums und seiner eigenen theologischen Tradition betrachtet. In seinem Verständnis war eines der drängendsten Themen in der lutherischen Kirche das Thema Heiliger Geist.

DIE LUTHERISCHEN WURZELN VON BUTHELEZIS PNEUMATOLOGIE

In seinen früheren Arbeiten sprach Buthelezi nur vereinzelt über den Heiligen Geist. Mit einer Präsentation, legte er jedoch eine umfassende Arbeit vor, die er im Juni 2002 im Rahmen einer Konsultation des Lutherischen Weltbundes über die Erneuerungsbewegungen in den lutherischen Kirchen in Nord und Süd in Moshi, Tansania, vortrug.⁶ Er sprach dort über die Umstände, die die Veränderungen in seinem theologischen Fokus und seinem theologischen Ansatz begleiteten. Mit Blick auf seine theologische Arbeitsmethode, beschrieb Buthelezi seinen persönlichen Ansatz dort als Textsorte „zwischen Predigt, Bibelarbeit und persönlichem Erfahrungsbericht“.⁷ Er verstand sich selbst als Theologen, der innerhalb der lutherischen Tradition theologisierte, und deshalb beginnt er mit einem Verweis auf die lutherisch-reformatorische Tradition: „nach unseren Bekenntnissen

⁶ Manas BUTHELEZI: *The Gifts of Holy Spirit for the Healing of World*, in: Péri RASOLON-DRAIBE (ED.): *Consultation on Renewal Movements in the Lutheran Churches in North and South*, Genf: Lutherischer Weltbund 2002, S. 9.

⁷ Ibid. (Orig. englisch, dt. durch Ü.)

...“ Indem er in seiner Abhandlung über den Heiligen Geist auf das Glaubensbekenntnis verweist, nimmt er den gleichen Ausgangspunkt ein wie Martin Luther rund 500 Jahre zuvor. Vom Glaubensbekenntnis ausgehend erklärt er, dass der Heilige Geist zusammen mit dem Vater und dem Sohn als Gott „angebetet und verherrlicht“ wird.⁸ Es scheint, dass Buthelezi von Anfang an die Frage der Nachrangigkeit des Heiligen Geistes gegenüber dem Vater und dem Sohn klären wollte – damit rührt er an eine seit Langem bestehende Herausforderung der Pneumatologie.

DAS ERLEBEN DES HEILIGEN GEISTES

Buthelezi hatte kein Interesse an metaphysischen Erklärungen für das Wesen des Heiligen Geistes, sondern war vielmehr interessiert am tatsächlichen Wirken des Heiligen Geistes und seinen Gaben des Heiligen Geistes als „wesentliches Unterpfand der Macht für einen effektiven Dienst“. Als wahrhaft kontextueller Theologe beginnt er mit seinen eigenen Erfahrungen und den Erfahrungen seiner Kirche. Damit bekräftigt er, was Carter Lindberg als neuralgischen Punkt des lutherischen Verständnisses vom Heiligen Geist bezeichnete, also das Einsetzen bei der menschlichen Erfahrung.⁹

Buthelezi konzentriert sich dabei aber nicht nur auf menschliche Erfahrung allgemein, sondern auf jene Erfahrung, die den Menschen dazu bringt, die grundsätzlichen Fragen des Glaubens und des Lebens zu stellen. Für Buthelezi begann alles mit der Frage eines Gemeindemitglieds, wie man mit dem Heiligen Geist erfüllt sein könne. Diese Frage gleicht der Frage Martin Luthers, wie der Heilige Geist heiligen könne. In der Fortführung von Luthers Gedanken bekräftigt Buthelezi, dass (a) der Heilige Geist durch die Verkündigung des Wortes und die Verwaltung der Sakramente empfangen wird, (b) der Heilige Geist keinen eigenen Dienst im Leben der Gläubigen habe, sondern das Erlösungswerk Jesu Christi fortführt und vervollständigt, und dass (c) der Heilige Geist noch andere Funktionen hat, die im dritten Artikel des Apostolischen Glaubensbekenntnisses niedergeschrieben sind. Insbesondere versammelt der Heilige Geist die Heiligen, um das Evangelium zu hören und daran zu glauben und um Mitgliedschaft in der Kirche zu bewirken sowie die Einheit der Kirche zu bewahren.

⁸ Ibid. (*Orig. englisch, dt. durch Ü.*)

⁹ Vgl. Carter LINDBERG: *The Third Reformation: Charismatic Movements and the Lutheran Tradition*, Macon (GA): Mercer University Press 1983, S. 234.

WISSENSCHAFT UND GEMEINDE

Buthelezi führt weiter aus, dass diese klassische lutherische Pneumatologie nicht sehr „benutzerfreundlich“ sei. Nur Expertinnen und Experten der Theologie könnten sie verstehen, es fehle ihr aber an der „Dimension einer praktischen Anwendbarkeit für die ganz schlichten Bedürfnisse und das Tun einer normalen Gemeinde“. ¹⁰ Wie aber sollte man Buthelezi zufolge mit dieser Unzulänglichkeit umgehen? Für Buthelezi muss der Heilige Geist in erster Linie im Dienst und Wirken Jesu gesucht werden. Man kann den „Heiligen Geist nicht verstehen und sich für seine Macht *öffnen*, wenn wir von vornherein völlig außer Acht lassen, was Jesus über den Heiligen Geist gesagt hat“. ¹¹ Hier passt Buthelezis Auffassung zu Luthers christozentrischer Pneumatologie: Jesus Christus ist nicht nur ein Grundbestandteil und Inhalt des Predigens und der Theologie, sondern auch das Grundparadigma, nach dem kirchlicher Dienst gestaltet werden muss. Buthelezi zufolge ist es ein Ziel dieses Dienstes, Pfarrerinnen und Pfarrer für die Aufgabe zuzurüsten, Multiplikatorinnen und Multiplikatoren dessen zu sein, was Jesus zu Lebzeiten getan hat. Buthelezi geht davon aus, dass die Gaben des Heiligen Geistes es ermöglichen, dass sich der ordinierte und der nicht-ordinierte Dienst um dieselbe Kraft- und Energiequelle herum einander annähern und die Zeichen und Wunder, die Jesus im Rahmen seines irdischen Wirkens vollbracht hat, reproduzieren. ¹²

HERMENEUTIK IN BUTHELEZIS PNEUMATOLOGIE

Als Lutheraner will Buthelezi zeigen, dass sein Verständnis vom Heiligen Geist biblisch begründet ist. Ausgehend von Johannes 14 war Buthelezi überzeugt, dass Jesus von seinen Jüngerinnen und Jüngern erwartet, „die Werke auch (zu) tun, die ich tue, und wird größere als diese tun“ (vgl. Johannes 14,12) als Jesus selbst während seines irdischen Daseins. ¹³ Jesus habe dies in vollem Bewusstsein der Begrenztheit der menschlichen Natur gesagt, die nur der Heilige Geist beeinflussen könne, argumentierte Buthelezi. Der Zeitraum, der für dieses Wirken des Heiligen Geistes bestimmt ist „umfasst auch unsere Zeit, das Jahr 2002“. ¹⁴ Der Heilige Geist ist Buthelezi zufolge „immer noch unter uns in der Lutherischen Kirche, aber wir ignorieren ihn

¹⁰ BUTHELEZI (S.O. FN 6), S. 10 (*Orig. englisch, dt. durch Ü.*).

¹¹ A.a.O., S. 11 (*Orig. englisch, dt. durch Ü.*).

¹² A.a.O., S. 13.

¹³ A.a.O., S. 12.

¹⁴ A.a.O., S. 13 (*Orig. englisch, dt. durch Ü.*).

leider.“¹⁵ Buthelezi war sich bewusst, dass diese Auffassung von seinen Theologie-Kolleginnen und Kollegen – insbesondere im globalen Norden – als verdächtig eingestuft werden könnte. Zu seiner Verteidigung sagte er nur: „Dass die afrikanischen Kirchen erwachsen sind, wird erst wirklich deutlich, wenn Afrika seine eigenen Irrlehrer hervorbringt.“

Buthelezi zufolge spielt der Heilige Geist – und damit ist er sich mit Luther einig – eine zentrale Rolle bei der Schriftauslegung. Er argumentierte, dass eine *Exegetin* oder ein *Exeget* zwar in der Lage sei, intellektuelle Kenntnisse zu erlangen, wenn er oder sie die biblischen Texte neu arrangiert oder rekonstruiert, dies aber ohne die Erleuchtung durch den Heiligen Geist der „Buchstabe bleibt, der tötet“.¹⁶ Er selbst kommt zu dem Schluss, dass man unterscheiden muss, „ob man bestimmte Tatsachen intellektuell und vom Kopf her weiß oder ob man sich vom Heiligen Geist leiten lässt wie sie praktisch anzuwenden sind“.¹⁷ Buthelezi sagt, Luther habe sich an dem Tag wie neugeboren gefühlt, als das Evangelium nach intensivem Studium durch den Heiligen Geist lebendig wurde.

RECHTFERTIGUNG VS. HEILIGUNG?

Buthelezi wusste, dass Menschen oft vorgehalten wurde, das sei „unlutherisch“, wenn sie in ihren lutherischen Gemeinden in seiner Diözese das Wirken des Heiligen Geistes betonten. Mehr noch als seine Gemeindemitglieder war sich Buthelezi auch der Diskussionen über den Zusammenhang von Rechtfertigung und Heiligung bewusst. Für ihn hatte die lutherische Theologie den Fehler gemacht, einen Aspekt der Theologie sehr viel mehr zu betonen als alles andere. Er sagte: „Wenn Luther von den Toten auferstehen würde, wäre er schockiert über die merkwürdigen Dinge, die unter dem Deckmantel seines Namens getan werden.“¹⁸ Eines dieser schockierenden Dinge ist für Buthelezi die Überbetonung der „Rechtfertigung, auf Kosten einer ganzheitlichen Lehre und Predigt der Grundsätze der Heiligung“.¹⁹ Für Buthelezi bedeutet das, Jesus vom Heiligen Geist zu trennen, über den er doch so viel predigte.²⁰

Buthelezi zufolge hat die Heiligung vor diesem Hintergrund zwei wesentliche Funktionen: (a) Es geht nicht um die Moral, sondern um den Dienst,

¹⁵ Ibid (*Orig. englisch, dt. durch Ü.*).

¹⁶ A.a.O., S. 14.

¹⁷ Ibid. (*Orig. englisch, dt. durch Ü.*).

¹⁸ A.a.O., S. 13 (*Orig. englisch, dt. durch Ü.*).

¹⁹ Ibid (*Orig. englisch, dt. durch Ü.*).

²⁰ Ibid.

denn die Geheiligten sind wahrscheinlich „fruchtbarer in ihrem Dienst“ und „wirken daran mit, dass die apostolische Tradition, Zeichen und Wunder zu wirken, fortgeführt wird, die auf Jesus selbst zurückgeht“²¹; (b) Heiligung ist ein Gnadenmittel, das heißt: eine unverdiente Erfahrung, die Gott einem sündhaften Menschen schenkt, was Paulus mit folgenden Worten beschreibt: „Wir haben aber diesen Schatz in irdenen Gefäßen, auf dass die überschwängliche Kraft von Gott sei und nicht von uns.“²² Mit anderen Worten: Heiligung bietet in Buthelezi Verständnis einen Vorgeschmack auf das vollendete Leben, das die Kinder Gottes in vollem Umfang am Ende der Zeiten erleben werden. Indem er die Gaben des Heiligen Geistes den Gnadenmitteln zurechnet, verschiebt Buthelezi das traditionelle lutherische Verständnis, dass Schrift und Sakramente Gnadenmittel sind, in Richtung des Verständnisses von John Wesley.²³ Für Buthelezi ist das Werk der Rechtfertigung dem Werk der Heiligung nicht übergeordnet, denn beide sind ein Ergebnis des Wirkens des Heiligen Geistes.

DER HEILIGE GEIST HEUTE – JENSEITS VON LUTHER UND BUTHELEZI: ZURÜCK ZUR BIBEL

Bis hierher haben wir uns mit dem Vergleich von Luther und Manas Buthelezi beschäftigt. Im Folgenden soll die Frage gestellt werden, wie wir zu einer lutherischen pneumatologischen Identität für die heutige Zeit kommen können. Luther bezog sich auf die Heilige Schrift und die Bekenntnistexte der Vergangenheit, um die Fragen seiner Zeit zu beantworten, und Buthelezi seinerseits bezog sich für die Beantwortung seiner Fragen auf Luther und ebenfalls auf frühere Bekenntnistexte – diesen Beispielen sollten wir folgen. Der Heilige Geist muss tiefere Einsichten in das Selbstverständnis der lutherischen Gläubigen der heutigen Zeit im Verhältnis zu ihrem Bekenntnis zu einem stringenten und im Gebet verhafteten Studium der Heiligen Schrift durch die Brille ihres lutherischen Erbes und ihrer lutherischen Glaubensbekenntnisse bewirken. Gott spricht neu durch die alten Schriften, denn sie werden durch den Atem des Heiligen Geistes lebendig, der die Augen und Ohren und Herzen von den Gläubigen der heutigen Zeit für den Glauben öffnet.

²¹ Ibid (*Orig. englisch, dt. durch Ü.*).

²² A.a.O., S. 13–14. Siehe auch 2. Korinther 4,7.

²³ Vgl. John Wesley: *The Means of Grace. A Sermon on Malachi 3:7*, Farmington Hills (MI): Gale ECCO, [1835] 2010.

DER HEILIGE GEIST UND DIE KREATIVE NEUORDNUNG DER SCHRIFT

Diese dynamische Kraft von Gottes Wort, das durch den Heiligen Geist lebendig gemacht wird, wird dadurch ins Werk gesetzt, dass dieses Wort im Glauben verkündigt wird. Die Verkündigung des Wortes in der Kraft des Heiligen Geistes dient dazu, das Volk Gottes über die Grenzen von Zeit und Raum hinweg zu versammeln, sie der Gemeinde der Gläubigen hinzuzufügen. In dieser Gemeinschaft von Schwestern und Brüdern erfahren die gläubigen Menschen auch die Gemeinschaft mit dem Vater, dem Sohn und dem Heiligen Geist ein und haben folglich Teil am Leben Gottes. Ein Beispiel für diese aktive Beziehung finden wir in Genesis 1 als Gott das Wort in Form seines Geistes aussendet, um über dem Wasser zu schweben, was dann einen kreativen Prozess in Gang setzte, der Ordnung in das Universum brachte. Wenn dieser kreative Impuls überall dort verfügbar bleibt, wo das Wort durch die Kraft des Heiligen Geistes ausgesandt wird, müssen wir mögliche kreative Lösungen für das Ordnen der Unordnung erkennen können, die unseren heutigen Lebenskontext plagt; die Theologie des Heiligen Geistes kann eine Hilfe sein, die kreative Ordnung in der Unordnung unserer heutigen Zeit neu zu entdecken.

DER HEILIGE GEIST AUSSERHALB DER KIRCHE

Hans-Peter Großhans erkennt in seiner Abhandlung eine Möglichkeit, den Heiligen Geist im Verhältnis zum geheiligten menschlichen Geist zu betrachten:

„Möchte man in dieses sehr allgemeine Verständnis des Wirkens des Geistes in dieser protestantischen Tradition noch eine besondere Leistung des Heiligen Geistes einzeichnen, dann könnte dies (über die Geistesgewissheit hinaus) die *Liebe* sein: Die [Christinnen und] Christen sollen ihre vom Geist Gottes gestiftete Hoffnung auf das sich im geschichtlichen Prozess realisierende Reich Gottes so in die gesellschaftlichen Verhältnisse einbringen, dass diese nicht nur von Recht und Gesetz geordnet, sondern auch vom – ebenfalls vom Geist Gottes vermittelten – Geist der Liebe bestimmt werden.“²⁴

²⁴ GROSSHANS (s.o. FN 1), S. 100.

DER HEILIGE GEIST UND DIE WIEDERERWECKUNG ÄNDERUNGSWIRKSAMEN MENSCHLICHEN HANDELNS

Meines Erachtens muss eine lutherische Pneumatologie unserer Zeit den Heiligen Geist nicht im Sinne einer „Arbeitsteilung“ zwischen dem Vater als dem Schöpfenden, dem Sohn als dem Erlösenden und dem Heiligen Geist als dem Heiligung Bewirkenden verstehen, sondern anerkennen, dass „der Wind bläst, wo er will, und du hörst sein Sausen wohl; aber du weißt nicht, woher er kommt und wohin er fährt. So ist ein jeder, der aus dem Geist geboren ist.“ (Johannes 3,7f.) Diese Freiheit des Geistes widerspricht jeglichen dogmatischen Begrenzungen dessen, was der Heilige Geist durch die ungehemmte Tatkraft all jener, die vom Geist geboren sind, bewirken kann. Die Verknüpfung des Heiligen Geistes mit der angeregten und befreiten, individuellen und kollektiven Tatkraft von Menschen in Notsituationen ist in der Vergangenheit nicht genug betont worden. Weil sie Angst vor Verfolgung hatte, hat die Kirche in der Apostelgeschichte um die besondere, Energie vermittelnde Kraft des Heiligen Geistes gebeten, um das Evangelium zu verkünden: „Und als sie gebetet hatten, erbehte die Stätte, wo sie versammelt waren; und sie wurden alle vom Heiligen Geist erfüllt und redeten das Wort Gottes mit Freimut.“ (Apostelgeschichte 4,31)

DREI BEREICHE, IN DENEN WANDEL NOTWENDIG IST

Die Tatkraft und das Engagement, die der Heilige Geist bewirkt und unterstützt, sind nicht auf den religiösen Bereich beschränkt. Der Kelch derjenigen, die mit dem Heiligen Geist erfüllt sind, fließt über, um den Durst der Welt außerhalb der Gemeinschaft der Gläubigen zu stillen. Nach diesem Verständnis wird der Heilige Geist zur Quelle und Energie für die Aufgabe, „die Qualität der Verhältnisse in einer Gesellschaft (mit christlicher Liebe) [...] zu verbessern“.²⁵

Meiner Ansicht nach muss das Verhältnis zwischen dem Heiligen Geist und dem Geist der Zeit in meinem Lebenskontext in Simbabwe auf drei Ebenen betrachtet werden: auf der Ebene der *herrschenden Ideologien*, der Ebene der *herrschenden Strukturen* und der Ebene der *täglichen Praxis*. Wie schon Luther festgestellt hatte, bedeutet das Dasein des Heiligen Geistes auch, dass Ideen, Strukturen und Praktiken Kräfte entwickeln, die dem zuwiderlaufen, was wir nach dem dritten Artikel des Apostolischen Glaubensbekenntnisses glauben: „Ich glaube an den Heiligen Geist, die heilige christliche Kirche, Gemeinschaft der Heiligen, Vergebung der Sünden, Auf-

²⁵ A.a.O., S. 101.

erstehung der Toten und das ewige Leben.“²⁶ Die Geister unserer Zeit müssen notwendigerweise im Widerspruch stehen zur Heiligkeit der Gemeinschaft der Heiligen, müssen beschuldigen statt vergeben, müssen Geister des Todes sein und nicht Geist der Auferstehung. Sie müssen ihr Tun in einer kurzen Lebensspanne entfalten und haben nichts mit dem ewigen Leben zu tun. Genau das sagt auch Paulus als er zu den Ephesern spricht: „Denn wir haben nicht mit Fleisch und Blut zu kämpfen, sondern mit Mächtigen und Gewaltigen, mit den Herren der Welt, die über diese Finsternis herrschen, mit den bösen Geistern unter dem Himmel.“ (Epheser 6,12)

Aber der eigentliche Grund, warum wir verstehen müssen, dass sich dieser Kampf der Geister auf drei Ebenen ereignet, ist, wie Paulus es in seinem Brief an die Gemeinde in Korinth formuliert:

„Von Weisheit reden wir aber unter den Vollkommenen; doch nicht von einer Weisheit dieser Welt, auch nicht der Herrscher dieser Welt, die vergehen. Sondern wir reden von der Weisheit Gottes, die im Geheimnis verborgen ist, die Gott vorherbestimmt hat vor aller Zeit zu unserer Herrlichkeit, die keiner von den Herrschern dieser Welt erkannt hat; denn wenn sie die erkannt hätten, hätten sie den Herrn der Herrlichkeit nicht gekreuzigt. Sondern wir reden, wie geschrieben steht (Jesaja 64,3):

„Was kein Auge gesehen hat und kein Ohr gehört hat
und in keines Menschen Herz gekommen ist,
was Gott bereitet hat denen, die ihn lieben.“

Uns aber hat es Gott offenbart durch den Geist; denn der Geist erforscht alle Dinge, auch die Tiefen Gottes. (2.Kor 2,6-10)“

DAS IRRITIERENDE WESEN DES HEILIGEN GEISTES

Die Kirche Jesu Christi, die vom Heiligen Geist angetrieben ist, ist nach diesem Verständnis nicht mehr „Stabilisator und Veredler einer von Recht und Gesetz und geistvoller Kultur geprägten bürgerlichen Welt, sondern [...] Irritation dieser Welt und ihrer Ordnungen“.²⁷ Der Heilige Geist muss die Tatkraft der Menschen stärken, wie er auch Jeremia gestärkt hat, durch den Gott spricht: „Siehe, ich setze dich heute über Völker und Königreiche, dass du ausreißen und einreißen, zerstören und verderben sollst und bauen und pflanzen.“ (Jeremia 1,10) Nach diesem Verständnis muss der Heilige Geist agieren, um „Neuanfänge“ zu bewirken, bestehende Ordnungen

²⁶ BSLK 511,40-43= BSELK 872,12-4 (zit. nach Unser Glaube, S. 471).

²⁷ GROSSHANS (s.o. FN 1), S. 101.

aufzubrechen und damit für „Diskontinuitäten im Leben von Menschen und Gesellschaften [zu sorgen]. Der Heilige Geist bewirkt nicht das Ordentliche, sondern das Außerordentliche.“²⁸ Der Heilige Geist muss in der heutigen Zeit das sein, was Paul Tillich als eine Macht beschreibt, „die spontane Unterbrechungen menschlicher Existenz bewirkt, an die sich neue Justierungen menschlichen Lebens, auch des gemeinschaftlichen Lebens, anschließen“²⁹.

ERNEUERUNG DER KIRCHE ZUM WOHLERGEBEN DER WELT

Diese Neuartigkeit im Wirkens des Heiligen Geistes unter uns muss sich im Kontext einer Kirche ereignen, deren Strukturen und Institutionen die Tendenz haben, völlig zu erstarren. Diese Strukturen und Institutionen sind an sich nicht schlecht, aber ohne die Dynamik des Heiligen Geistes werden die kirchlichen Strukturen und Institutionen zu vorhersehbar und zu zahm, als dass sie ein erneutes Ausgießen des Heiligen Geistes möglich machen würden. Die Erneuerung der Kirche, die nie ein sehr bequemer Prozess ist, muss jedoch eine wichtige Eigenschaft der Kirchen der Reformation sein. Die lutherische Pneumatologie muss in aller Regel zu einer Wiederbelebung des Dienstes der Kirche führen und das nicht um der Kirche willen, sondern um der Welt willen. Eine Kirche muss den Heiligen Geist nicht „haben“, sondern sie muss von ihm erfüllt sein, denn die Kirche kann die Welt nur durch das Überfließen des Geistes beeinflussen. Es kann keine Erneuerung der Kirche geben, die gleichzeitig der Gesellschaft erlaubt, den *Status quo* zu erhalten.

SCHLUSS

Ich habe mich in diesem Beitrag mit einigen wichtigen Aspekten von Luthers Pneumatologie beschäftigt und festgestellt, dass Buthelezi – jemand der rund 500 Jahre nach Luther gelebt hat – seine eigene Pneumatologie ausgehend von Luther und seinen frühen Glaubensbekenntnissen formuliert hat. Anschließend habe ich einen Vorschlag für eine in die heutige Zeit passende lutherische Pneumatologie vorgelegt. Und zum Abschluss möchte ich nun noch hervorheben, dass diese Pneumatologie darauf abzielt, ein heiliges Volk zu schaffen, das dann wiederum Wandel in der Gesellschaft bewirken kann. In einer Welt der Schuldgefühle und Schuldzuweisungen

²⁸ Ibid.

²⁹ A.a.O., S. 102.

muss sie neue Impulse für die Verkündigung des Evangeliums der Vergebung geben. Sie muss in Lebenssituationen, die vom Tod geprägt sind, vom Leben erzählen. Sie muss an Orten, an denen das Leben kurz ist, auch von einem Leben in voller Genüge, einem ewigen Leben erzählen.

Schließlich kann ich diesen Text nicht beenden, ohne auf meinen eigenen aktuellen Lebenskontext einzugehen. Seit dem Machtwechsel in meiner Heimat im November 2017 sind die Lebensbedingungen der Menschen in Simbabwe immer schlimmer geworden; Ärztinnen und Ärzte streiken seit mehr als acht Wochen, die Preise für Wirtschaftsgüter steigen Woche für Woche. Es gibt keinen Kraftstoff mehr. Rund acht Millionen Simbabweerinnen und Simbabweer – das ist etwa die Hälfte der Bevölkerung – brauchen dringend Nahrungsmittel. In den Ballungszentren gibt es kein sauberes Trinkwasser; wir beten, dass nicht auch noch die Cholera ausbricht. Dafür gibt es wieder politisch motivierte Gewalt – mit Verschleppungen und Folter. In Zeiten wie diesen beten wir, wie es in Johannes 14 heißt, dass Jesus uns einen Tröster gibt, den Heiligen Geist, den der Vater in seinem Namen schicken wird, um uns alles beizubringen und uns die Dinge in Erinnerung zu rufen, die Jesus uns verheißen hat – insbesondere: „Ich will dich nicht verlassen und nicht von dir weichen“ (Hebräer 13,5). Der Heilige Geist macht uns in dieser Situation Mut, ohne Angst die Wahrheit auszusprechen. Der Heilige Geist schenkt uns außerdem Weisheit und schützt uns. Eine lutherische Pneumatologie ist daher für mein persönliches Leben genauso wichtig wie für die breitere lutherische Glaubensgemeinschaft.

„VERWANDELT UND BEFREIT?“ DIE AFRIKANISCHE PFINGSTBEWEGUNG, DIE IDENTITÄT VON FRAUEN UND DER SUBORDINIERTHE HEILIGE GEIST

Mutale Mulenga-Kaunda

Zur Freiheit hat uns Christus befreit – zur Freiheit von anderen, zur Freiheit derer am Rande der Gesellschaft, derer, die anders sind als wir, derer, denen viel gegeben ist. Das verlangt von uns, viel mehr Liebe zu *üben*.

EINLEITUNG

Ich freue mich sehr, dass mir die Gelegenheit gegeben wurde, hier bei dieser Konsultation zu sprechen, die unter der Überschrift „Wir glauben an den Heiligen Geist: Lutherische Identitäten aus weltweiter Perspektive“ steht. Es erscheint mir sehr wichtig, dass das Thema die Pluralität deutlich macht, in der wir uns bewegen, zumal die Wissenschaft aufgezeigt hat, dass es nie nur eine Möglichkeit gibt, einer Identität oder gar dem Christentum Ausdruck zu verleihen. Selbst innerhalb einer Konfession ist die Vielfalt von Identitäten offenkundig. Dessen ungeachtet werde ich mich im Folgenden aus dem Blickwinkel einer afrikanischen Frau mit dem Thema auseinandersetzen, die sich der Pfingstbewegung zurechnet.

Ich möchte zunächst von meinem eigenen Leben erzählen, denn mein persönlicher Weg hat meine ökumenischen Erfahrungen geprägt. Ich bin in der Vereinigten Kirche von Sambia aufgewachsen, die neben der Römisch-katholischen Kirche die größte Kirche in meiner Heimat ist. Als Teenager habe ich mich intensiv mit meinem persönlichen Glauben beschäftigt und fand in der Pfingstkirche eine geistliche Heimat. Später habe ich dann den Pfarrer

einer Pfingstgemeinde geheiratet. Als mir klar wurde, dass sich meine Berufung nicht auf die Pfingstkirche beschränkt, habe ich mich auf die Suche begeben, wie ich das große Ganze der Christenheit bereichern kann und oft in baptistischen und presbyterianischen Kirchen in Südafrika gepredigt. In einer anderen Konfession aktiv zu sein, hat meine Wurzeln in der Pfingstkirche aber nicht abgewertet – im Gegenteil: Diese sind weiterhin die Grundlage meiner religiösen Erfahrungen. Die überkonfessionelle Gemeinschaft hat aber mein Erleben und mein Wahrnehmen des Heiligen Geistes erweitert. Ich bin überzeugt, dass man sich, wenn man vom Heiligen Geist verwandelt wurde, der wahren Herausforderungen bewusst wird, vor denen die Welt heute steht – soziale Ungerechtigkeit, HIV, Rassismus und Fremdenfeindlichkeit, Geschlechterungerechtigkeit und ich könnte diese Liste wahrscheinlich unendlich fortsetzen. Mit anderen Worten: Man wird selbst zum Inbegriff, zur Verkörperung des Lebens, um das die Welt in all diesen Schwierigkeiten ringt.

Und das ist der Grund, warum ich mich in meinem Beitrag dem Thema aus der Perspektive einer afrikanisch-feministischen Pneumatologie nähern möchte. Von diesem Rahmen aus gedacht, sind die tatsächlichen Lebenserfahrungen von Frauen der wichtigste Eckpfeiler für die Theologie afrikanischer Frauen. Im Zentrum dieser Pneumatologie steht die Betonung des Zusammenspiels von afrikanischen Kulturen mit den Erfahrungen von Frauen und dem Heiligen Geist. Afrikanische Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler haben dargelegt, dass alle Vorstellungen von Gott – einschließlich der Vorstellung des Heiligen Geistes – kulturell eingebettet und daher „mit einem gewissen Verdacht zu behandeln [sind], weil sie das Potenzial haben, eine patriarchalische Ideologie fortzuschreiben, die Grundursache für die Unterdrückung von Frauen ist“¹. Somit unterstreicht eine afrikanische feministische Pneumatologie, wie Frauen den Heiligen Geist erleben und wie diese Erfahrungen sie entmächtigen oder ermächtigen, um sich gegen Beziehungen in Kirche und Gesellschaft zu wehren, die von Macht, Sexismus, Heterosexismus, Ausbeutung und Unterdrückung geprägt sind.²

Das bedeutet, dass die Denkweisen und Ansichten von afrikanischen Frauen zum Heiligen Geist in jeder theologischen Auseinandersetzung auch die persönlichen Erfahrungen stets sehr ernst nehmen. Aus diesem Grund stand auch das Erzählen – gerade *über persönliche Erfahrungen* – als eine Form sich den Lebensrealitäten von afrikanischen Frauen auszusetzen, schon immer im Zentrum des Austausches zwischen afrikanischen Theologinnen. Deshalb möchte ich hier meine persönliche Geschichte erzählen:

¹ Vgl. Chammah J. KAUNDA / Isabel A. PHIRI: *African Instituted Churches Pneumatology and Gender Justice in the Work of GC Oosthuizen: An African Feminist Pneumatological Perspective*, Scriptura 115, 2016, S. 1–12, S. 7 (Orig. englisch, dt. durch Ü.).

² Ibid.

Als ich 17 war, starb meine Mutter, die nach der Scheidung von meinem Vater allein-erziehend war. Ich wurde zum Oberhaupt der Familie und musste mich um meine zwei Schwestern kümmern. Nach einer Beisetzung wird in Sambia traditionell ein so genanntes *isambo lyamfwa* (ein indigenes Totentreffen)³ veranstaltet, bei dem die Familien zusammenkommen, um zu besprechen, wie mit einer Krankheit umgegangen wurde, was die Todesursache war und wie die Kinder versorgt werden sollen, wenn einer oder beide Elternteile verstorben sind. Auch nach der Beerdigung meiner Mutter haben wir so ein *isambo lyamfwa* veranstaltet und es war schnell klar, dass meine Schwestern und ich auf uns allein gestellt sein würden. Normalerweise entscheiden die Angehörigen, ein oder zwei Kinder bei sich aufzunehmen, damit diese das Gefühl haben, noch zu einer Familie zu gehören, und damit sie sich sicher fühlen können. Bei meinen Schwestern und mir war das aber nicht so. Der Pfarrer unserer Gemeinde hat dann versprochen, dass die Gemeinde uns jeden Monat mit einem bestimmten Betrag finanziell oder durch Lebensmittelhilfen unterstützt. Somit war es entschieden: Wir werden ein von Kindern geführter Haushalt sein und mit der Hilfe der Kirche und dem bisschen, was ich mit meinem ungelerten Unterrichten im Kindergarten und in der Vorschule verdiente, würden wir schon zurechtkommen und alles wird gut werden. Aber nichts war gut. Die Kirche hat ihr Versprechen nur einen Monat lang gehalten, danach musste ich jeden Monat hingehen und um die Zuwendung bitten; es fühlte sich an, als würde ich betteln müssen. Also entschied ich, dass die Kirche nur noch mein letzter Ausweg ist und ich nur im allerschlimmsten Fall die Kirche um finanzielle Hilfe bitte. Immer wenn ich den Kassenwart der Kirche um finanzielle Hilfe bat, schickte dieser mich zum Pfarrer; der Pfarrer wiederum schickte mich dann mit der Genehmigung, die Gelder an mich auszuzahlen, wieder zum Kassenwart zurück. Allerdings war dieses komplizierte Vorgehen nicht mein größtes Problem. Das viel größere Problem war, dass die Kirche keine Büros hatte. Ich musste also erst zu dem Haus des einen, dann zum Haus des anderen und dann wieder zurück zum ersten. Und die beiden wohnten ziemlich weit auseinander. Zudem hatte ich zu diesem Zeitpunkt ja meist bereits seit einigen Tagen nichts gegessen. Sie hätten eigentlich eine andere Regelung für die Genehmigung treffen können, insbesondere da der Pfarrer es meinen Verwandten und mir ja versprochen hatte, aber so war es nun einmal nicht. Also hörte ich irgendwann auf, um Hilfe zu bitten. Ich war damals eine Jugendleiterin, unterrichtete in der Sonntagsschule und half bei Gottesdienst in der Kirche. Und auch meine beiden Schwestern sangen im Chor der Kirche.

Ich war der Pfingstkirche als Teenager beigetreten, als sich die Gesundheit meiner Mutter immer weiter verschlechterte. Ich hoffte, dass die Kirche

³ Nach einer Beerdigung in Sambia ist es beim Volk der Bemba üblich, dass Familien zusammenkommen, um zu erfahren, was die Todesursache ihrer Angehörigen war, und um zu überlegen, wie es weitergeht, wie die Verwandten den direkten Angehörigen helfen können, und um über alles andere zu sprechen.

meiner Mutter und uns als Familie hilft. Meine Mutter hatte ihren Job in der Krankenpflege aus gesundheitlichen Gründen verloren und es war schwer, überhaupt über die Runden zu kommen. Die Pfingstkirche war ein sicherer Ort, an dem mir in meinem täglichen Kampf gegen Armut, Marginalisierung und Ungerechtigkeit geholfen wurde. Wenn ich mich jetzt heute an diese Geschichte erinnere, wird mir bewusst, dass die Kirchenleitung mich gut hätte missbrauchen können. Ich war verwundbar und brauchte oftmals Hilfe; die Wahrscheinlichkeit, unter solchen Umständen ausgenutzt und missbraucht zu werden, ist sehr hoch. Statistiken zeigen, dass eine finanzielle Hilfebedürftigkeit von Mädchen von einigen Menschen geradezu als Aufforderung zum Missbrauch verstanden wird. Wenn Mädchen auf diese Weise vulnerabel sind, missbrauchen die Führungspersonen der Institutionen, die ihnen eigentlich bei der Sicherung ihres Lebensunterhalts helfen sollten, oftmals ihre Machtposition und vergewaltigen die Mädchen in dem Zusammenhang. In den Nachrichten liest man viele Meldungen, dass Pfarrer junge Mädchen als Freiwild ansehen. Der Fall von Cheryl Zondi aus Südafrika im Oktober 2018 ist nur ein solches Beispiel: Ihr Pfarrer hat sie wiederholt vergewaltigt, als sie gerade einmal 14 Jahre alt war. Ich selbst habe diese Art von Missbrauch durch den Pfarrer oder den Kassenwart der Kirche zum Glück nicht erlebt, aber ich hätte mir gewünscht, dass sie die Aushändigung der finanziellen Hilfe einfacher gestaltet hätten, zumal ich immer, bis ich mich durchgerungen hatte, um die Hilfe zu bitten, schon mehrere Tage nichts gegessen hatte.

Welche anderen Möglichkeiten hat die Kirche, ihre Fürsorge für verwaiste Teenager zum Ausdruck zu bringen, die kaum über die Runden kommen? Hüterinnen und Hüter unserer Nächsten zu sein, bedeutet nicht nur, einander zu grüßen. Es bedeutet, einen Ort zu schaffen, an dem wir wirklich herausfinden können, wie es den anderen geht und wie wir anderen angemessen dienen können. Ich habe erkannt, wie wichtig es ist, dass die Kirche ihre spirituellen Gaben und ihr gesellschaftliches Handeln eng verbindet, denn die Kirche ist nicht nur der Ort, sondern auch die Verkörperung des missionarischen Wirkens des Heiligen Geistes für Gerechtigkeit, für Selbstbestimmung, Inklusion und Solidarität.

AFRIKANISCHE FRAUEN, DER HEILIGE GEIST UND DIE KIRCHE

Afrikanische Frauen und Mädchen müssen an jeder Wendung und Kreuzung des Lebens endlos debattieren. Afrikanische Frauen erleben bei der Arbeit, zu Hause, in der Kirche oder sogar, wenn es darum geht, wie sie den Heiligen Geist erleben, dass sie bei allem ständigen rechtfertigenden Diskussionen ausgesetzt sind. Wie Frauen das Wirken des Heiligen Geistes

erleben, ist nicht neutral, denn das Erleben und das Wirken des Heiligen Geistes sind immer auch von gesellschaftlich und kulturell geprägten Konstrukten bestimmt. Die bestehenden patriarchalen Strukturen werden eingesetzt, um festzulegen, wie Frauen den Heiligen Geist erleben und zum Ausdruck bringen sollen und dürfen.

Während die Pfingstkirchen immer wieder dafür gelobt werden, in ihrem Wirken besonders gender-inklusiv zu sein, werden Frauen gleichzeitig auf verschiedenen Ebenen ausgegrenzt, marginalisiert und ausgenutzt. Die Pfingstkirchen in Sambia zum Beispiel ermutigen Frauen zwar, Führungsrollen im öffentlichen Raum zu übernehmen, aber man gewinnt den Eindruck, dass die Kirchen dies nur tun, um politisch korrekt dazustehen. Man hat den Eindruck, dass Selbstbestimmung von Frauen und der Ruf nach Gerechtigkeit selbst in Kirchenkreisen zwar gute Anstöße für die theoretische Auseinandersetzung damit sind, aber mehr auch nicht. Das Konzept von starken Frauen findet in den Pfingstkirchen genau wie in vielen anderen patriarchal geprägten Orten und Institutionen nur so lange Anklang, bis eine Frau tatsächlich aufsteht, ihre Meinung zum Ausdruck bringt und beginnt, dafür zu sorgen, dass auch andere Frauen zu mehr Selbstbestimmung gelangen. Dann wird sie lästig. Sie hat vergessen, was ihre Rolle ist, und ihr wird alles Mögliche vorgeworfen. Solche starken Frauen darf es nur in der Theorie geben, sie dürfen nur eine Fantasievorstellung sein, über die die Kirche reden kann, aber die abstrakte Idee darf ja nicht Wirklichkeit werden. Eine echte Frau aus Fleisch und Blut – stark, kompetent, lebendig, die all das verkörpert, wird als Risiko und Bedrohung wahrgenommen. Daher ist es „absolut entscheidend, dass die Unterdrückten am revolutionären Prozess mit einer zunehmend kritischen Wahrnehmung ihrer Rolle als Subjekte der Veränderung teilnehmen“, um es mit den Worten von Paulo Freire zu formulieren.⁴ Ich meine damit, dass eine Frau, die sich dem herrschenden Narrativ nicht fügt, wie sie den Heiligen Geist zu erleben hat, oftmals als rebellisch wahrgenommen und man ihr den Glauben abspricht. Frauen dürfen den Heiligen Geist ausschließlich auf eine vorab definierte Art und Weise erleben, da sonst ihr Erleben des Heiligen Geistes den *Status quo* destabilisiert. In einigen Kirchen darf eine Frau, obwohl sie eine Prophetin ist, nicht auf der Kanzel stehen und predigen, wenn sie ihre Periode hat. Als ich einmal eines Nachmittags in Pietermaritzburg in Südafrika mit dem Auto unterwegs war, sah ich die Versammlung einer in Afrika entstandenen Kirche im Schatten eines Baumes; eine Frau kniete außerhalb eines Steinkreises, in dem sich alle anderen befanden. Ich wurde neugierig und als ich nachfragte, warum die

⁴ Paulo FREIRE: *Pädagogik der Unterdrückten. Bildung als Praxis der Freiheit*, Reinbek: Rowohlt 1973, S. 106.

Frau außerhalb des Steinkreises kniete, erklärte man mir, dass diese Frau gerade ihre Periode hätte und deshalb für den Gottesdienst außerhalb des Kreises bleiben musste.⁵ Soll das heißen, dass eine Frau, die gerade ihre Tage hat, keinen Zugang zum Heiligen Geist haben kann? Ich frage mich oft, warum Frauen eigentlich weiterhin zum Gottesdienst gehen, wenn ihre Körper und ihre Sexualität dort durch Beschränkungen überwacht und reguliert werden, die von Männern definiert und konstruiert wurden und die festlegen, welchen Zugang zu Gott sie haben dürfen. Wenn ich das aus dem Blickwinkel einer afrikanischen, feministischen Pneumatologie betrachte, scheint der Heilige Geist Anstoß zu nehmen am Menstruationsblut von Frauen. Wie aber können wir auch nur ansatzweise über Freiheit und Wandel sprechen, wenn Frauen in Glaubensgemeinschaften immer noch vorgeschrieben und verordnet wird, wie sie Gott an bestimmten Tagen ihres Lebens begegnen dürfen?

Sollten wir nicht endlich gegen diese Schranken und Festschreibungen vorgehen, die nur dafür da sind, uns vorzuschreiben, was es heißt, eine Frau zu sein – gerade in kirchlichen Räumen? Die ständige Regelung und Überwachung unserer Kleidungsstils, unserer Sexualität, unserer Verhaltens und unserer ganzen Existenz zeigt uns deutlich: Der Heilige Geist wurde und wird historisch und gesellschaftlich durch patriarchale Strukturen definiert. Grundlegende Veränderungen sind unumgänglich, um die Freiheit wirklich erleben zu können, die der Heilige Geist schenkt. Dazu gehört auch, von unseren Einstellungen und Vorstellungen sowie davon befreit zu sein, wie wir einander und insbesondere Frauen wahrnehmen. Die an dieser Stelle frei zitierte Worte des berühmten südafrikanischen Erzbischofs Desmond Tutu, „deine Menschlichkeit ist eng verknüpft mit meiner“, bringen das vielleicht noch besser zum Ausdruck. Diese Grenzen – jedes Verständnis vom Wirken des Heiligen Geistes, das vom Patriarchat geprägt und abgesteckt wurde – zu überwinden, bedeutet ein Ringen um Freiheit und Wandel. Diesen regelungswütigen und kontrollierenden Haltungen, die von Männern und einigen Frauen ausgehen (die in das System hineinerzogen wurden), müssen wir uns entgegenstellen. Wir haben bislang das Wirken des Heiligen Geistes auf eine bestimmte Art und Weise konstruiert und in Schubladen gesteckt – das ist die Herausforderung, mit der wir konfrontiert sind. Wenn wir über Transformation durch den Heiligen Geist sprechen, geht es für mich darum, die Zeichen der Zeit zu verstehen. Die Vereinten Nationen haben Nachhaltige Entwicklungsziele formuliert, die die Ermächtigung von Frauen zu mehr Selbstbestimmung

⁵ Dies zeigt den Wunsch der Frau, Gott auch an Tagen im Gottesdienst zu lobpreisen, wenn sie ihre Monatsblutung hat – und obwohl sie weiß, dass man sie nicht in den Kreis lässt, geht sie trotzdem zum Gottesdienst.

als wichtig und weltweite Priorität anerkennen. Junge Frauen und Mädchen sollten daher als treibende Kräfte für ihre eigene Transformation und für Wandel angesehen und dafür zugerüstet werden – sie sind nicht nur passive Nutznießer dieses Wandels. Ihre aktive Einbindung in die Umsetzung der Nachhaltigen Entwicklungsziele ist unbedingt notwendig. Die Nachhaltigen Entwicklungsziele gehen davon aus, dass wahrer transformativer Wandel durch Gendergerechtigkeit erreicht werden kann. Auch Frauen sollten Zugang zu dem Wandel und der Freiheit haben, die uns der Heilige Geist zuteilwerden lässt. Als Kirche können wir nicht zulassen, dass wir bei unserem Fortschritt „jemanden zurücklassen“⁶. Das bedeutet, dass wir Kirchenleitungen brauchen, die fachlich kompetent, engagiert, verständnisvoll und unbeirrbar Jesus Christus nachfolgen, bei dem alle willkommen sind und der „niemanden zurücklässt“. Während afrikanische Frauen das Patriarchat zwar nicht einfach widerstandslos hinnehmen, wie es die nigerianische Wissenschaftlerin Nnaemeka Obiomma dargelegt hat, sollten Männer und Frauen partnerschaftlich und auf Augenhöhe zusammenarbeiten, sich gemeinsam engagieren, um auch in kirchlichen Kreisen die Gleichstellung der Geschlechter umzusetzen.

„BEFREIT UND VERWANDELT“: WAS BEDEUTET DAS FÜR AFRIKANISCHE FRAUEN?

Anfang 2019 wurde ein WhatsApp-Sprachanruf aufgezeichnet und veröffentlicht, in dem Pastor Vukile Mehana, ein leitender Geistlicher der Methodistischen Kirche des Südlichen Afrika, der leitende Hausgeistliche der Regierungspartei in Südafrika und eine angesehene und privat und beruflich gut vernetzte Führungsperson, sich über eine weibliche Geistliche, die Pfarrerin Nompithizelo Sibhidla äußerte, die Männern beim Anziehen der Amtskleidung behilflich war. Seine widerlichen Worte waren: „Was für eine Frau muss das sein, die an der Brust von Männern herumfummelt? Was sollen denn die Ehefrauen dieser Männer denken, wenn da diese Frau mit großen Brüsten ist und die Brust ihrer Gatten kraut? Woher hat Nompithizelo diese Neigungen?“ Sarojini Nadar und Tinyiko Maluleke antworteten hierauf mit wichtigen Fragen: „Wenn Sibhidla Männer nicht beim Anziehen helfen darf, darf sie ihre Stirn berühren, wenn sie sie segnet? Darf sie ihnen das Abendmahl reichen? Und wenn ja, wie weit entfernt muss dabei von der

⁶ „Leave no one behind“, dt. „niemanden zurücklassen“, ist das aus der Präambel der Agenda 2030 der Vereinten Nationen und ihrer 17 Ziele für nachhaltige Entwicklung (Sustainable Development Goals, SDGs) entnommene Leitmotiv (*Anm. der Hgg.*).

unantastbaren Brust der Männer stehen? Kann sie trotz ihrer ‚großen Brüste‘ die Toten begraben und Seelsorge an den Kranken üben?“⁷

Eine afrikanische Befreiungstheologie kann nur relevant sein, wenn sie die Fragen des Patriarchats und der fehlenden Gendersensibilität angeht!

Wie bereits dargelegt, bekräftigen Vorkommnisse wie das um Sibhidla das Faktum, dass bislang von Männern bestimmt wird, wie der Heilige Geist wirkt. Der Geist Gottes wurde ebenso „patriarchalisiert“ und gezähmt wie die Frauen. Er gerät so in ein nachgeordnetes Verhältnis zu den Männern, die sich selbst als oberste Ebene der menschlichen Hierarchie in Gottes Plan wahrnehmen. Die patriarchale Ideologie hat streng im Griff, wie der Heilige Geist definiert wird und wie er im Leben afrikanischer Frauen wirkt. Die unbewusste Feminisierung des Heiligen Geistes bedeutet, dass der Heilige Geist dem männlichen Teil der Menschen zu Diensten steht und Frauen den vom Heiligen Geist bewirkten Wandel nur vermittelt durch ihre männlichen Gegenüber erfahren können. Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler haben gezeigt, dass der Heilige Geist faktisch in ein untergeordnetes Verhältnis zu den anderen beiden Personen der Trinität gedrängt wird – obwohl man natürlich viel über die volle Wesensgleichheit spricht. Und das hat wichtige Auswirkungen für den Status von Frauen in der Kirche. Was für Frauen in der Kirche zufällig scheint, entpuppt sich als geschlechtsspezifischer Ballast für das kirchliche Leben und insbesondere für Frauen. Können wir den Geist Gottes als einen befreienden Geist zurückgewinnen? Ich fordere uns auf, den Geist Gottes als Sophia, den weisen weiblichen Geist Gottes, wiederzuentdecken – und mehr noch: Wir müssen den Heiligen Geist als befreiende Kraft für alle leidenden und marginalisierten Menschen und insbesondere Frauen entdecken. Der Heilige Geist befreit Menschen nur auf Augenhöhe – als Frauen und Männer, die in der Lage sind, miteinander zu leben und sich gegenseitig als gleichgestellt vor Gott und voreinander betrachten. Das heißt, wir müssen uns von dem individualistischen Verständnis von Wandel und mehr Selbstbestimmung durch den Heiligen Geist verabschieden und ein gemeinschaftlicheres Verständnis und ein auf Partnerschaft basierendes Verhältnis zwischen Frauen und Männern erreichen. Wenn wir behaupten, vom Heiligen Geist befreit und verwandelt worden zu sein, zeigt die Art und Weise, wie wir Beziehungen definieren, wie wir Menschen am Rand der Gesellschaft, Menschen, die anders sind als wir selbst, Menschen, mit denen wir nicht einer Meinung sind, wahrnehmen, ob der Heilige Geist tatsächlich in unserem Leben wirkt und ob wir durch ihn befreit, geprägt

⁷ LEADERSHIP CONVERSATIONS: *A time for learning and reflection about sexism in our society*, Mail & Guardian, 4. Januar 2019; online unter <https://mg.co.za/article/2019-01-10-00-no-holy-cows-in-hate-cases/> (eingesehen: 28.02.2020).

und verwandelt sind. Es gibt keine bessere Möglichkeit unter Beweis zu stellen, dass der Heilige Geist in uns wirkt, als durch gute und gerechte Beziehungen – wie Paulus schreibt: „Wo aber der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit“ (2. Korinther 3,17).

Frauen sind mit vielerlei gesellschaftlichen Herausforderungen konfrontiert und der Geist Gottes schenkt ihnen Freiheit, weil sie aus sich selbst heraus und unabhängig von gesellschaftlichen Normen und Definitionen Menschen sind. Als Teenager habe ich immer zu Gott aufgeschaut und aufrichtig gebetet. Ich habe zutiefst daran geglaubt, dass Gott die Kirche nutzen würden, um mein Leid zu lindern. Ich habe mich zu Gott bekehrt und war in der Pfingstkirche engagiert, war bereit, hart zu arbeiten, denn ich war überzeugt vom wahren Gehalt eines Sprichworts der Bemba, dass „*Lesa afwa abayafwa*“ (deutsch etwa: Hilf dir selbst, dann hilft dir Gott). Während ich also darauf hoffte, dass die Kirche mir zu mehr Selbstbestimmung verhelfen würde, habe ich auch selbst daran gearbeitet, mehr Selbstbestimmung zu erlangen. Es ist für den Prozess der Transformation und Befreiung von Frauen von entscheidender Bedeutung, wie definiert wird, was der Heilige Geist ist: Der Heilige Geist ist eine Kraft, die zu uns spricht, uns definiert, uns den Weg weist und Einzelpersonen und Glaubensgemeinschaften befreit, eine Kraft, die oftmals durch andere Menschen spricht und wirkt. Lukas erzählt in der Apostelgeschichte:

„Und als der Pfingsttag gekommen war, waren sie alle beieinander an einem Ort. Und es geschah plötzlich ein Brausen vom Himmel wie von einem gewaltigen Sturm und erfüllte das ganze Haus, in dem sie saßen. Und es erschienen ihnen Zungen, zerteilt und wie von Feuer, und setzten sich auf einen jeden von ihnen, und sie wurden alle erfüllt von dem Heiligen Geist und fingen an zu predigen in andern Sprachen, wie der Geist ihnen zu reden eingab.“ (Apostelgeschichte 2,1-4)

„Sie waren alle beieinander“: Was sie verbunden hat, war nicht ihr Geschlecht oder ihre sexuelle Orientierung, sondern die Tatsache, dass sie alle Menschen waren, sich nach Gott sehnten, ihre Verbundenheit miteinander. „Sie wurden alle erfüllt von dem Heiligen Geist“: Ihr Geschlecht oder ihre sexuelle Orientierung machte keinerlei Unterschied. Der Heilige Geist hat sie alle gleichermaßen zugerüstet. Sie waren alle verzweifelt und gesellschaftlich marginalisiert. Der Heilige Geist hat sie verwandelt und befreit – Menschen, die mit Würde geschaffen wurden. Was aber bedeutet es für afrikanische Frauen, „befreit und verwandelt“ zu sein?

Zum einen ist es ein Aufruf, sich auf die Seite all jener zu stellen, die Opfer von Marginalisierung, Unterdrückung und Ausgrenzung sind, insbesondere afrikanische Frauen und andere Minderheiten. Erst wenn die Kirche die Vulnerablen wirklich würdigt, in kritischer Solidarität an ihrer

Seite steht, gemeinsam mit ihnen unterwegs ist und sich ihre Geschichten anhört, kann Verwandlung sichtbar werden. Die Kirche ist kein neutraler Ort, sondern ein politischer, und sie muss sich engagiert dafür einsetzen, Gerechtigkeit zu verwirklichen, damit Frauen die Kirche, den Heiligen Geist und das Leben ganz allgemein angemessen erfahren können. In der Missionswissenschaft wird seit langem konsequent gefordert, „Mission nicht nur im Sinne eines Konzepts für religiöse Bekehrung zu verstehen, sondern vielmehr als die Verbreitung der frohen Botschaft von Gerechtigkeit und Liebe, eine Veränderung, die notwendigerweise auch die Überwindung von Ungerechtigkeit in der Welt verlangt.“⁸

Zweitens brauchen wir eine konsequente Verbindung zwischen dem, was die Kirche verkündigt, und ihrem prophetischen Wächteramt, um den Marginalisierten – insbesondere Frauen – zu helfen, ihre Lebensrealitäten durch die Kraft des Heiligen Geistes frei heraus benennen zu können. Wie uns Kapitel 2 der Apostelgeschichte darlegt, ist der Heilige Geist zu den gesellschaftlich Marginalisierten gekommen, um sie zuzurüsten, ihre eigene Stimme zu finden und dann über die von ihnen erlebte Unterdrückung und Ausbeutung berichten zu können. Paulo Freire warnt, dass „die Unterdrückten das Bild des Unterdrückers internalisiert und seine Richtlinien akzeptiert haben, (daher) fürchten sie sich vor der Freiheit.“⁹ Die Kirche muss in den Marginalisierten Menschengestalt annehmen und durch sie beginnen, wahrhaftig erlebte Ungerechtigkeit zu benennen, um diese zu verändern. Es bedarf eines „Bewusstseins der Widersprüche der soziokulturellen, politischen und wirtschaftlichen Wirklichkeit“¹⁰, die das Leben der marginalisierten Menschen der Welt prägen, und es muss das aktive Wirken des Heiligen Geistes im Prozess der Umwandlung von unterdrückerischen und ausbeuterischen Lebensrealitäten neu gedacht werden.

Schließlich hat die Kirche ohne jeden Zweifel durch die Kraft des Heiligen Geistes das Potenzial, Befreiung zu fördern, sich als Kirche selbst und ganze Nationen zu verwandeln. Wir müssen Räume schaffen, die im Leben von Frauen gerechten Wandel und wahre Freiheit bewirken können. Es muss endlich etwas dafür getan werden, die harte Arbeit von afrikanischen Frauen in Kirche und Gesellschaft anzuerkennen; die viel zu lange

⁸ A. PHIRI / Saronjini NADAR : *Talking Back to Religion and HIV&AIDS Using an African Feminist Missiological Framework: Sketching the Contours of the Conversation*, Journal of Constructive Theology 16, 2010. S. 8–24, hier S. 9 (Original engl., dt. durch Ü.).

⁹ FREIRE (s.o. FN 4). S. 34.

¹⁰ Chammah J. KAUNDA: „A Voice Shouting in the Wilderness“: *Desmond Mpilo Tutu's Contribution to African Theology of Public Prophetic Preaching for Social Justice and Wholeness*, International Journal of Public Theology 9, 2015, S. 29–46, S. 44 (Orig. englisch, dt. durch Ü.).

schon keinster Weise wertgeschätzt worden – die Ideen von Frauen sind oftmals nicht nur nicht gewürdigt, sondern nicht einmal ernstgenommen worden, obwohl Frauen die Mehrheit der Kirchenmitglieder ausmachen. Der verstorbene Nelson Mandela hat einmal gesagt: „Denn um frei zu, genügt es nicht, nur einfach die Ketten abzuwerfen, sondern man muß so leben, daß man die Freiheit des anderen respektiert und fördert.“¹¹ Wie können wir das praktisch umsetzen? Indem wir Frauen auch auf den Entscheidungsebenen von Institutionen einbinden. Um es kurz zu machen: Die Quelle und das letztliche Ziel aller menschlichen Erfahrungen ist Gott. Somit hängen das richtige Nachdenken über Gott, das rechte Reden über Gott und das Erleben des Heiligen Geistes alle ganz direkt zusammen. Ich möchte diesen Beitrag mit einem Gedicht abschließen, das ich kürzlich geschrieben habe:

Mehr noch, als dass ich Frau bin, bin ich Mensch
 Ich bin auch schwarz
 Aber nicht nur schwarz, ich bin eine Afrikanerin
 Ich trage die Spuren des Kolonialismus auf meinem Rücken
 Ich kann die Narben des Patriarchats auf meiner Brust verstecken
 Ich werde im Innern unterdrückt
 Ich werde im Außen ausgebeutet
 Denn ich bin eine Frau, bin eine Afrikanerin
 Wo ist der Heilige Geist?
 Gott hat sich mit meinen Unterdrückern verbündet
 Ich fordere Gerechtigkeit, ich sehne mich nach Gerechtigkeit
 Nimm alles, aber gib mir den Heiligen Geist
 Das ist alles, worum ich bitte, das ist alles, was ich will.

¹¹ Nelson MANDELA: *Long Walk to Freedom. The Autobiographie of Nelson Mandela*, Boston et al.: Little Brown and Company 1994 = dt. *Der lange Weg zur Freiheit. Autobiographie*, Frankfurt a.M.: Fischer 1994, S. 836.

DER GEIST, DER EINWOHNT: UMRISSE LUTHERISCHER PNEUMATOLOGIE

Bernd Oberdorfer

Auf den ersten Blick scheint es keine gute Idee, das Programm einer Konferenz über lutherische Identität ausgerechnet auf die Pneumatologie zu konzentrieren. Lutheraner gelten, vorsichtig gesagt, nicht unbedingt als Konfession, bei der der Heilige Geist eine besondere Rolle spielt. Im Gegenteil: Sie achten doch sorgsam darauf, bei ihren Bezugnahmen auf den Heiligen Geist Vorsicht walten zu lassen und haben alle als „Spiritualisten“ oder „Schwämer“ verworfen, die sich in der Geschichte direkt auf den Geist bezogen und Gottes Offenbarung nicht durch die Schrift (*sola scriptura*) vermittelt sahen. Außerdem hat doch der streng christozentrische Ansatz lutherischer Theologie (*solus Christus*) das Luthertum weitgehend an der Entwicklung einer ausgearbeiteten Pneumatologie gehindert. Und wenn wir dann noch einen Blick auf die binnenreformatorische Auseinandersetzung über das Heilige Abendmahl werfen: Die Schweizer Reformatoren haben doch die sakramentale Erinnerung (Zwingli) oder Vergegenwärtigung (Calvin) ausdrücklich mit dem Heiligen Geist verbunden, während die Lutheraner in ihrer strikten Betonung der realen und substanzhaften Gegenwart des ganzen Christus dem Heiligen Geist keine besondere Beachtung schenkten. Daher ist es tatsächlich sachgemäß, die Theologie Zwinglis oder Calvins als „Theologie des Heiligen Geistes“ zu beschreiben, aber es wäre sehr gewagt und vermutlich vergeblich, auch die Positionen Luthers oder Melancthons in diesem Rahmen darstellen zu wollen.

Bei der Anordnung auf einer Linie zwischen – mit dem Wortspiel eines jüngeren Sammelbandes zur Pneumatologie¹ – *Geistvergessenheit* und *Geist-*

¹ Christian DANZ / Michael MUHRMANN-KAHL (Eds.): *Zwischen Geistvergessenheit und Geistversessenheit. Perspektiven der Pneumatologie im 21. Jahrhundert*, Tübingen: Mohr Siebeck 2014.

versessenheit scheinen die Lutheraner wohl ziemlich nahe bei dem Extrem der Geistvergessenheit zu stehen, was ihnen vor allem von orthodoxen Theologen regelmäßig zum Vorwurf gemacht wird. Sie stehen kaum in der Gefahr, sich hier über Gebühr berauschen zu lassen. Im Gegenteil: Wenn lutherische Theologinnen und Theologen über den Heiligen Geist sprechen – was sie natürlich tun – dann kommt einem der so beschriebene Geist sehr gemäßigt, geradezu gezähmt vor. Er wirkt gleichsam nur im Schatten Christi und versteckt sich als Gefangener hinter den Mauern der Heiligen Schrift.

Aber – ganz abgesehen davon, dass es manchmal gar nicht so schlecht ist, im Schatten zu stehen und man meist besser mit zahmen als mit wilden Tieren zu tun hat – dieser erste Anschein verdient doch einen zweiten Blick. Die lutherische Theologie hat sich auch über den Heiligen Geist geäußert. Zwar ist richtig, dass sie allen Ansprüchen und Behauptungen misstrauten, die von einem ungebundenen, freischwebenden Wehen des Geistes ausgingen. Das hatte allerdings den Grund, dass sie die Authentizität, die Genüge, die Vollständigkeit und die Vollkommenheit der Offenbarung Gottes in Christus absichern wollten, zu der wir in einem offenen Buch Zugang haben – der Heiligen Schrift. Sie kämpften gegen die Vorstellung, dass es darüber hinaus noch „höhere“ Wahrheiten geben könnte, die der Heilige Geist vermittelt und solche Wahrheiten womöglich für die Erlangung absoluter christlicher Vollkommenheit verlangt werden. Daher beharrten sie darauf, dass das Wirken des Geistes in der einen konkreten Offenbarung gefunden wird, in der sich Gott selbst als Gott in der Welt finden lassen will – und nicht jenseits oder außerhalb davon. Das beinhaltet allerdings auch die Überzeugung, dass der Geist selbst tatsächlich und wesenhaft in der Offenbarung gegenwärtig ist und die Offenbarung umgekehrt nicht ohne Bezug auf den Heiligen Geist verstanden werden kann. Die Tatsache, dass der Geist nach lutherischem Verständnis ein „einwohnender“ Geist ist, macht diesen nicht etwa überflüssig oder lässt ihn gar zu einem untergeordneten Werkzeug werden. Vielmehr bedeutet das, dass wir – wenn wir von Gott und seiner Offenbarung sprechen – stets gleichzeitig von Gottes Geist sprechen müssen. Ich möchte daher im Folgenden einige Umriss einer lutherischen Pneumatologie ausarbeiten und dabei besonders die Einwohnung des Geistes in den Blick nehmen.

DIE EINWOHNUNG DES GEISTES IN DER WELT

Locus classicus lutherischer Pneumatologie ist bekanntlich Artikel V des Augsburger Bekenntnisses:

„Damit wir diesen Glauben erlangen, ist der Dienst, das Evangelium zu lehren und die Sakramente zu verwalten eingesetzt [sc. von Gott]. Denn durch das Wort und

die Sakramente, gleichsam durch Mittel, wird der Heilige Geist gegeben, der den Glauben wirkt, wann und wo es Gott gefällt, bei denen, die das Evangelium hören.“²

Im systematischen Aufbau des Bekenntnisses, erläutert dieser Artikel, wie jener Glaube erlangt werden kann, den Artikel IV als Grund und Empfänger der Rechtfertigung des Sünders beschreibt. Artikel V wiederholt die Kernbotschaft des Evangeliums: „nicht aufgrund unserer Verdienste, sondern um Christi willen, rechtfertigt Gott die, die glauben, dass sie in die Gnade aufgenommen sind durch Christus“³. Gleichzeitig macht der Artikel unzweideutig klar, dass der Heilige Geist die Quelle und Wirkursache unseres Glaubens ist. *Einerseits* „erdet“ oder „verankert“ das Augsburger Bekenntnis gleichsam die Gegenwart des Heiligen Geistes, indem es sein Wirken an menschliches Tun bindet, nämlich an das Predigen des Evangeliums und das Verwalten der Sakramente als die „Werkzeuge“ (*instrumenta*) des Geistes – der Geist legt sich selbst fest, diese Werkzeuge zu nutzen, um den Glauben zu wirken. *Andererseits* hebt das Bekenntnis hervor, dass der Geist nicht etwa automatisch wirkt, sondern unverfügbar ist, da er „den Glauben wirkt, wann und wo es Gott gefällt“. Das tut allerdings der einzigartigen Bedeutung des Evangeliums keinen Abbruch: wann und wo auch immer der Geist wirkt, tut er das „bei denen, die das Evangelium hören“.

Der Text von Artikel V ist sehr dicht und komplex, daher muss die Übersetzung sehr prägnant sein. Gerade beim Vergleich des lateinischen Textes mit der deutschen Fassung entsteht das Problem, dass es entscheidende Unterschiede gibt, wer das handelnde Subjekt bei der Rechtfertigung aus Glauben ist:

Im lateinischen Text ist der Heilige Geist durch die Instrumente des Wortes und der Sakramente gegeben und wirkt den Glauben (*donatur Spiritus Sanctus, qui fidem efficit*). Im deutschen Text hingegen nutzt der Geist seinerseits die Instrumente „Wort“ und „Sakramente“, um den Glauben zu wirken („wo und wenn er will“)⁴. Im deutschen Text sind also Wort und Sakramente die Instrumente des *Wirkens* des Heiligen Geistes sind, während sie im lateinischen Text Instrumente der *Gabe* des Heiligen Geistes sind. Kurz zusammengefasst: auf Deutsch *wirkt* der Geist durch Wort und Sakramente, auf Latein *kommt* der Geist durch Wort und Sakramente. Es hat den Anschein, dass der deutsche Text den Geist sogar noch enger an Wort und Sakramente bindet als der lateinische.

Die deutsche Fassung gibt sogar eine noch ausgefeiltere Darstellung über das Wirken des Heiligen Geistes, indem sie sagt, dass der Geist „die

² Lateinische Fassung BSELK 101,2-7(deutsch durch B.O.) = BSLK 58,1-8.

³ Deutsche Fassung BSELK 100,1-6; (deutsch durch B.O.) = BSLK 58,1-8.

⁴ Lateinischer Text BSELK 101,4f. = BSLK 58,6f.; deutscher Text BSELK 100,4f. = BSLK 58,4f.; „wenn“ bedeutet hier „wann“.

Herzen tröstet und den Glauben schenkt“. Hier kommt also die Dimension des „Herzens“ ins Spiel, wodurch – siehe dazu unten – deutlich wird, dass „Glauben“ mehr als „Wissen“ ist.

Im deutschen Text ist im Ausdruck „wo und wenn er wil“ der Geist das Subjekt, im lateinischen jedoch Gott („*ubi et quando visum est Deo*“). Wie eben angedeutet, scheint der deutsche Text dem Geist eine aktivere Rolle zuzuschreiben. Dies könnte man so verstehen, dass die deutsche Fassung den Geist ausdrücklicher als trinitarische Person ansieht – obwohl das der lateinische Text natürlich keineswegs leugnen will.

Im Lateinischen ist „das Amt (*ministerium*) des Predigers (*docendi*) und die Sakramente zu verwalten „eingesetzt“ (*institutum*, nämlich von Gott), im Deutschen dagegen hat Gott das „Predigtamt eingesetzt, Evangelium und Sakramente gegeben“. Dieser feine Unterschied könnte so gelesen werden, dass das Lateinische den Schwerpunkt strenger auf das *ordinierte* Amt legt, das Deutsche indessen eher allgemein das Predigtamt, Evangelium und Sakramente der ganzen Kirche zuweist. Nun sei dem, wie ihm wolle – die Diskussion, ob Artikel V in besonderer (oder gar nach Auffassung einiger Ausleger: ausschließlicher) Weise vom ordinierten Amt spricht oder vom Dienst der Kirche als ganzer, zieht sich durch die gesamte Geschichte lutherischer Theologie und ist bis heute nicht einmütig gelöst. Dies hat natürlich bedeutende Folgen für die Ekklesiologie, ich werde allerdings hier im Zusammenhang der Pneumatologie nicht näher darauf eingehen.

Ersichtlich wollen die aufgezeigten Unterschiede keine wesentlichen Widersprüche darstellen, sie zeigen eher eine Bedeutungsbreite möglicher Interpretationen auf. Was die Pneumatologie angeht, ist ihnen gemeinsam, dass sie Evangelium und Sakramente als Mittel und „Medien“ beschreiben durch die der rettende und rechtfertigende Advent des Heiligen Geistes und seine Anwesenheit in der Welt geschieht. Die Gegenwart des Heiligen Geistes wird daran kenntlich, dass er Menschen dazu bringt, an die Wahrheit dessen zu glauben, was im Evangelium verkündigt wird. Wir fügen hinzu: Der Geist handelt, indem er die tatsächliche Bedeutung der Worte der Heiligen Schrift offenbart, also Menschen zum *Verständnis* leitet. Mit Bezug auf Luthers Grundkonzept biblischer Hermeneutik „was Christum treibet“ (also Menschen zu Christus führt, oder genauer: zum Glauben an Christus) – also die Aussagen der Bibel so zu verstehen, dass sie Christus als Erlöser bezeugt. Der Geist legt also tatsächlich nicht für sich selbst Zeugnis ab. Vielmehr erweist sich die Gegenwart des Geistes indirekt, indem er Christus bezeugt. In diesem dialektischen Sinn können wir auch die biblischen Worte: „Selig sind, die nicht sehen und doch glauben!“ (Johannes 20,29) auf den Geist beziehen und etwa so verstehen: „Selig sind die, die den Geist nicht gesehen haben und doch zum Glauben gekommen sind“. In anderen Worten: Der Geist wird dann wahrnehmbar, wenn er Christus

als Heiland wahrnehmen lässt. Er wird durch den Spiegel Christi erkannt, also in dem offenen Buch der Heiligen Schrift.

Dies wird noch einmal deutlich konturiert in der CA 5 abschließenden Abgrenzung. „Verdammet“ werden dort „die Widderteuffer und andere, so leren, das wir one das leibliche wort des Evangelii den heiligen geist durch eigene bereitung und werck verdienen“⁵. Zurecht wird in der Neuausgabe der Lutherischen Bekenntnisschriften in einer Anmerkung zur Stelle⁶ darauf hingewiesen, dass von dieser Verwerfung eigentlich nicht die „Widderteuffer“, also die täuferische Bewegung, getroffen seien, deren Ablehnung der Säuglingstaufe ja in der Tat nicht „one das leibliche wort des Evangelii“ erfolgte, sondern die „Spiritualisten“, die eine unvermittelte, unmittelbar heilschenkende Geistpräsenz lehrten, die formal nicht an die Medien und Mittel von Schrift und Sakrament gebunden und inhaltlich nicht Christus bzw. das durch ihn und in ihm verwirklichte Heil „treibet“. So erklärt sich die Feststellung des Augsburger Bekenntnisses, dass die Vernachlässigung der Vermittlungsfunktion von Wort und Sakramenten letztlich zu der Überzeugung führt, dass wir selbst auf das Kommen des Geistes vorzubereiten haben – denn ohne das Wort könnten wir ja nicht wissen, dass wir uns gar nicht mehr selbst auf Gottes Advent vorbereiten müssen, denn Christus hat durch sein Werk bereits alles für uns getan. Anders ausgedrückt, wenn wir den Geist außerhalb und jenseits von Christus (und der Heiligen Schrift, durch die er sich vermitteln will) suchen wollten, dann werden wir ihn gerade deshalb nicht finden. Der Geist ist nur dann und da anwesend, wo und wenn Christi Gegenwart bezeugt wird, genauer: wo und wann der Geist selbst Christi Gegenwart bezeugt.

Diese starke Betonung der Gegenwart Christi könnte auch erklären, warum die lutherische Theologie die Funktion des Heiligen Geistes beim Heiligen Abendmahl nicht besonders ausgeführt hat: Sie wollte den Anschein vermeiden, dass ein ausdrücklicher Bezug auf den Heiligen Geist die Realpräsenz Christi relativiert, die durch das machtvolle Verheißungswort der Konsekration bezeugt und ins Werk gesetzt wird. Das bedeutet keineswegs, dass sie die Gegenwart des Geistes beim Abendmahl unterschätzt oder sogar verneint hätten – aber die Gegenwart ist wiederum vermittelt durch das Wort, und alleine durch das Wort.

⁵ BSELK 100,7-9; BSLK 58,11-15.

⁶ BSELK 100 Anm. 52.

GEIST UND VERSTEHEN: DER GEIST IST KEIN SKEPTIKER

Der Ausdruck „machtvolles Verheißungswort“ kann als Kurzformel für die lutherische Wertschätzung des *sola Scriptura* verstanden werden. Die Heilige Schrift umfasst alles, was uns für die Seligkeit zu wissen nötig ist – sie ist ausreichend. Aber sie enthält dieses Wissen nicht nur, sie offenbart es auch, sie ist *sui ipsius interpres*, ihr eigener Ausleger. Man muss ihr nichts hinzufügen, um sie verständlich zu machen, weder eine Autorität außerhalb ihrer selbst, noch eine Tradition – nicht einmal den Heiligen Geist. Gerade letzteres mag überraschen, da es nahelegen könnte, dass wir den Heiligen Geist nicht brauchen, um die Heilige Schrift zu verstehen. Allerdings ist das Gegenteil der Fall. Der Geist ist nicht etwa etwas, was zur Schrift hinzukommen müsste, damit man sie verstehen kann – er ist vielmehr schon in ihr anwesend und offenbart ihren erlösenden Inhalt. Wir müssen also nicht erst den Geist erlangen, um uns dann der Schrift zuzuwenden und sie zu erfassen. Es ist umgekehrt: Der Geist ist schon in der Schrift und eröffnet uns ihr Verständnis.

Das ist der Grund, weshalb Luther in seiner berühmten Auseinandersetzung mit Erasmus von Rotterdam so pointiert sagen kann: „Der Heilige Geist ist kein Skeptiker“⁷. In diesem Streit, der für die lutherische Hermeneutik so grundlegend wurde, argumentierte Erasmus, dass die Bibel ein Buch mit sehr unterschiedlichem Inhalt ist, in dem sich auch unverständliche Abschnitte und offenkundige Widersprüche finden. Deshalb biete sie aus sich heraus kein klares Verständnis, sondern bedürfe einer Autorität außerhalb ihrer selbst, die fähig und berechtigt sei, eine authentische Auslegung festzusetzen. Darüberhinaus betonte Erasmus die Bedeutung der langjährigen, kontinuierlichen kirchlichen Überlieferung: wenn eine gewisse Auslegung eines biblischen Abschnittes von einer nennenswerten Zahl von Kirchenvätern, Synoden, Päpsten und anerkannten Theologen übereinstimmend vertreten wird, dann macht es diese „Wolke von Zeugen“ wahrscheinlich, dass diese Auslegung zutreffend ist – jedenfalls wahrscheinlicher, als wenn nur ein einziger Theologe sie vorbringt. Er fragt Luther ironisch, warum er einerseits so freiheraus die Entscheidungen von Synoden, Päpsten und Kirchenvätern in ihrer Richtigkeit anzweifelt, andererseits aber so sicher ist, dass er selbst recht hat. Es ist mehr als offensichtlich, dass er Luther Subjektivismus vorwirft. Für Luther hätte allerdings das Zugeständnis, dass die Bibel nicht in sich selbst klar ist, bedeutet, die Offenbarung selbst zu relativieren. Aber Gott offenbart sein göttliches Selbst nicht in vagen Andeutungen und mehrdeutigen Äußerungen, da dies die Verlässlichkeit von Gottes Wort zerstören und das Vertrauen darauf unsicher machen würde. Für Luther hängt die Glaubensgewissheit ab von der Klarheit und Zugänglichkeit von Gottes Wort.

⁷ „*Spiritus sanctus non est Scepticus*“ (WA 18,605,32), deutsch nach LDStA 1,233,39.

Wenn der Heilige Geist ein Skeptiker wäre, würde Gott uns alleine und in Zweifel und Vermutungen lassen. Daher – da der Heilige Geist eben kein Skeptiker ist – vertritt er die Verlässlichkeit von Gottes erlösender Gegenwart. Gegenüber dem Subjektivismuskritik ist Luther überzeugt, dass die Art und Weise, wie die Schrift zu ihm gesprochen hat, ihre wahre Bedeutung offenbart. Seine Auslegung ist also nicht einfach die subjektive Vorstellung seiner Einzelperson, sondern sozusagen eine objektive Wahrheit, die von außen (*extra nos*) kommt und damit auch intersubjektiv vermittelt werden kann. Außerdem hat er seine Auslegung der Heiligen Schrift nicht als mystische Erfahrung verkündigt, die dann nicht mehr weiter erklärt werden kann und demütig hingenommen werden muss, sondern stets exegetisch argumentiert. In seiner berühmten Ansprache auf dem Reichstag zu Worms 1521, machte er deutlich, dass er nicht zum Widerruf bereit ist, „wenn ich nicht durch Zeugnisse der Schrift und klare Vernunftgründe überzeugt werde“. Dessen ungeachtet lässt sich nicht übersehen, dass sich innerhalb der reformatorischen Bewegung, eine Vielzahl von Auslegungen der Bibel entfaltete, die alle auf die offenbarende Kraft des Geistes vertrauten und in der Tat sind Fragen der Bibelhermeneutik für die lutherische Theologie bis heute eine entscheidende Herausforderung. Es ist also sicher nicht übertrieben, dass Pathos und Ethos der Bibellektüre und ihres Verständnisses mitsamt den Auseinandersetzungen, die damit verbunden sind, einen sehr bedeutenden Teil des lutherischen Selbstverständnisses ausmachen.

WERK(E) DES GEISTES

Zurück zum Augsburger Bekenntnis. CA V fokussiert, wie wir oben sahen, ganz auf der Glauben und Glaubensgewissheit wirkenden Funktion des Geistes. Die strikte Bindung an die Evangeliumsverkündigung impliziert auch eine Konzentration auf das Verstehen: Der Geist erschließt den christologisch-soteriologischen Sinn der Schrift. Dies könnte den Eindruck einer kognitivistischen und subjektivistischen Engführung der lutherischen Pneumatologie nähren. Ein darüber hinausreichendes Geistwirken wird nur im deutschen Text angedeutet, wenn vom Geist gesagt wird, dass er „die Herzen tröst“. Und eine ekklesiologische Dimension ist implizit dadurch enthalten, dass ja als Medien des Geistes kirchliche Vollzüge genannt sind. Eine Selbstgenügsamkeit des frommen Subjekts ist dadurch ausgeschlossen.

In Artikel III findet sich eine noch deutlicher ausgearbeitete Beschreibung von der Dynamik des Wirkens des Heiligen Geistes in der christlichen Existenz. Dieser Artikel fasst die klassische Christologie unter Bezug auf das Apostolische Glaubensbekenntnis zusammen. Hier wird die Herrschaft des zur Rechten des Vaters erhöhten Christus so dargestellt,

„das er [sc. Christus] alle, so an ihn glauben, durch den heiligen geist heilige, reinige, stercke, tröste, ihnen auch leben und allerley gaben und güter austeile und widder den Teuffel und widder die sünde schütze und beschirme“.

Auch hier ist interessant, dass der lateinische Text den Sachverhalt anders zuordnet, nämlich so, dass der erhöhte Christus „die an ihn Glaubenden heiligt, indem der Heilige Geist in ihre Herzen geschickt wird, der sie regiert, tröstet, lebendig macht und gegen den Teufel und die Macht der Sünde beschützt“.⁸ Hier wird also dem Geist eine sehr aktive Rolle zugeschrieben. Beide Fassungen haben indessen gemeinsam, dass sie ein breites Spektrum der geistlichen Existenz der Christenmenschen zeichnen, das von Christus selbst geprägt und durch den Geist inspiriert wird. Man könnte sogar sagen, dass die Herrschaft des erhöhten Christus realisiert sich in dieser geistlichen Existenz der Gläubigen – Christus und der Heilige Geist fallen hier fast in eines, denn Christus ist gegenwärtig durch den Geist und sein Wirken.

Lutherische Theologie verankert also die geistliche Existenz der Gläubigen im Wirken des Heiligen Geistes. Das wird sogar noch deutlicher in Luthers Auslegung im Kleinen Katechismus zum 3. Artikel des Apostolischen Glaubensbekenntnisses. Dort heißt es:

„(...) der heilige Geist hat mich durchs Evangelium beruffen, mit seinen gaben erleuchtet, im rechten glauben geheiligt und erhalten, gleich wie er die gantze Christenheit auff Erden berufft, samlet, erleuchtet, heiligt und bey Jhesu Christo erhelt im rechten einigen Glauben. In welcher Christenheit Er mir und allen gleubigen teglich alle sünde reichlich vergibt und am jüngsten tage mich und alle Todten aufferwecken wird und mir sampt allen gleubigen in Christo ein ewiges leben geben wird.“⁹

Hier ist also der Geist ausdrücklich das Subjekt und die wirkende Kraft des gesamten christlichen Lebens. Letzteres ist eindeutig verortet in der Kirche. Umgekehrt bedeutet dies natürlich, dass die Gegenwart des Geistes immer eine kirchliche Dimension hat.

DIE KIRCHE ALS „GESCHÖPF DES GEISTES“ (*CREATURA SPIRITUS*)

Man hat oft festgestellt, dass der dritte Artikel des Apostolischen Glaubensbekenntnisses sofort nach der Nennung des Heiligen Geistes von der Kirche spricht. Anders als das Nicäno-Konstantinopolitanum sagt es

⁸ Lateinischer Text BSELK 97,15-99,1 (deutsch durch B.O.) = BSLK 54,18-21; deutscher Text BSELK 96,17-20 = BSLK 54,17-22.

⁹ BSELK 872,17-21 = BSLK 512,2-13.

nichts unmittelbar über den Geist selbst aus. Das könnte bedeuten, dass die Gegenwart des Geistes in der Welt sich in der Kirche und seinem Werk der Glaubensvermittlung ereignet. Dann könnte man die Kirche als „das (sichtbare) Antlitz des (unsichtbaren) Geistes“ bezeichnen. Dies gibt zwar keine vollständige Beschreibung des Geistes und seines Wirkens (das ja nicht auf die Kirche eingeschränkt) ist und die Kirche sollte auch nicht zu selbstbezüglich sein und vergessen, dass ihr Antlitz immer auch die Spuren und Narben der Sünde trägt, aber es ist dennoch zutreffend, dass der Geist sich nach Artikel VII der CA (deutsche Fassung), gleichsam indem er sich selbst verbirgt, in der Kirche offenbart, „welche die Versammlung aller Gläubigen ist, bei denen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakramente gemäß dem Evangelium gereicht werden.“¹⁰

In einigen ökumenischen Dokumenten wird deshalb die Kirche als „Geschöpf des Wortes und des Geistes“ bezeichnet. Das passt sehr gut zum lutherischen Verständnis von der Kirche als „Geschöpf des Wortes“ (*creatura Verbi*), wenn man das „und“ nicht als Erweiterung auffasst, sondern eher als Erklärung: „ein Geschöpf des Wortes, d.h. des Geistes“. Das Lutherum war ja immer der Auffassung dass wir durch die Taufe als Glieder in den geistlichen Leib Christi hineingenommen werden und ein lebendiger Teil davon werden. Luther hob hervor, dass alle Christenmenschen – weil sie alle getauft sind – denselben Status und denselben Rang haben. Es gibt in der Christenheit keine automatische hierarchische Rangordnung, wengleich natürlich die Einzelnen unterschiedliche Begabungen, Aufgaben und Verantwortungsbereiche haben. Reformationshistoriker sagen, dass das Konzept des „allgemeinen Priestertums aller Gläubigen (bzw. aller Getauften)“ das Zentralelement der reformatorischen Entwicklung war und damit das gemeinsame Identitätsmerkmal aller Richtungen oder „Flügel“ der Reformation darstellt. Vor allem folgt hieraus eine Sachkritik an jeder qualitativen Abstufung, was die Gegenwart des Geistes angeht, die wiederum eine Absage ist, an jedwede Monopolstellung eines Priesterstandes bezüglich seiner spirituellen Kompetenzen: „Was aus der Taufe gekrochen ist, das kann sich rühmen, dass es schon zum Priester, Bischof und Papst geweiht sei ...“¹¹

Das Konzept des „allgemeinen Priestertums aller Gläubigen“ hat mindestens zwei Hauptlinien. *Einerseits* schreibt es allen Gläubigen die Fähigkeit und das Recht zu, „priesterliche“ Aufgaben zu erfüllen, insbesondere ein Mittler zwischen Gott und den Menschen zu sein, indem er für andere

¹⁰ BSELK 102,8-10 = BSLK 61,3-7, dt. nach Unser Glaube, 50. Die lateinische Fassung (BSELK 103,5-7 = BSLK 61,2-6) ist leicht unterschiedlich, „in qua“ bezieht sich auf die Versammlung, „in der ...“.

¹¹ WA 6,408,11-21, dt. nach DDStA 3,12,11-13.

fürbittend zu Gott betet und anderen Gottes Worten weiterzusagen. Hierzu gehört auch die Fähigkeit und das Recht, Gottes Wort in der Heiligen Schrift zu lesen und auszulegen, was also von nun an nicht mehr das alleinige Vorrecht des geistlichen Standes ist. *Andererseits* hebt es hervor, dass jede einzelne Aufgabe in der Kirche eine geistige Dimension hat, anders ausgedrückt, ein *Charisma* ist, eine Gabe des Heiligen Geistes. Dabei gibt es keine höher- oder niederwertigeren Ausprägungen von *Charisma*, keine mehr oder weniger vollkommenen Weisen, Christ zu sein. Diese anti-elitäre Ausrichtung hatte die Folge, dass die Reformatoren besonderes Gewicht auf die sozusagen „normalen“ und „natürlichen“ Gaben des Geistes legten und allen „übernatürlichen“ oder außerordentlichen Geistesgaben wie zölibatärem Leben oder Wundern kritisch gegenüberstanden. Es ist ein besonderes Erbe der Reformation, dass sie danach strebte, die Trennung in Christen erster und zweiter Klasse zu vermeiden, weil daraus eine ganz neue Wahrnehmung der Würde des „normalen Lebens“ entsprang, das nun als Vollform christlichen Lebens und Zeugnisses gelten konnte¹² – aber um den Preis, dass man alle Formen besonderer Berufung ablehnen musste, die nicht allen Christenmenschen offenstanden. Es dauerte Jahrhunderte, bis lutherische Kirchen z.B. wiederentdeckten, dass mönchisches Leben nicht zwangsläufig mit religiösem Elitarismus zu tun hat, sondern vielmehr eine anregende Form christlichen Zeugnisses sein kann. Im folgenden Abschnitt möchte ich sowohl über die Würde des „normalen Lebens“ als auch über die Herausforderungen „außernormaler“ christlicher Lebensformen nachdenken.

DIE EINWOHNUNG DES GEISTES IM „NORMALEN LEBEN“

Es war eine großartige Entdeckung der Reformation, dass Priesterstand und Mönchtum weder die einzige noch die höchste Form christlicher Berufung sind. Die Reformatoren lehrten demgegenüber, dass jeder Beruf, jede Lebensform seine besondere „Berufung“ hat und eine Form des christlichen Zeugnisses ist. Im Deutschen wird schon aus dem Wort „Beruf“ deutlich, dass dieser „Beruf“ nicht einfach ein Job ist, sondern eben eine „Berufung“. Nicht nur ein Mönch ist von Gott „berufen“, sondern auch eine Mutter oder ein Vater, die ihre Kinder ernähren, ein Bauer, der Lebensmittel erntet, ein Politiker, der für die gute Ordnung in einer Stadt oder einem Land sorgt, usw. Sie alle kommen ihren Pflichten nach, üben die Nächstenliebe und bezeugen so ihren christlichen Glauben. Luther konnte sogar sagen, dass

¹² Vgl. Bernd OBERDORFER: *Aus der Klausur ins „normale Leben“. Reformatorische Leitbildtransformationen*, in: ID. / Eva MATTHES (EDS.), *Menschenbilder und Lebenswirklichkeiten*, Reformation heute 5, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2019, S. 32–44.

das „normale Leben“ immer eine Form der Askese nach sich zieht, die mindestens so bedeutsam ist, wie die eines Mönchs: Eltern, die am Bett ihrer kranken Kinder sitzen, Paare, die in guten wie in schlechten Tagen füreinander sorgen, Bauern, die – wenn nötig, in Sturm und Regen – die Ernte einbringen, Politiker, die ungeachtet aller Widrigkeiten Verantwortung übernehmen – sie alle stellen die Verfolgung ihrer eigenen Interessen hintan, um sich den Bedürfnissen anderer zu widmen. In seinem Traktat „Von der Freiheit eines Christenmenschen“¹³ zeigt Luther, dass die Rechtfertigung aus Glauben den Menschen frei macht vom Zwang, sich nur um sich selbst zu kümmern, und damit frei macht, ein „dienstbarer Knecht“ für alle zu sein, die Hilfe benötigen. Da Christus mir alles geschenkt hat, was ich im irdischen und ewigen Leben brauche, kann ich meine Gaben „selbstlos“ für andere einsetzen. Ich füge hinzu, dass diese „Selbstlosigkeit“ ihrerseits eine pneumatologische Dimension hat, da sie das „selbstlose“ Zeugnis des Geistes für Christus widerspiegelt.

Das Konzept der „Berufung“ hatte ein lutherisches Ethos der „Pflichterfüllung“ zur Folge, das seinerseits die kulturelle, politische und sogar wirtschaftliche Entwicklung der Länder mit starkem lutherischen Bevölkerungsanteil beeinflusste. Die positiven Wirkungen hieraus sind so offensichtlich, dass sie kaum hoch genug eingeschätzt werden können. Ein Problem lässt sich allerdings nicht leugnen: Lutheraner neigten dazu, aus diesem Ethos der Pflichterfüllung eine absolute Verpflichtung zum politischen Gehorsam abzuleiten: Wenn die Pflichterfüllung wesentlich zur christlichen Freiheit gehört, dann wird paradoxerweise auch politischer Gehorsam zu einer Forderung, die aus der christlichen Freiheit kommt und umgekehrt politische Widerständigkeit zu einem selbstsüchtigen Tun Einzelner, die ihre eigenen Interessen nicht dem Gemeinwohl unterordnen wollen. So gesehen, wäre politischer Protest geradezu ein Zeichen dafür, dass es an der christlichen Freiheit fehlt. Als Tun des *homo incurvatus in seipsum* (des „in sich selbst verkrümmten Menschen“) ist das ein Ausdruck der Sünde. Daher ist es nicht verwunderlich, dass Lutheraner eher nicht zu den Vorreitern der Menschenrechtsbewegung gehörten. Stattdessen haben sie erst viel später verstanden, dass die christliche Freiheit sich nicht zuletzt darin ausdrückt, für die Rechte derer einzustehen, die von totalitären Staaten oder machtvollen Gruppen unter Druck gesetzt werden.¹⁴

¹³ WA 7,[12.]20-38.

¹⁴ Vgl. Bernd OBERDORFER: „Freiheit von ...“ *Kleine theologische Apologie des Individualismus – im Horizont von Luthers Freiheitsschrift*, in: Thomas SÖDING / Bernd OBERDORFER (Eds.): *Kontroverse Freiheit. Die Impulse der Ökumene*, QD 284, Freiburg i.Br.: Herder 2017, S. 219-236; ID.: *Reformation und politisch-gesellschaftliche Emanzipation*, Evangelische Theologie 74, 2014, S. 118-126.

Anscheinend hat diese Neigung, die Loyalität gegenüber dem Staat oder der Gemeinschaft höher zu stellen als die individuelle Freiheit denselben anti-elitären Brennpunkt wie die lutherische Vorsicht hinsichtlich der „außerordentlichen“ Geistesgaben. Der Philosoph Charles Taylor hat in seiner umfassenden Studie „Ein säkulares Zeitalter“¹⁵ dargestellt, dass die Reformation eine wichtige Rolle bei der Reduzierung des Reichtums an religiösen Ausdrucksformen gespielt hat, indem sie z.B. Reliquien, Heilige, Fastenzeiten, die meisten religiösen Feiertage usw. aus der gelebten Religion ausgemerzt hat, was auf lange Sicht die säkulare Kultur hervorgebracht hat, in der religiöses Leben kaum noch sichtbar ist. Taylor geht dabei vor allem auf den Calvinismus ein – mit der lutherischen Reformation scheint er sich weniger gut auszukennen – und verkennt keineswegs die positiven Wirkungen dieses Programms der Reduktion und Konzentration auf das Eigentliche (z.B. die Abnahme des Aberglaubens oder das Bewusstsein für Gleichheit und soziale Gerechtigkeit). Zwar unterschätzt er eindeutig das kreative Potential der Reformation, neue Formen von religiösem Ausdruck zu schaffen (z.B. in Musik und Kirchenlied), aber der Grundansatz ist wichtig: Hat etwa im Luthertum die eindrückliche Betonung von Anti-Elitarismus und „normalem Leben“, verbunden mit der Ausblendung „außerordentlicher“ Geistesgaben als ungewollte Nebenwirkung die Gefahr heraufbeschworen, dass wir die Dimension der „Weltüberwindung“, der Abständigkeit zur Welt, letztlich der Eschatologie, verlieren? Dann wäre es eine wichtige Aufgabe, diese Dimensionen so wiederzugewinnen, dass der anti-elitäre Rahmen dabei nicht zerstört wird.

DER GEIST ALS GOTT: TRINITARISCHE PERSPEKTIVEN

Ich kann diesen Beitrag nicht abschließen, ohne – wenngleich nur umrisshaft – einige Bemerkungen zur trinitarischen Dimension der Pneumatologie zu formulieren¹⁶.

Die Reformatoren hielten bekanntlich am Dogma von der Dreieinigkeit Gottes fest (z.B. CA I). Sie waren indessen sehr zurückhaltend in der

¹⁵ Charles TAYLOR: *A Secular Age*, Cambridge (MA): Harvard University Press 2007 = dt. *Ein säkulares Zeitalter*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2009, Sonderausgabe 2012; vgl. Bernd OBERDORFER: *Exkarnation und gehante Fülle: Zu Charles Taylors Diagnose des Glaubens im „säkularen Zeitalter“*, in: Jutta KOSLOWSKI / Andreas KREBS: *Mission zwischen Proselytismus und Selbstabschaffung*, Beihefte zur Ökumenischen Rundschau 115, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2017, S. 11–22.

¹⁶ Vgl. Bernd OBERDORFER: *Filioque. Geschichte und Theologie eines ökumenischen Problems*, Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie 96, S. 267–275.

Weiterarbeit an den mittelalterlichen Spekulationen über die immanenten trinitarischen Beziehungen. Zwei berühmte Zitate von Philipp Melanchthon rahmen den allgemeinen Konsens der Reformatoren über eine trinitarische Hermeneutik. Zum einem rät er: „Die Geheimnisse der Gottheit [aber] sollten wir lieber anbeten als sie zu erforschen“¹⁷ und zum anderen hält er fest: „das heißt Christus erkennen: seine Wohltaten erkennen“.¹⁸ Die Erkenntnis des Wesens Christi – als der gottmenschlichen Person des christologischen Dogmas – ist streng verankert in der Erkenntnis seines versöhnenden und rechtfertigenden Wirkens, weiterer spekulativer Annahmen darüber bedarf es nicht; das gilt ebenso für die Dreieinigkeit. Um es in moderner Terminologie auszudrücken: Die Reformatoren wahrten eine strenge Übereinstimmung von immanenter und ökonomischer Dreieinigkeit. Es gibt keinen Unterschied zwischen der „immanenten“ Trinität – also dem Wesen der Dreieinigkeit in Gott selbst – und Gottes Wirklichkeit im Gegenüber zur und in seiner Anwesenheit in der Schöpfung. Dieser Gedanke bezieht sich auch auf die wechselseitigen Beziehungen der trinitarischen „Personen“ untereinander. Die Reformatoren stellten klar heraus, dass der Heilige Geist *einerseits* voll und ganz Gott ist und somit voll und ganz an allen Handlungen Gottes *ad extra* teilhat. Daher konnte Luther aus ganzem Herzen die lebensschaffende Gegenwart des Geistes als Schöpfer (*Spiritus creator*) in der Natur preisen. Andererseits legten sie Wert auf den starken trinitarischen Zusammenhang zwischen dem Sohn und dem Geist. Wenn in der Heilsgeschichte der Geist der Geist Christi ist, von Christus gesandt und Zeugnis ablegt für Christus, dann spiegelt sich darin deren ewige, innertrinitarische Beziehung wider: der Geist erhält sein ewiges Wesen nicht alleine vom Vater, sondern auch vom Sohn. Daher sahen die Reformatoren kein Problem darin, an der westlichen Tradition des *filioque* festzuhalten, wenngleich sie dies nicht polemisch gegen die orthodoxe Tradition in Stellung brachten. In den ökumenischen Dialogen des 20. Jhd. wurde indessen deutlich, dass die Beziehungen zwischen Christus und dem Geist in der Heilsgeschichte als wechselseitig zu verstehen sind: Der Geist befähigt Christus nach dessen Taufe im Jordan dazu, das Evangelium zu predigen. Diese Beziehung zwischen immanenter und ökonomischer Trinität ist grundlegend für lutherische Theologie, daher muss die Wechselseitigkeit in der Darlegung der ewigen Beziehungen zwischen Sohn und Geist sichtbar werden, insoweit erweist sich das *filioque* zwar nicht als falsch, aber

¹⁷ Loci Communes 0.6, deutsch nach Philipp MELANCHTHON, *Loci communes 1521. Lateinisch-deutsch. Übersetzt und mit kommentierenden Anmerkungen versehen von Horst Georg Pöhlmann*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 1993, S. 19.

¹⁸ Loci Communes 0.13, deutsch nach a.a.O., S. 23.

doch als einseitig und unzureichend. Diese Beobachtung eröffnet die Tür zu neuen und fruchtbaren Dialogen mit den orthodoxen Kirchen.

HERAUSFORDERUNGEN FÜR EINE LUTHERISCHE PNEUMATOLOGIE

Dieser Beitrag macht – so hoffe ich – deutlich, dass lutherische Theologie keineswegs vom Heiligen Geist geschwiegen hat, sondern vielmehr reichhaltige Ideen zur Pneumatologie entwickelte. Dennoch möchte ich abschließend drei Herausforderungen nennen, die sich aus meiner Sicht aufgrund der besonderen Ausrichtung der lutherischen Pneumatologie stellen und weiterer Bearbeitung bedürfen:

- Zum *ersten* stellt sich aufgrund der pointierten Verankerung des Geistes in der Heiligen Schrift und ihrem Verstehen die Frage, was wir über die „außerordentlichen“ Wege sagen können und müssen, auf denen der Geist Gottes heilschaffende Gegenwart bezeugt.
- *Zweitens* stellt sich aufgrund der engen Verknüpfung mit dem Glauben die Frage, was wir über die Gegenwart des Geistes in der Schöpfung sagen können und müssen.
- Und *drittens* stellt sich aufgrund der klaren Verortung des Geistes im christlichen Glauben die Fragen, was wir über die Gegenwart des Geistes außerhalb der Kirche, in anderen Religionen, in der säkularen Gesellschaft usw. sagen können und müssen.

Es ist offenkundig, dass diese Fragen nicht etwa den soteriologischen Schwerpunkt lutherischer Pneumatologie einschränken sollen. Umgekehrt ist aber auch offensichtlich, dass sie wesentliche Herausforderungen für das lutherische Selbstverständnis und die lutherische Identität in unserer Zeit und unserem Umfeld darstellen.

EINE THEOLOGISCHE REFLEXION ÜBER DAS WESEN UND WIRKEN DES HEILIGEN GEISTES ANGESICHTS AKTUELLER HERAUSFORDERUNGEN FÜR DAS CHRISTLICHE ZEUGNIS IM 21. JAHRHUNDERT

Winston D. Persaud

EINLEITUNG

Angesichts des Schwerpunktes dieser theologischen Konsultation möchte ich mich in dieser Abhandlung mit den wichtigsten theologischen Facetten der lutherischen Identität im Verhältnis zur Frage nach dem „Wesen und Wirken des Heiligen Geistes“ beschäftigen und dabei auf Erkenntnisse von Martin Luther, die *Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre* und gemeinsame Erklärungen des lutherisch / römisch-katholischen Dialogs in den USA eingehen. Weil der Rechtfertigungslehre bei Luther und in der lutherisch-theologischen Ausprägung des christlichen Glaubens und dem lutherisch-theologischen Bekenntnis des christlichen Glaubens eine so entscheidende und verbindliche Rolle zukommt, wird die Konzentration auf die Rechtfertigungslehre niemanden überraschen. Dennoch mag der eine oder die andere überrascht sein, weil oftmals von der Grundannahme ausgegangen wird, die Tatsache, dass die Reformation die Rechtfertigung allein aus Gnade (*sola gratia*), allein durch den Glauben (*sola fide*), allein durch Christus (*solus christus*) betont, bedeutet, das Hauptaugenmerk müsse auf dem zweiten Artikel des Glaubensbekenntnisses liegen. Folglich müsse

jede Beschäftigung mit dem ersten und dem dritten Artikel des Glaubensbekenntnisses nachrangig sein. In der vorliegenden Abhandlung wird eine unbedingte, dynamische Wechselbeziehung zwischen Christus und dem Heiligen Geist vorausgesetzt und ausdrücklich formuliert. Die theologische Argumentation in dieser Abhandlung beruht sogar auf der Überzeugung, dass das, was die Kirche vom Wesen und Wirken des Heiligen Geistes, vom Wesen und Wirken Jesu Christi und vom Wesen und Wirken Gottes, des Vaters, bekennt, im Wesentlichen und untrennbar trinitarisch ist.

Weiterhin ist mein Betrachtungsansatz in der Theologie des Kreuzes verankert, in der wir bekennen, dass wir die barmherzige, erlösende und befreiende Gegenwart Gottes im Glauben an Jesus Christus, den gekreuzigten und auferstandenen Erlöser und Herrn, nur durch den Heiligen Geist dort erkennen können, wo Gott scheinbar nicht ist. In den Thesen 19-22 seiner „Heidelberger Disputation“ (1518) formuliert Martin Luther:¹

„XIX. Nicht der wird mit Recht ein Theologe genannt, der das unsichtbare [Wesen] Gottes erblickt, das durch das erkannt wird, was gemacht ist (Röm 1,20; vgl. 1.Kor 1,21-25).

XX. Sondern wer das Sichtbare und die dem Menschen zugewandte Rückseite Gottes erkennt, die durch Leiden und Kreuz erblickt wird.

XXI. Der Theologe der Herrlichkeit nennt das Übel gut und das Gute ein Übel. Der Theologe des Kreuzes sagt, was die Sache ist

XXII Jene Weisheit, die das unsichtbare [Wesen] Gottes erblickt, das durch die Werke erkannt wird, bläht gänzlich auf, verblendet und verhärtet.“

Bei einer oberflächlichen Betrachtung dieser voranstehenden Thesen übersieht man leicht die implizit vorausgesetzte, unverzichtbare Gegenwart und das vorausgesetzte und unverzichtbare Wirken des Heiligen Geistes, weil dieser nicht explizit genannt wird. Wir bekennen aber, dass Gott, der Jesus durch die Kraft des Heiligen Geistes von den Toten erweckt hat, im Tod Jesu – in dem der Theologe des Kreuzes „das Sichtbare und die dem Menschen zugewandte Rückseite Gottes erkennt, die durch Leiden und Kreuz erblickt wird“², am gegenwärtigsten ist. Durch die Kraft des Heiligen Geistes nahm das ewige Wort in Jesus Menschengestalt an. Durch die Kraft des Heiligen Geistes, der bei dessen Taufe auf Jesus herabkam, verwirklicht Jesus das Reich Gottes und nimmt die Konsequenz des Kreuzestodes auf sich. In der Theologie des Kreuzes müssen wir daher den paradoxen und zwiespältigen Charakter von Macht berücksichtigen. Die Theologie des Kreuzes stellt uns in unserer Verleugnung der Wahrheit über Gott und konsequenterweise auch der Wahrheit

¹ WA 1,354,20-24, deutsch nach M. Luther, DDStAI, S. 53,1-3.11-13.38-40; 55,16-18

² Heidelberger Disputation, These 20. (WA 1,354,19f).

über uns selbst bloß und richtet uns. Die Theologie des Kreuzes zerstört alle Ideologien der Herrlichkeit und des Triumphes. In 1. Korinther 1,18-31 zum Beispiel spricht der Apostel Paulus über die paradoxe Macht Gottes im Kreuz Jesu: Indem er Jesus von den Toten auferweckt, identifiziert sich Gott mit Jesus in seinem Tod. Tatsächlich hat Gott Jesus durch den Heiligen Geist von den Toten erweckt (Römer 1,4). In seinem Brief an die Römer schreibt der Apostel Paulus kurz danach: „Wenn aber der Geist dessen, der Jesus von den Toten auferweckt hat, in euch wohnt, so wird er, der Christus von den Toten auferweckt hat, auch eure sterblichen Leiber lebendig machen durch seinen Geist, der in euch wohnt.“ (Römer 8,11) – also wird derselbe Geist, durch den Gott der Vater seinen Sohn sendet und von den Toten auferweckt, diejenigen, die an Jesus Christus glauben, in ihrem Leben und Zeugnis stärken und leiten.³

JESUS CHRISTUS UND DER HEILIGE GEIST: DAS TRINITARISCHE GLAUBENSBEKENNTNIS

Für den christlichen Glauben ist es von zentraler Bedeutung, dass es – immer, wenn es um Jesus von Nazareth geht – gleichzeitig auch um Gott geht. Gemeinschaft mit Gott geschieht stets durch Jesus Christus und die Kraft des Heiligen Geistes.

Durch den Ruf des Heiligen Geistes, durch den Gott Jesus Christus von den Toten auferweckt hat, sind die Menschen in Christus in dieser Welt, in der wir leben, gerechtfertigt. In dieser Welt leben wir mit dem Vorgesmack auf die verheißene neue Kreatur in Christus (2. Korinther 5,17). In dem Erleben dieser neuen Schöpfung durch Gottes rechtfertigende Gnade in Jesus Christus macht Gott uns in der Welt aber nicht überflüssig. Alle Sünderinnen und Sünder, die durch den Glauben an Jesus Christus gerechtfertigt sind, werden darum durch die Kraft des Heiligen Geistes, der in der Welt präsent und aktiv ist, um des Wohlergehens der Welt willen in diese Welt gesandt. Durch die Kraft des Heiligen Geistes sind Christinnen und Christen aufgerufen, durch ihr Tun die Wahrheit und die Wirklichkeit dessen, was sie durch den Glauben an Jesus Christus schon sind, in der Wirklichkeit der Welt zu leben. Wenn Jesus durch die Kraft des Heiligen Geistes in die Unordnung des Lebens kommt, werden die Gläubigen, die aufgerufen sind, ihm genau in dieser Unordnung der Welt zu folgen, verwandelt. Freilich nehmen wir den Aufruf zur Verwandlung nicht immer bereitwillig an.

Die wesenhafte Verbindung zwischen Jesus Christus und dem Heiligen Geist kann gar nicht genug betont werden. Tatsächlich ist es von zentraler Bedeutung, in trinitarischer Weise über das Wesen und Wirken des Heiligen

³ Vgl. z. B. Johannes 16,13-14; Apostelgeschichte 1,8.

Geistes zu sprechen. Es ist sehr aussagekräftig, dass in der theologischen Systematik und Darstellung die Beschreibung des dynamischen Verhältnisses zwischen dem Heiligen Geist und Jesus Christus *sowohl* auf die Realität hinweist, dass der Heilige Geist Jesus Christus vergegenwärtigt als das Wort, das durch von Gott geschaffene Kreaturen vermittelt wird, *als auch* darauf, dass er in den Sündern den Glauben an Jesus wirkt. Dies möchte ich durch ein biblisches Beispiel verdeutlichen:

Die Geschichte von der Begegnung zwischen Petrus und Kornelius (Apostelgeschichte 10) stellt die Herausforderung in den Mittelpunkt, die integrative Bedeutung Jesu über kulturelle und religiöse Grenzen hinweg zu erkennen. Der Heilige Geist hatte die beiden Männer auf ihre Begegnung vorbereitet. Kornelius, so wird uns berichtet, war „ein Hauptmann der Kohorte, die die Italische genannt wurde. Der war fromm und gottesfürchtig mit seinem ganzen Haus und gab dem Volk viele Almosen und betete immer zu Gott“ (Apostelgeschichte 10,1-2). Der römische Offizier Kornelius hatte also innerhalb der Strukturen des Römischen Reiches eine einflussreiche Stellung, Petrus hingegen war eine wachsende Stütze der neu entstehenden Gemeinde und war Jude. Das ganze Haus von Kornelius war ebenso wie er selbst „gottesfürchtig“. Und auch Petrus war davon beeindruckt, dass Gott nicht ausgrenzt: „Nun erfahre ich in Wahrheit, dass Gott die Person nicht ansieht; sondern in jedem Volk, wer ihn fürchtet und Recht tut, der ist ihm angenehm. Er hat das Wort dem Volk Israel gesandt und Frieden verkündigt durch Jesus Christus, welcher ist Herr über alles“ (Verse 34-36). Das Bekenntnis des Petrus zum Glauben bringt die Leserinnen und Leser dazu, sich zu fragen, wer in diesem Text denn eigentlich die Bekehrten sind. War das einseitig oder musste auch Petrus noch etwas über das Ausmaß der Liebe Gottes lernen? Petrus änderte seine Meinung ebenso, wie Kornelius und sein ganzes Haus ihre Meinung änderten. Durch den Heiligen Geist sind Petrus und Kornelius sich begegnet und im Mittelpunkt dieser Begegnung steht, dass Jesus Christus, der der Herr aller ist, beim Namen genannt wird. Die Taufe von Kornelius und seines ganzen Hauses ist eine passende Erinnerung für uns, dass die christliche Botschaft kulturübergreifend, unabhängig von politischen Einstellungen und generationenübergreifend ist. Das Wirken des Heiligen Geistes ist zentraler Bestandteil der Botschaft von Jesus Christus.⁴

Eine der Stellen, an denen Martin Luther in aller Deutlichkeit über die essenzielle Einheit vom Wirken des Heiligen Geistes und dem Wirken Jesu Christi schreibt, ist in seinen Ausführungen zum dritten Artikel des Apostolischen Glaubensbekenntnisses. Er formuliert dort einige der zentralen Elemente, die die lutherische theologische Identität ausmachen. Luther schreibt:

⁴ Winston D. PERSAUD: *Believing in Jesus Christ in This Postmodern World*, *Word & World* 27, 2007, S. 265-273, hier S. 268.

„Ich glaube, dass ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesus Christus, meinen Herrn, glauben oder zu ihm kommen kann, sondern der Heilige Geist hat mich durch das Evangelium *berufen*, mit seinen Gaben *erleuchtet*, im rechten Glauben *geheilligt und erhalten*, gleichwie er die gesamte Christenheit auf Erden *beruft, sammelt, erleuchtet, heiligt* und bei Jesus Christus *erhält* im rechten, einigen Glauben; in welcher Christenheit er mir und allen Gläubigen täglich *alle Sünden reichlich vergibt* und am jüngsten Tage *mich und alle Toten auferwecken wird und mir samt allen Gläubigen in Christus ein ewiges Leben geben wird*. Das ist gewisslich wahr.“⁵

In dieser Beschreibung mit ihren zwölf Verben, die das einzigartige Wirken des Heiligen Geistes beschreiben, können wir eine große Dominanz des Wirkens des Heiligen Geistes feststellen. Zudem wird das Wirken des Geistes christologisch und pneumatologisch zentriert.

GRAMMATIK, SPRACHE, PRÄPOSITIONEN UND VERBEN

Wenn man über die Präsenz und vollmächtige Wirken des Heiligen Geistes spricht, ist es sehr erhellend, sich die Verwendung von Präpositionen und Verben im Text anzuschauen, mit denen das dynamische Wirken des Heiligen Geistes beschrieben wird. Dadurch können wir in dem Wirken des Heiligen Geistes Andeutungen dafür erkennen, wer der Heilige Geist ist. Dieses Phänomen belegt die These, dass wir *in dem, was der Heilige Geist tut*, erkennen können, *wer der Heilige Geist ist*.

DIE GEMEINSAME ERKLÄRUNG ZUR RECHTFERTIGUNGSLEHRE

In der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre (GER)⁶ wird sehr deutlich formuliert, dass das Einvernehmen zwischen dem LWB und der Römisch-katholischen Kirche durch den Heiligen Geist angestoßen und bewirkt wurde. Und es war tatsächlich ein wichtiger Durchbruch, der in diesem konkreten Ausdruck des Wirkens des Heiligen Geistes bei der Erarbeitung von neuen Erkenntnissen usw. zum Vorschein gekommen ist. An der Stelle, wo die Mitgliedskirchen des LWB und die Römisch-katholische Kirche dann einen Blick vorauswerfen auf die in der Folge anstehende

⁵ BSLK 511,46-512,13 = BSELK 872,16-24 (zit. nach Unser Glaube, S. 471f.; *Hervorhebung durch Autor*).

⁶ Im Folgenden zitiert nach https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/2019/documents/lutherischer_weltbund_gemeinsame_erklarung.pdf *eingesehen: 07.03.2022* (zit. nach Online-Ausgabe).

wichtige und notwendige Arbeit, wird dann auch explizit auf den Heiligen Geist verwiesen. Der letzte Absatz des Dokuments (44) lautet:

„Wir sagen dem Herrn Dank für diesen entscheidenden Schritt zur Überwindung der Kirchenspaltung. Wir bitten den Heiligen Geist, uns zu jener sichtbaren Einheit weiterzuführen, die der Wille Christi ist.“⁷

In Absatz 11 der GER, in dem zusammengefasst wird, was im Neuen Testament unter „Rechtfertigung“ verstanden wird, wird festgehalten, dass alle, die an Christus glauben, den Heiligen Geistes allein durch die Gnade Gottes empfangen. Gemeinsam erklären lutherische und römisch-katholische Gläubige dort:

11. Rechtfertigung ist Sündenvergebung (Röm 3,33-25; Apg 13,39; Lk 18,14), Befreiung von der herrschenden Macht der Sünde und des Todes (Röm 5,12-21) und vom Fluch des Gesetzes (Gal 3,10-14). Sie ist Aufnahme in die Gemeinschaft mit Gott, schon jetzt, vollkommen aber in Gottes künftigem Reich (Röm 5,1f.). Sie vereinigt mit Christus und seinem Tod und seiner Auferstehung (Röm 6,5), Sie geschieht im Empfangen des Heiligen Geistes in der Taufe als Eingliederung in den einen Leib (Röm 8,1f.9f.; 1 Kor 12,12f.), All das kommt allein von Gott um Christi willen aus Gnade durch den Glauben an das „Evangelium vom Sohn Gottes“ (Röm 1,1-3).⁸

Weiter unten, in Absatz 15, verweisen die lutherischen und die Römisch-katholische Kirche mit den Worten: „empfangen den Heiligen Geist“ erneut auf den Empfang des Heiligen Geistes, und zwar in dem Abschnitt, in dem sie die vollmächtige, dynamische Gegenwart und das vollmächtige, dynamische Wirken des Heiligen Geistes in der Rechtfertigung beschreiben, die wiederum allein aus Gnade, allein durch den Glauben und allein in Christus geschieht. Besonders zu beachten sind hier die Formulierungen „durch den Heiligen Geist“ und „den Heiligen Geist, der unsere Herzen erneuert und uns befähigt und aufruft zu guten Werken“ – die „gemeinsame“ Formulierung, die die lutherischen und die Römisch-katholische Kirche in der GER gefunden haben, wenn sie über die reformatorische Kernlehre der Rechtfertigung sprechen, lautet:

⁷ LUTHERISCHER WELTBUND UND PÄPSTLICHER RAT ZUR FÖRDERUNG DER EINHEIT DER CHRISTEN: *Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre*, Frankfurt a.M.: Otto Lembeck / Paderborn: Bonifatius 1999; online verfügbar unter https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/2019/documents/lutherischer_weltbund_gemeinsame_erklärung.pdf *eingesehen: 07.03.2022*), Nr. 44, S. 25.

⁸ A.a.O., Nr. 11, S. 12.

„15. Es ist unser gemeinsamer Glaube, dass die Rechtfertigung das Werk des dreieinigen Gottes ist. Der Vater hat seinen Sohn zum Heil der Sünder in die Welt gesandt. Die Menschwerdung, der Tod und die Auferstehung Christi sind Grund und Voraussetzung der Rechtfertigung. Daher bedeutet Rechtfertigung, dass Christus selbst unsere Gerechtigkeit ist, derer wir nach dem Willen des Vaters durch den Heiligen Geist teilhaftig werden. *Gemeinsam bekennen wir: Allein aus Gnade im Glauben an die Heilstat Christi, nicht auf Grund unseres Verdienstes, werden wir von Gott angenommen und empfangen den Heiligen Geist, der unsere Herzen erneuert und uns befähigt und aufruft zu guten Werken.*“⁹

In ihrer gemeinsamen Aussage in der GER betonen die lutherischen und die Römisch-katholische Kirche, dass der Glaube an Christus eine Gabe des Heiligen Geistes ist, der die Verwandlung der Sünderinnen und Sünder bewirkt, die wiederum in diesem Leben beginnt und im ewigen Leben abgeschlossen wird. Das ist voll und ganz Gottes Werk. In Absatz 16 heißt es:

„Der Glaube selbst ist wiederum Geschenk Gottes durch den Heiligen Geist, der im Wort und in den Sakramenten in der Gemeinschaft der Gläubigen wirkt und zugleich die Gläubigen zu jener Erneuerung ihres Lebens führt, die Gott im ewigen Leben vollendet.“¹⁰

Gottes gnädige Selbsthingabe in Christus an die Gläubigen geschieht durch den Geist. Aus diesem Grund erklärt die GER in Absatz 18:

„Lutheraner und Katholiken haben gemeinsam das Ziel, in allem Christus zu bekennen, dem allein über alles zu vertrauen ist als dem einen Mittler (1.Tim 2,5f.), durch den Gott im Heiligen Geist sich selbst gibt und seine erneuernden Gaben schenkt.“¹¹

DER HEILIGE GEIST UND DIE KIRCHE: DER LUTHERISCH- / RÖMISCH-KATHOLISCHE DIALOG IN DEN VEREINIGTEN STAATEN VON AMERIKA

Die Kirche ist aufgerufen, sich mit der Frage auseinanderzusetzen, wie wir unser Leben in Gemeinschaft gestalten, denn die Art und Weise, wie dieses Leben in Gemeinschaft gestaltet ist, ist integraler Bestandteil dessen, wozu die Kirche gesandt ist. Die Kirche empfängt Kraft vom Heiligen Geist, sie lebt durch die Kraft des Heiligen Geistes und durch die Kraft des Heiligen Geistes legt sie Zeugnis ab für das neue Leben, das Gott in Jesus Christus gibt, dem gekreuzigten und auferstandenen Herrn.

⁹ A.a.O., Nr. 15, S. 13f. (*Hervorhebung durch Autor*).

¹⁰ A.a.O., Nr. 16, S. 14.

¹¹ A.a.O., Nr. 18, S. 15.

Die Kirche wurde nicht nur am Pfingsttag durch den Heiligen Geist ins Leben gerufen, sondern durch den Heiligen Geist wurde die missionale Sendung der Kirche über die Jahrhunderte hinweg fortgeführt bis hinein in unsere komplexe, vielgestaltige Welt. In der gemeinsamen Abschluss-erklärung eines Dialogs über „Teaching Authority & Infallibility in the Church“ der beiden Konfessionen in der USA (1973–1978) heißt es:

„10. Die Zeuginnen und Zeugen, die das Evangelium weiterverbreiteten, hatten Teil an der Vollmacht Jesu Christi. Während seines irdischen Wirkens hat Jesus Jüngerinnen und Jünger ausgesandt, um seine Sendung fortzuführen und die Botschaft vom Reich Gottes zu verkündigen (Markus 3,15; 6,7; Matthäus 4,23; 9,35). Nach Ostern hat der auferstandene Herr seine Anhängerinnen und Anhänger mit seiner Vollmacht ausgestattet und in die Welt hinausgesandt. „bis an der Welt Ende“ (Matthäus 28,19-20). Er versprach ihnen seine Gegenwart, in ihrer gemeinschaftlichen Sendung als seine Kirche (Matthäus 18,20). Wenn sie also sein Wort verkündeten, hatten sie Teil an der Vollmacht Jesu selbst. Jesus sagte: „Wer euch hört, der hört mich“ (Lukas 10,16; vgl. auch Matthäus 10,14.40; Johannes 17,18.20-21). Jesu Nachfolgerinnen und Nachfolger werden in Gruppen wie die Apostel, Prophetinnen und Propheten, Lehrerinnen und Lehrer, Evangelistinnen und Evangelisten, Pastorinnen und Pastoren usw. und in namentlichen Auflistungen wie jene „der Zwölf“ genannt und aufgezählt. Auch wenn die, die das apostolische Amt ausübten, zumeist anonym bleiben und wir wenig über sie wissen, sind ihr Mut, ihre Zuversicht und ihre Zusicherungen bemerkenswert. Sie bezeugten mitunter freimütig, dass der Heilige Geist sie in den von ihnen getroffenen Entscheidungen geleitet habe: „Denn es gefällt dem Heiligen Geist und uns“ (Apostelgeschichte 15,28) und belegten all jene mit einem Anathema, die ein falsches Evangelium predigten (Galater 1,6-9). Ihre Aussagen spiegeln ihr Vertrauen wider, dass die Wahrheit ihrer Botschaft letzten Endes in Gott verankert ist.“¹²

Es sagt viel aus, dass „das Wesen und Wirken des Heiligen Geistes“ bis zum heutigen Tag kein Schwerpunkt im lutherisch- / römisch-katholischen Dialog in den USA gewesen ist – hier bestehen keine dogmatischen Meinungsverschiedenheiten. Andererseits waren aber die ersten drei Gesprächsrunden ganz zu Beginn des offiziellen Dialogs Themen gewidmet, die nicht strittig waren. In den gemeinsamen Erklärungen, die aus den elf bisher abgeschlossenen Dialogrunden hervorgegangen sind, gibt es mehrfach explizite Verweise auf den Heiligen Geist – zum Beispiel auf das Wirken des Heiligen Geistes, einschließlich der impliziten Annahme, dass der Heilige Geist wahrhaftig und wirklich göttlich ist.

¹² Paul C. EMPIE ET AL. (EDS.): *Teaching Authority and Infallibility in the Church. Lutherans and Catholics in Dialogue VI*, Minneapolis (MN): Augsburg 1978, S. 17–18. (Orig. englisch, dt. durch Ü.).

Weiterhin ist es aufschlussreich, wie das aus Runde VI des lutherisch / römisch-katholischen Dialogs in den USA hervorgegangene Dokument „Teaching Authority & Infallibility in the Church“ den Begriff „Glaube“ definiert, zumal diese Dialogrunde mehr als 20 Jahre vor der Unterzeichnung der GER 1999 stattgefunden hat.

„Glaube im Sinne von Vertrauen und Gehorsam ist die richtige Antwort auf den Herrn Jesus Christus (Römer 1,5; 10,8-10; Philipper 2,12; 3,21). Niemand kann ohne den Heiligen Geist bekennen, dass Jesus Christus der Herr ist (1. Korinther 12,3). Ihm ist aus dem Blickwinkel des Glaubens die ganze Schöpfung untertan (Philipper 2,10): Er wirkt mit bei der Schöpfung (1. Korinther 8,6; Johannes 1,3) und bei der Bewahrung der Welt (Hebräer 1,3); er wird auf dem Richterstuhl Gottes sitzen (2. Korinther 5,10; vgl. Römer 14,10) als derjenige, der von Gott bestimmt ist zum Richter der Lebenden und der Toten (Apostelgeschichte 10,42). Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft unterstehen der Autorität Christi, in dem alle Gottesverheißungen sich erfüllen (2. Korinther 1,20).“¹³

Die Verwendung der Worte „und Gehorsam“ in Verbindung mit „Vertrauen“ bei der Definition des Glaubens gibt uns Anlass, innezuhalten. „Aus dem Blickwinkel des Glaubens“ zeigt an, dass Glauben hier als *fides quae* verstanden wird. Durch die Kraft des Heiligen Geistes können wir den tatsächlichen Inhalt des Glaubens kennen, den wir glauben und den wir glauben sollen, können ihn in aller Fülle bewahren und immer wieder zu ihm zurückkehren.

Dementsprechend erwächst es ausschließlich aus dem Impuls und der Eingebung des Heiligen Geistes, wenn die wichtige, notwendige, unabwendbare Aufgabe, eine glaubensstarke, evangeliumsgerechte Auslegung der Heiligen Schrift in neuen, vielfältigen und schwierigen Kontexten umgesetzt werden kann, Ich möchte an dieser Stelle kurz auf die zusammenfassende Erklärung („Summary Statement“) der ersten Runde des lutherisch / römisch-katholischen Dialogs in den USA – „The Status of the Nicene Creed as Dogma of the Church“ – hinweisen, in der bekräftigt wird, dass der „nizänische Glaube“ zwangsläufig eine kontextbezogene Antwort auf den „arianischen Streit“ gewesen sei, „as the Church was obliged to state her faith in the Son in non-biblical terms“.¹⁴ Sehr deutlich impliziert wird hier, dass die philosophische, religiöse und sprachliche Welt des 4. Jahrhunderts nicht nur Frage(n) in Bezug auf die Identität Jesu im Verhältnis zum Vater stellte, sondern auch den sprachlichen Rahmen für die Antwort(en) darstellte. Die Verwendung nichtbiblischer Kategorien muss als

¹³ A.a.O., S. 16.

¹⁴ Joseph A. BURGESS / Jeffrey GROS, FSC (EDS.): *Building Unity: Ecumenical Dialogues with Roman Catholic Participation in the United States. Ecumenical Documents IV*, Mahwah (NJ) : Paulist Press 1989, S. 88 (Orig, englisch, dt. durch Ü.).

ein vom Heiligen Geist ausgehender Impuls verstanden werden, der die Kirche dazu anregte, ihren Glauben auszudrücken und zu verteidigen. Dadurch war – und ist – man überzeugt, dass die Kirche das authentische biblische Zeugnis treu wiedergegeben hat, was wiederum als normativer Rahmen für spätere Glaubensbekenntnisse dienen konnte. „Die Kirche“ als maßgebliche Instanz für die Auslegung der Schrift und die Schrift als maßgebliche Norm haben so eine wesenhafte Einheit und Gesamtheit geschaffen.

In Bezug auf ihre Gespräche über das Verhältnis von „Lehre und kulturellem Kontext“ haben die lutherischen und die römisch-katholische Kirche in den USA folgende Gemeinsame Erklärung formuliert:

„24. Die lutherischen Kirchen und die Römisch-katholische Kirche vertrauen gemeinsam darauf, dass der Heilige Geist gegenwärtig ist und die christliche Lehre nicht nur in den frühen Zeiten der Kirchengeschichte, sondern auch in späteren Entwicklungen geleitet hat und leitet [...] Darüberhinaus haben die lutherischen Kirchen ihre Bekenntnisschriften und die katholische Kirche eine Reihe späterer Dogmen. Beide Kirchentraditionen haben derartigen Formulierungen in ihren kirchlichen Lehren traditionell einen hohen Grad an Autorität beigemessen, so dass jedes in Abrede stellen des Glaubens, der in diesen Dokumenten bekannt wird, gleichsam als Ablehnung des Evangeliums insgesamt gesehen wurde.

25. Auf Christi Befehl muss das Evangelium in den verschiedenen Zivilisationen und Kulturen der Welt gepredigt werden und bis an der Welt Ende von Generation zu Generation weitergegeben werden. Die Kommunikation des Evangeliums hat der Kirche immer auch die Pflicht und Autorität aufgetragen, ihren Glauben auf eine Art und Weise zu formulieren, dass dieser erkannt und geglaubt werden kann. Eine solche Autorität ist geistlicher Natur, denn es ist im Wesentlichen die Autorität des Heiligen Geistes, der die Gläubigen in ihrem Tun und Denken leitet. Diese Autorität ist evangelisch, denn sie ist die Autorität des Evangeliums selbst, dessen Kenntnis durch die Predigt und die Lehre der Kirche weitergegeben wird. Sie ist apostolisch, denn sie ist im frühen apostolischen Auftrag und der frühen apostolischen Gemeinschaft verwurzelt. Sie hat Christus zum Mittelpunkt, das menschgewordene Wort Gottes, den einen Mittler (1. Timotheus 2,5-7) der Selbstoffenbarung Gottes gegenüber den Menschen. Sie leitet sich her aus Gottes gnadenvoller Gabe und nicht von irgendeinem Werk oder Verdienst der Menschen. Sie ist nicht durch menschliche Kultur oder Philosophie entstanden.“¹⁵

Das Bekenntnis, dass das Evangelium das Wort Gottes ist, wurzelt in der Überzeugung, dass der Heilige Geist Autor und maßgeblicher „Ausleger“ der Heiligen Schrift ist, wodurch sie als das Wort Gottes gelesen und gehört wird. Es ist ebenso aufschlussreich wie bedenkenswert, folgenden Aus-

¹⁵ EMPIE ET AL. (EDS.) (S.O. FN 12), S. 23-24.

schnitt aus dem Dokument „*Scripture and Tradition*“ (Heilige Schrift und Tradition) vom lutherisch/römisch-katholischen Dialog in den USA zu lesen:

„Das grundlegende Ziel der Schriftauslegung ist für lutherische Gläubige hingegen nicht, die vermeintliche Unzulänglichkeit des Evangeliums zu ergänzen oder die unterstellten Unklarheiten näher zu erläutern. Vielmehr ist es der Versuch, dem Licht des Evangeliums zu erlauben, unsere Finsternis zu erhellen, den Subjektivismus unseres Geistes überwinden zu lassen durch den Geist, der durch das Evangelium zu uns spricht. Alles in der Praxis, der Predigt und der Lehre der Kirche muss dem Wort der Heiligen Schrift untergeordnet sein. Sowohl die äußere Form der Weitergabe als auch der Inhalt dessen, was weitergegeben wird, muss anhand der Normen der Heiligen Schrift beurteilt werden.“¹⁶

Angesichts der Verwirrungen, die unter Christinnen und Christen aufgekommen sind – und immer noch bestehen –, wenn wir über die Bibel (Heilige Schrift) als das Wort Gottes sprechen, das alle Glaubenslehren festschreibt und selbst keiner anderen Norm unterworfen ist (*norma normans*), ist es wichtig, die dreifache Bedeutung vom „Gotteswort“ zu berücksichtigen, die in „*Scripture and Tradition*“ dargelegt wird:

„5. Lutherische und katholische Gläubige sowie andere Christinnen und Christen, die den Glauben an den dreieinigen Gott bekennen, identifizieren das Wort Gottes oftmals auf dreierlei Weise. In erster Linie ist das Wort Gottes der ewige Sohn Gottes, der durch die Kraft des Heiligen Geistes als Jesus Christus Mensch geworden ist. Als menschengewordener Sohn Gottes, der gekreuzigt wurde und auferstanden ist, versöhnt Jesus Christus die gefallene Welt mit Gott und offenbart die Erlösung der Menschheit und den Beginn einer neuen Schöpfung.

6. Das Wort Gottes ist auch die Botschaft Gottes an die Menschheit, die verkündet wird als Urteil und in Form von Barmherzigkeit. Angefangen mit dem Schöpfungswort und fortgeführt in der Berufung Israels findet das Wort Gottes in der Person und dem Wirken Jesu Christi seinen Höhepunkt und wird zu allen Zeiten bestätigt durch die Kraft des Heiligen Geistes.

7. Weiterhin ist das Wort Gottes, für das zu allen Zeiten durch die Kraft des Heiligen Geistes Zeugnis abgelegt wird, ein geschriebenes Wort – die Heilige Schrift. Das geschriebene Wort Gottes ist von Gottes Geist inspiriert, der durch die Autorinnen und Autoren der Heiligen Schrift Gottes Offenbarung kommuniziert, die in ihrer Gesamtheit auf Christus ausgerichtet ist.“¹⁷

¹⁶ Harold C. SKILLRUD ET AL. (EDS.): *Scripture and Tradition. Lutherans and Catholics in Dialogue IX*, Minneapolis (MN): Augsburg 1978, S. 30. (Orig, englisch, dt. durch Ü.).

¹⁷ A.a.O., S. 23 (Orig, englisch, deutsch durch Ü.).

Im Vorstehenden wird offenkundig, dass die Überzeugung, dass die Heilige Schrift das Wort Gottes ist, welches normierende Norm ist, die selbst nicht normiert ist (*norma normans*), im maßgebenden Wirken des Heiligen Geistes verwurzelt ist. Diese Überzeugung wird in „*Scripture and Tradition*“ weiter betont:

„Die Kirche predigt und empfängt das Wort Gottes zu allen Zeiten und in allen Teilen der Welt weiterhin im Glauben und antwortet darauf aktiv in Wort und Tat. Durch die Verkündigung des Wortes Gottes und die Antwort darauf spiegelt die Kirche das Wort Gottes wider, das durch die Heilige Schrift und frühe Traditionen kommuniziert wird, und macht es Gläubigen überall möglich, Zugang zum Wort Gottes zu finden, egal wie weit entfernt sie in Bezug auf Zeit, Ort und Kultur von den ursprünglichen Ereignissen der Offenbarung auch sein mögen. Durch die Kraft des Heiligen Geistes lebt das Wort Gottes in der Erinnerung der Kirche weiter und wird in unterschiedlichen Kontexten unterschiedlich interpretiert“.¹⁸

Einer der wesentlichen Bereiche des christlichen Lebens, in denen der Heilige Geist die Gläubigen aufruft und bewegt, auf das Wort Gottes als eine Verheißung und Einladung zu hören, ist die ständig aktuelle, außerordentlich wichtige Frage des Gebets für andere. Hierzu halten wir für den lutherisch/römisch-katholischen Dialog in den USA fest:

Das Beten für andere, für ihr Glaubensleben, ihr „Wachsen in der Gnade“ und ihr Zeugnis für das Evangelium muss Teil allen christlichen Lebens sein, denn wir wissen, dass Gott verheißt hat, unsere Gebete darum zu erhören, und dass sie im Heiligen Geist geschehen, der den Glauben an Christus möglich macht. Wir verstehen es daher so: „Durch das Wirken des Heiligen Geistes ‚vermittelt‘ das Amt des Wortes und der Sakramente den gegenwärtigen Christus, auf den die Gläubigen mit Gottesdienst, guten Taten und anderen Früchten des Heiligen Geistes reagieren. Wachstum in der Gnade, im Wissen, in der Liebe und der Hoffnung sind unausbleibliche Wirkungen eines Glaubens, der rechtfertigt. Die Zeit zwischen Christi erstem Kommen in Israel und seiner endgültigen Rückkehr am Ende aller Zeiten ist erfüllt von der Verbreitung des Evangeliums und der durch die Kraft des Heiligen Geistes bewirkten Antwort darauf. Das ganze christliche Leben wird durch Christus genährt und erhalten, der durch das Evangelium und den Heiligen Geist ‚vermittelt‘ wird. Daher sprechen lutherische Kirchen von Gottes Solidarität (Einheit) mit allen Geschöpfen, von einem Gott „für uns“ (pro nobis) in Christus und einer unverdienten Erlösung „außerhalb unserer selbst“ (extra nos).¹⁹

¹⁸ A.a.O., S. 41.

¹⁹ Winston D. PERSAUD: *A Lutheran Reflection on The One Mediator, The Saints, and Mary in Relation to the Question: How Do Lutherans Understand Prayer for Other*

OFFENHEIT UND EMPFÄNGLICHKEIT FÜR PFINGSTKIRCHLICHE UND CHARISMATISCHE ERFAHRUNGEN, DIE VERANKERT SIND IN EINER TREUE ZUR RECHTFERTIGUNGSLEHRE

Der Glaube an Christus, der in der Nächstenliebe aktiv zum Ausdruck gebracht wird, entsteht in und durch den Heiligen Geist. Unsere Einheit im Glauben an Jesus Christus und unsere Nächstenliebe bedarf der festen Verankerung in unserem unzweideutigen Bekenntnis zur Rechtfertigungslehre.²⁰ In diesem Kontext ist es aufschlussreich, über folgende Fragen nachzudenken, die Anthony C. Thiselton formuliert hat:

„(2) Stellt – trotz aller Beteuerungen des Gegenteils – das begeisterte Streben der Pfingstkirchen nach Erneuerung und Reinheit eine Gefahr in dem Sinne dar, wie es Luthers Beanstandungen in Bezug auf die radikalen Reformatoren erregte? Ist es wirklich mehr als eine kleine Andeutung für den Empfang des Heiligen Geistes, wenn jemand zum ersten Mal sich zum Glauben, zum Gehorsam und dem Gebet bekennt? Oder gehen Glauben, Gehorsam und Beten nicht doch vom Heiligen Geist selbst aus, bewirkt der Heilige Geist diese? Hatte Luther recht mit seiner Behauptung, dass die „radikalen“ Reformatoren unbeabsichtigt die Lehre des Paulus von einer Rechtfertigung allein durch Gnade durch den Glauben aushöhlen?“²¹

Für eine positive Antwort auf Thiseltons Fragen könnte man durch die vertiefte theologische Reflexion folgender Frage gelangen: Bietet die historische, für die Konfessionsgebundenheit typische Art und Weise, wie lutherische – und andere – Gläubige die Gegenwart und das Wirken des Heiligen Geistes in der Schöpfung verstehen und darüber sprechen, und die Art und Weise, wie sie über die Identität und das Wirken Jesu Christi sprechen, eine maßgebliche Grundlage für die Erklärung, weshalb lutherische Gläubige

People“, Dialog 52, 2013, S. 62. Zitat aus: H. George ANDERSON ET AL. (EDS.): *The One Mediator, The Saints, and Mary. Lutherans and Catholics in Dialogue VIII*, Minneapolis (MN): Augsburg 1992, S. 41. (Orig., englisch, dt. durch Ü.).

²⁰ In seiner Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ stellt Luther einen Zusammenhang her zwischen der Art und Weise, wie der Gerechte in seinem Dienst an Anderen, einschließlich der politischen und staatlichen Autoritäten, in der Freiheit des Geistes leben sollte. Luther schreibt: „In diesem Sinne gebietet auch Paulus Röm 13 und Tit 3, dass die Christen weltlicher Gewalt untertan sein und zur Verfügung stehen sollten, nicht weil sie dadurch gerecht werden können, sondern weil sie den anderen und der Obrigkeit damit frei dienen sollten und deren Willen aus Liebe und Freiheit täten.“ (WA 37,1-4; modernes Deutsch in DDStA, 313,24-28).

²¹ A.C. THISELTON: *The Holy Spirit – In Biblical Teaching, through the Centuries, and Today*, Grand Rapids (MI) / Cambridge (UK): Eerdmans 2013, S. 62 (Orig. englisch, deutsch d. Ü.).

bestimmte Aspekte dessen, was der Heilige Geist in christlichen (gerade eindeutig pfingstkirchlich oder charismatischen) Gemeinschaften bewirkt, übersehen oder ignorieren oder gar kritisch beäugen? Diese Frage stellt sich gerade angesichts der Tatsache, dass es auch eine klarere Anerkennung der Gegenwart und des Wirkens des Heiligen Geistes in und durch die Kirche gibt. Wir müssen eine Möglichkeit finden, den lutherischen Konfessionalismus und Pietismus zu ergänzen, um ein klares Bewusstsein für religiöse und kulturelle Vielfalt²² zu gewinnen, um positiv über Erfahrungen sprechen zu können, die aus Gewohnheit als nicht von den lutherischen Bekenntnisschriften und der lutherischen Gottesdienstnorm abgedeckt angesehen wurden und über die man (deshalb) urteilt, dass sie die Rechtfertigungslehre untergraben.²³ Beruft uns etwa der Heilige Geist, der Zeugnis ablegt für die neue Schöpfung in Christus, in dem wir durch unseren Glauben an ihn zur Ehre Gottes gerechtfertigt sind, dazu, innerhalb der lutherischen Glaubensstradition einen theologischen Impuls für größere Offenheit und Empfänglichkeit zu suchen?

²² Vgl. Wonsuk MA: *Lord and Giver of Life: The Holy Spirit among the Spirits in Asia*, in: Timoteo D. GENER/ Stephen T. PARDUE (EDS.): *Asian Christian Theology: Evangelical Perspectives*, Carlisle (UK): Langham Global Library 2019, S. 119-138.

²³ Anthony C. THISELTON (s.o. FN 21), S. 62 macht uns auf die Unterschiede zwischen der Pfingstbewegung und der charismatischen Bewegung aufmerksam, wenn er schreibt: „Auch hier werden wir der Unterschiede zwischen der Pfingstbewegung und der charismatischen Bewegung gewahr. Max Turner und Frank Macchia zum Beispiel geht es mehr als Robert Menzies und I. R. Williams darum, einen ‚Mittelweg‘ bzw. eine Offenheit zu finden“ (*Orig. englisch, deutsch d. Ü.*).

JENSEITS DER RECHTFERTIGUNG: EINE ÖKOTHEOLOGISCHE BETRACHTUNG DES HEILIGEN GEISTES ALS GESCHENK UND VERHEISSUNG

Chad M. Rimmer

Das 500-jährige Reformationsjubiläum hat eine breite und kritische Reflexion über das Erbe der lutherischen Theologie und einen möglichen Perspektivwechsel hin zu einer zukunftsfähigen lutherischen Theologie für die kommenden 500 Jahre angeregt.

Die lutherische Glaubenstradition ist eine lebendige Tradition: Der Glaube ruft uns auf, uns den Fragen und Krisen unserer Zeit unter Zuhilfenahme des Evangeliums von der göttlichen Liebe und Gnade zu stellen, und rüstet uns dafür zu. Aber die Fragen, mit denen wir heute konfrontiert sind, sind nicht dieselben Auseinandersetzungen und Machtkonstellationen wie im 16. Jahrhundert.

Der interdisziplinäre Dialog und Austausch mit den Sozial-, Natur- und Geisteswissenschaften, mit anderen Religionen und indigenen und anderen Weisheitstraditionen helfen uns, unsere Wahrnehmung von Gottes Wirken zu erweitern. Ein vielsprachiger, interdisziplinärer Austausch lädt lutherische Gläubige ein, unsere Christologie auf dem Hintergrund ganz unterschiedlicher Wissens- und Erkenntnisquellen neu zu betrachten. Zu diesen verschiedenen Quellen zählen unter anderem die auf Erfahrung gegründete Weisheit von mystisch geprägten Seinsformen in der Welt (*sapientia experimentalis*) sowie auf Erlösung, Feminismus, „Womanism“ und Ökonomie ausgerichtete Arten der Reflexion über die Erfahrung von Gottes Gegenwart in der Welt.

In einer Zeit, in der ökumenischer Konsens besteht über den Zusammenhang von Glauben und Werken, kann lutherisch-theologische Arbeit ihren

Schwerpunkt weiter zur Achse des Glaubens und der Vernunft verschieben, um diese epistemologischen Wirklichkeiten einzubeziehen.

Niels Henrik Gregersen hat diese Verschiebung in einem Artikel mit der Überschrift „Ten Theses on the Future of Lutheran Theology: Charisms, Contexts and Challenges“) antizipiert. Seine sechste These verweist darauf, wie wichtig es ist, sich einer trinitarischen Theologie zu bedienen, um Luther und die lutherische Glaubensstradition zu interpretieren:

„Luthers Wiederentdeckung des äußeren Wortes in Gesetz und Evangelium setzt eine Ontologie der göttlichen Realität voraus, die der Verkündigung des Wortes vorausgeht, mit ihr einhergeht und nach ihr herrscht. In der heutigen Zeit ist es von besonderer Wichtigkeit, dass wir uns wieder ein Verständnis von der Gegenwart Gottes in der Welt als Ganzes aneignen. Luthers Lehre vom verborgenen Gott ist ein unerlässlicher Platzhalter für ein Bewusstsein vom majestätischen Wesen Gottes, aber den realen Gott können wir nur durch die Trinitätslehre erkennen.“¹

In einen solchen Austausch einzutreten, wird lutherischen Gläubigen helfen, über unsere Glaubensstradition nachzudenken und sie – wo nötig – anzupassen. Aber als lutherische Gläubige können wir diese Wende oder Verschiebung auch vollziehen, indem wir unsere Glaubensstradition mit neuen Augen betrachten, um so bestimmte Aspekte unserer Glaubensstradition zurückzugewinnen oder auf bestimmte Aspekte aufzubauen, wie zum Beispiel eine fruchtbare Theologie des Geistes oder eine spirituelle Theologie. In der vorliegenden Abhandlung werde ich darlegen, dass Luthers Sakramententheologie und unsere Bekenntnisschriften uns reichlich Ansatzpunkte bieten und gleichzeitig wichtige „Platzhalter“ bewahren, die als Bollwerk dienen gegen missbräuchliche Anwendung auf dem spirituellen Marktplatz unserer heutigen Zeit. Mit dem äußerst weit gefassten trinitarischen Rahmen für das Verständnis des Heiligen Geistes als Geschenk und Verheißung können lutherische Gläubige heute selbstbewusst neue Fragen in Bezug auf das Wirken Gottes in der Welt insgesamt stellen.

DIE FREIHEIT DES GEISTES

Vor dem Hintergrund der großen Vielfalt von biblischen Texten, Bekenntnisschriften, Formen von Theologie und Gottesdiensten innerhalb der lutherischen Glaubensstradition ist es in der lutherischen Theologie vielleicht das Ordnungsprinzip der christlichen Freiheit, das alle eint. Der Wunsch nach Freiheit war

¹ Niels Henrik GREGERSEN: *Ten Theses on the Future of Lutheran Theology. Charisms, Contexts and Challenges*, Dialog 41, 2002, S. 264-272, S. 268 (Orig. englisch, dt. durch Ü.).

Impulsgeber für die Reformen der politischen und gesellschaftlichen Systeme und des Bildungssystems im 16. Jahrhundert und hat zum Aufblühen der modernen Wissenschaften und Philosophien beigetragen, die dann auch den modernen Diskurs über das Völkerrecht und die Menschenrechte geprägt haben. Luthers Vorstellung von Freiheit war die logische Konsequenz aus seinem Bekenntnis zur Freiheit Gottes, die Welt zu gestalten, zu reformieren und zu verwandeln. Luthers Reformation begann mit einer erneuten Konzentration auf die Rechtfertigung aus Gnade durch den Glauben wie er in der Heiligen Schrift verkündet wird. Tatsächlicher Grund für diesen entscheidenden Schritt aber war Luthers Verzweiflung über die kirchlichen Praktiken, durch die die Kirche die offenbarende Freiheit Gottes an sich riss.

Priester fungierten als Türhüter mit quasi schamanischen Kräften, die Gott durch sakramentale Riten und die Macht der Schlüssel beschworen. Weil sie einzigartige spirituelle Fähigkeiten für sich allein in Anspruch nahmen, galt das ordinierte Priesteramt als *die* heilige Berufung. Gottes Heiligkeit war nur über die Priester zugänglich. Wenn aber die Priester tatsächlich die Macht haben, den Heiligen Geist zu vermitteln und zu verteilen, wäre Gott nicht frei. Gottes Wirken in der Welt (oder wenigstens unsere Wahrnehmung dieses Wirkens) wäre in den Ketten der Kirche gefangen.

Nachdem Luther verschiedene Gemeinden in Sachsen besucht hatte, schrieb er seinen Kleinen Katechismus, um bei den Menschen das Wissen zu festigen, dass das christliche Leben im dritten Artikel des ökumenischen Glaubensbekenntnisses verankert ist. Der Dienst der Kirche, unser Glaube, die Struktur des christlichen Lebens und die Erneuerung der Schöpfung werden durch das anhaltende Wirken des Heiligen Geistes bewahrt. Aber in unseren multireligiös geprägten Kontexten heute können wir nicht einfach vom „Geist“ sprechen und davon ausgehen, dass Einvernehmen darüber besteht, wovon genau wir sprechen.

„GEIST“ DEFINIEREN

In unserer weltweiten Gemeinschaft wird viel über „den Geist“ gesprochen. Die grundlegende Herausforderung aber liegt in der Tatsache, dass es eine schier unendliche Menge an Vorstellungen davon gibt, was dieser Geist ist; was dazu führte, das so etwas wie ein „spiritueller Marktplatz“ mit ganz unterschiedlichen und rivalisierenden Vorstellungen von Spiritualität entstand.²

² Die Wahrnehmung des Vorhandenseins eines solchen „spirituellen Marktplatzes“ hat zur Organisation einer Kirchenleitungskonferenz für die Region Asien in Manila (23.–27. November 2017) geführt, die sich insbesondere mit der Frage der spirituellen und Erneuerungsbewegungen auseinandergesetzt hat; siehe <http://>

Luther übte Kritik an dem seinerzeit verbreiteten philosophischen Verständnis vom Geist, insbesondere dem von Aristoteles übernommenen. Er kritisierte dessen Vorstellung, dass wir die geistigen Fähigkeiten hätten, gute Werke durch Gewohnheit oder Wiederholungen zu perfektionieren, wie Künstlerinnen und Künstler ihr Handwerk durch fortwährendes Wiederholen perfektionieren. Pekka Kärkkäinen hat jedoch kürzlich dargelegt, dass Luthers Kritik nicht trifft, weil Luther und Aristoteles über zwei unterschiedliche Vorstellungen vom „Geist“ sprechen.³ Aristoteles benutzte das Wort „Geist“, um eine Kraft zu beschreiben, die uns physisch bewegt. Wir würden heute vielleicht von unserem Stoffwechsel oder unserem Nervensystem sprechen. Für ihn war der „Geist“ Bewegung – im Gegensatz zu dem, was wir wohl als „Seele“ oder unser spirituelles Wesen bezeichnen würden. Dabei ist zu bedenken, dass Luther die Texte von Aristoteles in der theologischen Auslegung von Thomas von Aquin gelesen hat. Dass Missverständnis Luthers ist also genau betrachtet eine Aussage über die zeitgenössische scholastische Verwendung des Begriffs.

Bezugnehmend auf die Logik des Aristoteles verurteilt der erste Artikel des Augsburger Bekenntnisses die Lehre, der Heilige Geist sei „eine geschaffene Regung in den Kreaturen“.⁴ Wenn lutherische Bekenntnisschriften derartige Verweise enthalten, sprechen sie nicht von einem spirituellen Element des Menschseins oder der Vorstellung von der Seele. Luther schreibt sehr deutlich, dass Menschen nicht die Fähigkeit besitzen, mehr oder weniger göttlich zu sein als andere Geschöpfe. Hinsichtlich der Erlösung sind wir alle zugleich Gerechtfertigte *und* Sünderinnen und Sünder (*simul iustus et peccator*), gleichermaßen zur Tugend und zum Laster begabt und – was am wichtigsten ist – gleichermaßen unfähig, über den Geist Gottes zu verfügen, so dass dies auch niemand als seine besondere Gabe für sich in Anspruch nehmen darf.

Luther wollte eigentlich solche selbstgemachten Ansprüche von Menschen auf spirituelle Offenbarungen verhindern, dieses generell eher pessimistische theologische Verständnis vom spirituellen Status der Menschen hat aber zu einer Entzauberung des Körperlichen und der Erde beigetragen, die wiederum zur wissenschaftlichen Revolution des 17. Jahrhunderts, der philosophischen Aufklärung in der westlichen Welt im 18. Jahrhundert und den materialistisch geprägten politischen und ökonomischen Theorien geführt hat, die bis heute Bestand haben.

de.lutheranworld.org/de/content/rasanter-gesellschaftlicher-wandel-kirchen-am-scheideweg-21 (eingesehen: 09.03.2022).

³ Pekka KÄRKKÄINEN: *Luther's Theological Psychology and the Spirit*, Lutherjahrbuch 85, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2018, S. 154–171.

⁴ CA I: BSLK 51,12f. = BSELK 94,14f. (zit. nach Unser Glaube, S. 46).

Diese Entzauberung und nüchterne Betrachtung steht letztlich hinter allen Formen kolonialer, rassistisch motivierter, geschlechtsspezifischer und ökologischer Gewalt. Vielen Kirchen fällt es genau deshalb so schwer, sich gegen unterdrückerische oder ausgrenzende kulturelle, politische oder religiöse Systeme zu stellen, weil der öffentliche Diskurs fest in Narrativen verwurzelt ist, die dem Geist oder der Spiritualität keinen Wert beimessen. Aber Luther hat die Metaphysik des menschlichen Geistes bzw. der menschlichen Seele nie abgestritten. Er hat einfach nur festgestellt, dass wir, wenn wir vom Geist sprechen, von der Präsenz des Heiligen Geistes in, mit und unter der gesamten Schöpfung sprechen, zu der Sie, ich und die Kirche zählen.

Während die genannte Entzauberung der Erde und der Geschöpfe in einigen Teilen der Welt, in denen die Kirchen nach einer spirituellen Wiedergeburt streben, ein grundlegendes Problem darstellt, ist der Diskurs über den Geist und die spirituellen Gaben in anderen Kontexten in der Weisheit der indigenen Religionen oder des Animismus fest verankert. Ich war einige Zeit als Pfarrer und lehrender Theologe in der lutherischen Kirche im Senegal tätig. In dem dortigen vornehmlich muslimisch geprägten Kontext sind die lutherischen Gläubigen eine Minderheit innerhalb der Minderheitsreligion. Im Senegal wird oft gesagt, 94 Prozent der Menschen seien muslimischen Glaubens, vier Prozent seien Christinnen und Christen und 100 Prozent seien Animistinnen und Animisten. Unter den lutherischen Gläubigen gibt es viele Christinnen und Christen, die Talismane, sogenannte „*gris-gris*“, tragen, an vielfältigen Reinigungsriten teilnehmen und Babys niemals alleine in einem Raum lassen, weil sie Angst haben, ein bössartiger Geist könnte den „Geist“ des Babys verwandeln. In bestimmten Gruppen innerhalb des gesellschaftlichen Kastensystems sind auch schamanische Riten nach wie vor Teil des alltäglichen Tuns von Marabouts und anderen. Man geht einfach davon aus, dass Geister immerzu gegenwärtig sind. Die einzige Frage, die sich stellt, ist, ob diese Geister grundsätzlich gut oder grundsätzlich böse sind, und wie sich das darauf auswirkt, wie die Kirchenmitglieder das Wirken des Heiligen Geistes verstehen.

Wenn wir uns mit aktuellen lutherischen Identitäten auseinandersetzen, müssen wir uns lokalisierte und kontextualisierte Ansätze für den Umgang mit dieser Frage zu eigen machen und dürfen auch subregionale hermeneutische Fragen nicht außer Acht lassen. Es reicht nicht, nur in den Kategorien Ost und West, globaler Norden und globaler Süden, ethnischer Gruppen oder Eingruppierungen nach Geschlechtern zu denken. Es gibt vielfältige Glaubensüberzeugungen und -praktiken in den verschiedenen lokalen kulturellen Traditionen, Gemeinwesen, Dörfern und innerhalb von Ortsgemeinden ein- und derselben Diözese.

Wir müssen uns deshalb hörend der jeweils stärksten lokalisierten Kultur zuwenden und versuchen, herauszufinden, wie die verschiedenen

religiösen und traditionellen Glaubensüberzeugungen und -praktiken unsere Gemeindemitglieder in Bezug auf den Geist beeinflussen.

Im Hinduismus und Buddhismus zum Beispiel bezeichnet *Atman* die Vorstellung vom menschlichen Geist. Der Geist ist ewig, unvergänglich und unendlich. Der metaphysische Geist, der allgemein als *Brahman* bezeichnet wird, durchdringt den Leib, den Verstand und das Bewusstsein, ist ihnen aber auch entgegengesetzt. Die Theologie der Dalit und der Adivasi sowie die feministische Theologie kritisieren die Herabwürdigung der Körper, die oftmals mit diesem brahmanischen Verständnis vom Geist in Verbindung gebracht werden. Nirmal, Devasahayam, Gnanadason und Prabhakar sind Beispiele für Theologen, die ihre Stimme für die Befreiung gegen die spirituelle Ungerechtigkeit und Ausgrenzung in der christlichen Schöpfungstheologie, der Theologie der Inkarnation und in der Heiligkeit der Armen, Marginalisierten und aller Geschöpfe der Welt erheben.

Im Gegensatz dazu gehen der Taoismus und der Konfuzianismus von einer Verschmelzung von Geist und Körper aus, was fast einer Leugnung der Metaphysik gleichkommt. Es besteht dort geradezu keine Notwendigkeit, über den Geist zu sprechen. Das Leben ist geordnet durch Verantwortungsethik oder Schamgefühle, die in immer größer werdenden Kreisen von Familie, Nation und Kosmos erlebt werden. Somit harmonisieren konfuzianische und taoistische Sichtweisen in gewisser Weise mit der aristotelischen Vorstellung vom Geist. Sie sehen den Geist als etwas, das den Körper und seine Sinne bewegt und stimuliert, und die moralische Urteilsbildung darüber prägt und lenkt, was gut ist oder Ehre zuteilwerden lässt. Diese Komplementarität ist das Ying und Yang des Körpers und des Geistes. Aber es ist nicht ein „Heiliger Geist“ im eigentlichen Sinne. Die konfuzianische und taoistische Denkweise hat andererseits große Auswirkungen darauf, was es für asiatische Christinnen und Christen bedeutet, Mitglied in der Kirche zu sein, und welche Rolle Gnade bei der Erlösung des oder der Einzelnen spielt (Seelenheil und Heiligung).

Jüngere wissenschaftliche Forschungen aus dem sino-christlichen und indigene Kontext über den Geist und über Spiritualität⁵ machen überaus deutlich, dass die gegenwärtigen Vorstellungen vom Geist und von Heiligkeit allerlei Einflüssen unterworfen sind. Auch wenn dies bislang eher eine Überblicksdarstellung ist, zeigt sie dennoch, dass das Zugehörigkeitsgefühl zu mehreren Religionen die christlichen Vorstellungen von Spiritualität beeinflussen kann und Auswirkungen auf das lutherische Selbstverständnis hat.

Dies wurde auch in dem internen Bericht der Konferenz über den lutherischen Glauben im asiatischen Kontext 2014 unter der Überschrift „Towards

⁵ Siehe z.B. Alexander CHOW: *Theosis, Sino-Christian Theology and the Second Chinese Enlightenment: Heaven and Humanity in Unity*, London: Palgrave Macmillan 2013.

an Asian Lutheran Identity and Self Understanding“ deutlich erkennbar. Neben verschiedenen Themen rund um Kultur und Kirchenpolitik, Macht, gesellschaftliche Rollen und die Formen des Dienstes beschäftigten sich die Konferenzbeiträge schwerpunktmäßig mit der konstitutiven Rolle des Heiligen Geistes in der Kirche sowie den Themen Erneuerung, Erweckung und Verwandlung von Christinnen und Christen. Der Bericht legt nahe, dass es für Menschen aus dem asiatischen Kontext natürlich ist, den Geist als etwas Dynamisches zu verstehen. Östlich geprägte Vorstellungen vom Geist als *dynamis* harmonisieren mit den Vorstellungen von Theosis und Heiligkeit, die in unseren Kirchen heute wirken.

Wenn wir Lehren und Praktiken einfach nur vereinheitlichen, laufen wir Gefahr, bestimmte Glaubensannahmen und traditionelle oder indigene Weisheiten zu unterschlagen. Dennoch möchte ich im Folgenden darlegen, dass Luthers Schriften und die Bekenntnistexte einen tiefen Glauben an die Freiheit von Gottes Geist offenbaren, die wiederum uns dazu befreien, ihn wahrzunehmen.

BEKENNTNISTEXTE ÜBER DEN HEILIGEN GEIST

Der erste Artikel des Augsburger Bekenntnisses bekräftigt das Verständnis der Trinität, wie es im nizänischen Glaubensbekenntnis formuliert ist. Die Vorstellung von der Einfachheit Gottes ist mehr als eine reine Äußerung über das Wesen Gottes. Sie ist die Grundlage für Gottes Wirken in der Welt. Das Wesen und Wirken sind einfach. Die Gemeinschaft (Einheit) der göttlichen Liebe (*Perichorese*) ist die Quelle des Lebens, seine Aussöhnung und Erneuerung. Ganz grundsätzlich können wir festhalten, dass – wenn lutherische Gläubige über den Heiligen Geist sprechen – ganz einfach Gottes Geist gemeint ist. Nicht „Geister“, egal ob gute Geister oder andere Geistern, sondern schlichtweg der Geist des dreieinigen Gottes.

Der Schöpfungsakt ist Gottes eigenes Wirken. Wenn wir unser Verständnis vom „Wort“ dahingehend ausweiten, dass es auch „Logos“ als die in Sprüche 8 beschriebene Weisheit Gottes umfasst, können wir erkennen, dass das Wirken der drei göttlichen Personen der Trinität in einer „Ökonomie“ vereint ist. Der Odem – oder Wind – war die dynamische Kraft der *creatio originalis*, die der Erde ihre Schöpfungskraft verliehen hat.

Während die lutherischen Bekenntnisschriften in Bezug auf die zweite Person der Trinität auf kaum überraschende Weise ökumenisch sind, haben lutherische Gläubige die Folgen der Inkarnation immer auf ganz besondere Weise verstanden. In Auseinandersetzungen mit den Anhängerinnen und Anhängern von Zwingli und Calvin über die Frage, ob Jesus im Brot und Wein des Abendmahls tatsächlich gegenwärtig ist, schloss die Inkarna-

tion die Vorstellung einer grundsätzlichen Opposition von Leib und Geist aus (wie es sie in einigen Formen des hinduistischen und buddhistischen Konzepts vom Atman gibt). Luther war sich sicher, dass die Inkarnation nur möglich ist, wenn unsere Leiber oder einzelne Elemente der Schöpfung wie Brot, Wein und Wasser so sehr geliebt werden, dass sie an Gottes Geist teilhaben (*finitum capax infiniti*). Diese Logik bekräftigt feministische und ökotheologische Konzepte einer vollkommenen Menschwerdung Christi. Christi Geburt, Taufe, Leiden, Tod und Auferstehung zeigen, dass die gesamte Schöpfung teilhat an der kosmischen Versöhnung. Forderungen von Gerechtigkeit für schwarzhäutige, braunhäutige, weibliche sowie verschleppte und verkaufte Leiber und für alle Geschöpfe und die Erde finden Resonanz in diesem Bekenntnis zur Immanenz des Heiligen Geistes in der Schöpfung.

Psalm 104 bekundet, dass der lebenspendende Geist in und unter allen Kreaturen und der Schöpfung selbst präsent ist in Form der erneuernden, transformierenden Energie der *creatio continua*. Erneuerung, Heiligung und Wiedererweckung sind alle Teil ein- und derselben Ökonomie der Trinität. Es gibt große Parallelen zwischen unserem Bekenntnis zur Erneuerung oder Wiedererweckung der Schöpfung und modernen Evolutionstheorien.⁶

Aber schon bevor es unsere modernen wissenschaftlichen oder psychosozialen Theorien gab, hat Luther dieses Bekenntnis gegen den Widerstand des „radikalen“ Flügels der Reformation formuliert, der eine radikale Entzauerung des Sakraments vorschlug. In seinem „Sermon von dem Sakrament des Leibes und Blutes Christi wider die Schwarmgeister“⁷ bekräftigt Luther, dass Christus überall dort gegenwärtig ist, wo das Evangelium verkündet und die Sakramente verwaltet werden. Im siebten Artikel der Augsburger Konfession machen diese die Kirche aus, eben genau weil der Heilige Geist gegenwärtig ist. Fest verwurzelt in der Logik dieses Bekenntnisses bekräftigt Luther, dass der Heilige Geist hinter den „Verkleidungen Gottes“ (*larvae Dei*), zu denen alle Teile der Schöpfung zählen, allgegenwärtig ist. Er schreibt: „Denn wie wol [Gott] umberal ist inn allen creaturen und ich mochte ihn im stein, im feuer, im wasser odder auch im strick finden, wie er denn gewislich da ist.“⁸ Luther würde indigenen Glaubenstraditionen, die von der Immanenz des Heiligen Geistes in der Natur sprechen, nicht widersprechen. Hier zu widersprechen, würde auch bedeuten, die Möglichkeit abzusprechen, dass Christus in den Sakramenten gegenwärtig ist.

⁶ Siehe Elizabeth A. JOHNSON: *Ask the Beasts, Darwin and the God of Love*, London u.a.: Bloomsbury 2015; Michael NORTHCOTT / Robert J. BERRY (Eds.): „Theology After Darwin“, London: Paternoster 2009.

⁷ WA 19,474-532.

⁸ WA 19,492,19-21.

GOTT IST ÜBERALL – GOTT IST VERSTECKT

In seinem Text „Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis“ von 1528 beschreibt Luther drei Arten, wie Christus in der Welt gegenwärtig ist.⁹ Zum einen kann seine Gegenwart klar umrissen sein, also in einer bestimmten Form, wie zum Beispiel im Leib Jesu. Zum zweiten kann seine Gegenwart „definitiv“ sein, das heißt, Raum in Anspruch nehmen, aber gleichzeitig nicht klar umrissen sein. Wenn Christus nach der Auferstehung zum Beispiel durch Wände gehen kann, ist er zwar gegenwärtig, aber nicht begrenzt durch die Grenzen eines Körpers. Die dritte Möglichkeit, die allumfassende Präsenz, ist die allgegenwärtige Präsenz Gottes. Hier ist sich Luther mit Nikolaus von Kues einig, der Gott gleichzeitig als Mittelpunkt und als Umfang oder Peripherie des Universums beschrieb.

Man beachte allerdings, dass diese allumfassende Präsenz des Heiligen Geistes in und hinter der Schöpfung nicht ein Versuch ist, die Essenz der Präsenz Gottes in allen Kreaturen zu beschreiben. Vielmehr beschreibt es die Subsistenz der gesamten Schöpfung in Gott. Nachdem er dieses Bekenntnis über die allumfassende Gegenwart Gottes in seinem Bekenntnis zum Abendmahl verankert, führt Luther diese Logik weiter und betont, er leugne keineswegs, dass „nu Gott noch mehr weise habe und wisse, wie Christus leib etwo sey“.¹⁰

Der pantheistische Blickwinkel ist ein wichtiger Ausgangspunkt für einen vertieften Dialog mit indigenen und anderen Weisheitstraditionen. Ein solcher, ernsthafter Dialog mit indigenen und anderen traditionellen Religionen offenbart, dass viele Schamaninnen und Schamanen, Heilerinnen und Heiler gar keinen Zugang zu besonderen Offenbarungen für sich in Anspruch nehmen. Sie vervollkommen nur ihre Wahrnehmungsfähigkeiten für das, was die natürliche Welt vermittelt. Es geht also weniger um etwas Magisches, sondern vielmehr um eine besondere Aufmerksamkeit für und die Wahrnehmung unserer intersubjektiven Beziehungen mit allen nicht-menschlichen Geschöpfen und der Erde.¹¹ Wenn man aber behauptet, dass jedes Geschöpf und die Energie, die uns alle verbindet, in Gott gegenwärtig sind – gibt es dann überhaupt einen qualitativen Unterschied zwischen der Gegenwart Gottes, wie wir sie in stiller Gemeinschaft mit den außerhalb-des-menschlichen Geschöpfen in einem Wald wahrnehmen

⁹ WA 26,241–509, hier S. 327–330.

¹⁰ WA 26,336,28f.

¹¹ Eine eingehende Auseinandersetzung mit diesem Thema und der Pneumatologie von Husserl und Merleau-Ponty, die hier den Interpretationsrahmen bildet bei David ABRAM: *The Spell of the Sensuous. Perception and Language in a More-Than-Human World*, New York: Vintage Books 1997.

können, und der Gegenwart Gottes, die wir spüren, wenn wir mit anderen Menschen in einer Kirche beten? Ich bin überzeugt, dass Luther hier keinen qualitativen Unterschied in Bezug auf die Gegenwart Gottes sehen würde. Er würde uns jedoch ermahnen, dass wir deutlich formulieren müssen, wessen Gegenwart wir anrufen, wessen Initiative und Impulsgebung wir verkündigen und welches Ziel wir verfolgen, wenn wir an dieser konkreten Gemeinschaft teilhaben wollen.

Luther war ein mystischer Theologe. Er machte sich die Mystik in der Tradition der deutschen Mystiker zu eigen. Luthers Erleben von Gott (*sapientia experimentalis*) steht in der Tradition von Eckharts Werk, das er wahrscheinlich durch Tauler kennengelernt hatte.¹² Aber auch Luthers persönliches Gotteserleben war zweifellos in Teilen mystisch geprägt, was ihn dazu brachte, sich für eine Spiritualität im täglichen Leben einzusetzen, einschließlich einer bestimmten Art zu beten (*oratio / meditatio / tentatio*), die in der Berufung aller Getauften eine Heiligkeit erkannte und allen Getauften die Fähigkeit zugestand, durch eine moralische Argumentation selbst zu erkennen, dass sie befreit sind, Liebe und Gerechtigkeit zu üben.

Diese gläubige Art, in der Welt zu sein, ist ein Merkmal dessen, was es heißt, „lutherisch zu sein“ oder als Lutheranerin oder Lutheraner Theologie zu „betreiben“. Wenn wir beten, Bibeltexte oder andere Schriften meditieren und unser tägliches Erleben überdenken (hierzu später mehr), erkennen wir, wie wir Gott im täglichen Leben erfahren.

Diese Art der spirituellen Theologie ist einer der Gründe, warum ich mich Vitor Westhelle und Walter Altmann in der Auffassung anschließe, dass Luther Vorläufer der Befreiungstheologen war.¹³ Luthers kontextualisierte, pastorale Art, Theologie zu „betreiben“ (*tentatio*), spiegelt sich heute in den theologischen Methoden feministischer und „womanistischer“ Theologinnen und Theologen und Vertreterinnen und Vertreter der Öko-Theologie (wie z.B. mir selbst) wider. In dieser Art der Theologie werden Lehre und Erfahrung in einer theologischen Ökologie der Weisheit zusammen verstanden. Die

¹² Vgl. Bengt R. Hoffmans Grundlagenarbeit zu Luthers Mystik und seine Beziehungen zur *Theologia Germanica*, wie zum Beispiel: Bengt R. HOFFMAN: *Luther and the Mystics. A re-examination of Luther's Spiritual Experience and his Relationship to the Mystics*, Minneapolis (MN): Augsburg Publishing 1976; oder id.: *Theology of the Heart: The Role of Mysticism in the Theology of Martin Luther*, Minneapolis (MN): Lutheran University Press 2003, sowie Luthers eigene Einleitung zu *Eyn deutsch Theologia* (1516 / 1518) (WA 1,378f.).

¹³ Vgl. Vitor WESTHELLE: *Transfiguring Luther. The Planetary Promise of Luther's Theology*, Cambridge: James Clarke & Co. 2017; id.: *The Scandalous God. Use and Abuse of the Cross*, Minneapolis (MN): Fortress Press 2006; Walter ALTMANN: *Luther and Liberation. A Latin American Perspective*, Minneapolis (MN): Fortress Press 2016.

Frage ist, was als theologische Grundgegebenheit gelten kann. Solange die Erlösung nicht infrage gestellt ist, hat Luther hier ein sehr weites Herz.

Ohne dem Bekenntnis zu widersprechen, dass Gott sich in Christus offenbart hat, können wir davon ausgehen, dass wir das Wirken des Heiligen Geistes in der Natur wahrnehmen können, denn die Welt ist in Gott integriert. Hier wiederholt Luther, was der Apostel Paulus in der Apostelgeschichte formuliert: Paulus schildert auf dem Aeropag den Athenern seine Beobachtung, dass diese¹⁴ außerordentlich religiös sind. Er bemängelt nicht, dass sie für ihre Spiritualität etwas mit den Augen Wahrnehmbares brauchen. Er anerkennt, dass Gott verborgen ist, und hat Verständnis für ihr menschliches Bedürfnis, diesen Gott zu erkennen. Da es darum geht, wie Menschen Gottes Gegenwart wahrnehmen können, und darum, wie wir die moralische Urteilskraft erlangen, auf sie zu reagieren, besteht in Bezug auf die Offenbarung (Rechtfertigung) kaum die Gefahr der Heterodoxie. Wir können viel lernen, wenn wir das Thema „Wahrnehmung“ aus einem interdisziplinären und interreligiösen Blickwinkel betrachten. Gregersen¹⁵ hat betont, dass ein solcher Dialog uns lutherischen Gläubigen helfen kann, unser Verständnis von „einer Ontologie der göttlichen Realität, die der Verkündigung des Evangeliums vorausgegangen ist, mit ihr einhergeht und nach ihr besteht“, zu berichtigen und zu erweitern. Schöpfung kann, mit den Worten eines Titels von Joseph Sittler, „evocations of grace“ sein.¹⁶

Im Gegenzug haben lutherische Gläubige viel zu den Gesprächen über die Verborgenheit Gottes in Bezug auf die Abgrenzung von Gesetz und Evangelium beizutragen. Luther weiß, wie unheimlich und furchterregend das Ringen damit sein kann, dass Gott verborgen ist.¹⁷ Aus diesem Grund pocht Luther auf eine gesunde Unterscheidung zwischen Glauben und Vernunft. In seiner Heidelberger Disputation von 1518 schreibt Luther über die Theologie des Kreuzes¹⁸. Seine einfache These ist, dass wir Erlösung nicht über unsere Vernunft wahrnehmen können. Gott offenbart sich selbst in dem gekreuzigten Christus. Das Evangelium und dessen Verkündigung im Predigen und in den Sakramenten sind Gnadenmittel (*charis*).

Hierin liegt die Grundursache für den vermeintlichen Konflikt zwischen Glauben und Vernunft, der im Dialog zwischen Theologie und den Naturwissenschaften immer noch fortbesteht. Aber Luther und Melancthon

¹⁴ Apostelgeschichte 17,22-23.

¹⁵ GREGERSEN (s.o. FN 1), S. 268 (*Orig. englisch, dt. durch Ü.*).

¹⁶ Dt. etwa „Anrufung der Gnade“ (*Anm. d. Ü.*); JOSEPH SITTLER: *Evocations of Grace. The Writings of Joseph Sittler on Ecology, Theology, and Ethics*, hg. von Steven Bouma-Prediger, Grand Rapids (MI): Eerdmans 2000.

¹⁷ Stephen D. PAULSON: Luther on the Hidden God, *Word & World* 19, 1999, S. 363–371.

¹⁸ WA 1,353-374.

waren entschiedene Verfechter der Vernunft und der Naturwissenschaften. Luther veranschaulicht in verschiedenen Hirtenbriefen, wie zum Beispiel seiner Postille „Ob man vor dem Sterben fliehen möge“¹⁹, welche zentrale Rolle die Vernunft beim Ordnen des täglichen Lebens und der moralischen Urteilsbildung spielt. Für Luther und die lutherische Glaubensstradition besteht kein Konflikt zwischen Theologie und den Naturwissenschaften. Vernunft ist von zentraler Bedeutung, um eine gute Ordnung zu erhalten, wie es auch der positive Nutzen ziviler Gesetze (*usus civilis*) deutlich zeigt. Unsere ethische Verantwortung zu erkennen und die Freiheit, unseren Nächsten mit Liebe zu begegnen, hängt von einem wohlausgewogenen Einsatz von Glauben und Vernunft ab. Luther setzt diese Freiheit *coram mundo* gleich mit guten Werken und Heiligung.

Wie bereits erwähnt, umfasst die glaubensfeste *tentatio* notwendigerweise unser Erleben davon, dass Gottes Geist in der Welt wirkt. Luther wusste auch, dass der Verstand viel pastoralen Missbrauch schlechter Theologie ausgleichen kann. Die größten Bauchschmerzen bereiteten ihm die so genannten Schwärmer – oder „Enthusiasten“ – die behaupteten, dass ihnen besondere Gnadenoffenbarungen (*charis*) und deshalb Gaben (*charismata*) zuteilgeworden seien.

Wenn wir den Blick noch einmal auf andere Religionen werfen: Mitunter gibt es Priester – wie zum Beispiel im Umfeld der Voodoo-Traditionen – die behaupten, dass sie die Geister zum Guten oder zum Schlechten beeinflussen können. Das aber ist sehr heikles Terrain, denn es verlangt ein sehr differenziertes Verständnis der Unterschiede zwischen Offenbarung und Beeinflussung in diesen Traditionen. Von diesen besonderen Ausnahmen einmal abgesehen, stimmen aber die epistemologischen Lehrmeinungen der meisten indigenen Glaubensstraditionen mit dem christlich-spirituellen Verständnis davon überein, wie wir Gottes Gegenwart in der Welt wahrnehmen. Es gibt umgekehrt auch christliche Gläubige, die für sich in Anspruch nehmen, dass ihnen besondere Offenbarungen oder spirituelle Gaben zuteil geworden sind, die den magischen und ausbeuterischen Praktiken anderer Religionen nahezu gleichkommen.

An dieser Stelle ist es hilfreich, noch einmal zu Gregersens These zurückzukehren, die ich an den Anfang dieses Textes gestellt habe. Er warnt, dass Luthers Lehre vom „verborgenen Gott“ für die Wahrnehmung von Gottes Wirken in der Welt insgesamt „a necessary placeholder“ ist.²⁰ Dieser „Platzhalter“ soll jedoch nicht den Versuch hindern oder hemmen, Gott in unseren Beziehungen zur Schöpfung oder unserem Erleben des Alltäglichen zu erkennen. Vielmehr ist er ein notwendiger Schutz gegen

¹⁹ WA 23,338-386.

²⁰ Gregersen (s.o. FN 1), S. 268.

die „Schwärmerinnen und Schwärmer“ unserer heutigen Zeit, die für sich die individuelle Fähigkeit in Anspruch nehmen, den Willen Gottes zu erkennen oder Gottes Geist beeinflussen zu können. Diese Abgrenzung ist wichtig, um derartige spirituelle Behauptungen erkennen und spirituellen Missbrauch verhindern zu können.

Wenn wir in dem Themenfeld „Offenbarung und Vernunft“ die nötige theologische Strenge wahren wollen, ist die Feststellung wichtig, dass Luther die Vernunft gerade im Verhältnis zur Offenbarung anerkennt und hochhält. In seiner Schrift „Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis“ bekräftigt er die Realpräsenz Christi und schreibt, dass wir unseren Verstand nutzen oder aber den Fanatikern weichen müssen.²¹

DEN GEIST BEIM NAMEN NENNEN

Wie der Apostel Paulus bekräftigt auch Luther, dass es eine Möglichkeit ist, sich gegen Verwechslung oder vor Ausbeutung zu schützen, den verborgenen Gott beim Namen zu nennen. Voller Freude würdigt Luther, dass der Heilige Geist überall ist – in einem Stein, im Feuer, im Wasser und in einem Strick. Damit wir aber nicht bei unserem blindwütigen Versuch, Gott zu finden, uns im Strick verfangen, am Feuer verbrennen, im Wasser ertrinken oder uns gar selbst mit dem Strick erhängen – deshalb offenbart sich der Heilige Geist überall dort selbst, wo Christus Verheißungen ausspricht, wo das Evangelium verkündigt wird und die Sakramente recht verwaltet werden.

Luther bekräftigt die Vorrangstellung der Offenbarung auf diese Art und Weise, weil er die schreckliche Furcht kennt, Gott ganz allein ausfindig machen zu müssen. Andernfalls wäre ich ja den Launen irgendwelcher selbsternannter Propheten ausgeliefert. Was würde ich in meiner Verwirrung Gott zuschreiben und was einfach nur dem Zufall, der Täuschung oder der Psychologie? Dies ist insbesondere dann wichtig, wenn spirituelle Heilerinnen und Heiler oder Prophetinnen und Propheten behaupten, einen besonderen Zugang zum Heiligen Geist zu haben. Wenn ich solche Behauptungen nicht richtig einordnen kann, können sie zu einem spirituellen Missbrauch, spiritueller Manipulation und einer spirituellen Verdinglichung des Menschen führen oder gar zu der schrecklichen Angst, dass diese Gruppe von Menschen im Gegensatz zu anderen tatsächlich den Heiligen Geist beschwören könnte. Rufen wir uns daher den letzten Satz von Jesu Worten über den Heiligen Geist im Johannesevangelium in Erinnerung: „Der Heilige Geist [...], der wird euch alles lehren und euch an alles

²¹ WA 26,337,14f.: „es gilt denckens odder las gleich schwermens gelten“.

erinnern, was ich euch gesagt habe. [...] Nicht gebe ich euch, wie die Welt gibt. Euer Herz erschrecke nicht und fürchte sich nicht.“ (Johannes 14,26f.).

Luther und die Bekenntnisschriften sind an dieser Stelle eindeutig. Damit wir keine Angst haben müssen, wenn wir blind nach einer Offenbarung des Heiligen Geistes suchen, hat Christus versprochen, sich in Wort und Sakrament zu offenbaren. Gottes Geist kommt zu uns, wie uns verheißen wurde, und wird uns umsonst geschenkt. Luther schreibt im „Großen Katechismus“, dass genau dies Gottes Werk ist. Die wahre Funktion der Kirche ist es, der Ort zu sein, an dem der Geist Gottes uns versprechen kann, immer bei uns zu sein. In der Gemeinschaft ruft, versammelt, erleuchtet und heiligt der Geist die Kirche, damit wir in die Welt hinausgehen und Gottes barmherzige, liebende und lebensspendende Gegenwart hinter den anderen Verkleidungen Gottes ohne Furcht erkennen können.

Wie gelingt es Lutheranern, im interreligiösen Dialog mit traditionellen oder indigenen Glaubensrichtungen ein Gleichgewicht zu finden zwischen dieser Verheißung und unserer mystisch geprägten Fähigkeit zur Wahrnehmung, wie Gott sich uns in der Natur oder durch unsere kulturellen Praktiken offenbart? Wir dürfen auf Synergieeffekte hoffen, wenn wir die nötige Geduld aufbringen und offen sind für diesen Dialog.

DER HEILIGE GEIST ALS VERHEISSUNG

Den Geist als Verheißung zu bezeichnen, bedeutet keineswegs, zu behaupten, dass die Gegenwart des Heiligen Geistes niemals überragend, phantastisch oder überwältigend ist. Rudolf Otto hat uns zu recht auf die Tatsache hingewiesen, dass die Offenbarung der Gegenwart Gottes Teil des *mysterium tremendum* ist.²² Genau wie Moses Gott nur von hinten nachschauen durfte²³, können mystische Erfahrungen des Gottesgeistes überwältigend und lähmend sein, aber genauso sehr beflügelnd. Ich denke an Mysterikerinnen und Mystiker wie Juliana von Norwich, Teresa von Ávila, den lutherischen Mystiker Jacob Böhme und viele von uns, die über religiöse Erfahrungen von Gottes Eintreffen berichten könnten, das sich außerhalb der Schranken von Evangeliumsverkündigung oder der Teilhabe an den Sakramenten ereignete.

Ich selbst habe Gottes überwältigende und tröstliche Gegenwart zuweilen auf einem blanken Felsen erlebt, oder an einem reißenden Fluss oder auch in stiller Gemeinschaft mit meinen außerhalb-des-menschlichen

²² Rudolf OTTO: *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen* (Neuausgabe des Originals von 1917), C.H. Beck Paperback 328, München: C.H. Beck 2014.

²³ 2. Mose 33,19-23.

Mitgeschöpften erlebt, auch als ich mich allein für eine Auszeit und zum Fasten auf einen Berg zurückgezogen habe. Ich habe Gott auch in der Sterilität eines Krankenzimmers erlebt, als ich Wache hielt, während meine Frau Chemotherapie und Bestrahlung über sich ergehen lassen musste und sich von der vorangegangenen OP erholte.

Was Luther aber meint, ist, dass sich Gott zwar möglicherweise hinter solchen Verkleidungen versteckt, wenn wir ihm begegnen – wir aber sicher sein dürfen, Gottes Geist überall dort zu begegnen, wo Christus selbst uns versprochen hat, sich zu offenbaren: in Wort und Sakrament. Luther schreibt in seiner Predigt über die „Summa des christlichen Lebens“²⁴, dass überall dort, wo das Wort recht verkündigt wird, es immer ein barmherziges Wort ist, das die Liebe als Summe der Gebote Christi vermittelt. Die Liebe ist die Essenz des christlichen Lebens (unserer Identität). Luther sagt, dass uns bestimmte Zeiten gegeben sind, um uns zu versammeln und die Verheißung zu hören, die als Teil unserer Ausbildung verkündigt wird.

Hier ist zu beachten, dass alle diejenigen, die berufen sind zu predigen, tatsächlich das Evangelium – und nichts als das Evangelium – verkündigen müssen. Luther klagt:

„Es hat immer – und gibt immer noch – viele Menschen gegeben, die viel über den Glauben reden und so tun, als seien sie nicht nur Meister des Gesetzes, sondern auch des Evangeliums, und die sagen, wie auch wir sagen: Der Glaube ist das, was er tut; aber dann sagen sie weiter, dass trotzdem das Gesetz und die guten Werke dazugerechnet werden müssen, weil sonst der Glaube nichts nützt. Daher müssen sie unser Leben und unsere Werke mit Christus vermengen. Dies dient nicht dazu, den Glauben rein und ehrlich zu lehren, sondern vielmehr dazu, den Glauben so bunt, fingiert und verfälscht zu predigen, dass es gar nicht mehr der richtige Glaube ist, sondern nur ein falsches Abbild und Überbleibsel dieses Glaubens, denn die Zuversicht des Herzens beruht nicht allein auf Christus als dem einzigen Gnadenstuhl, sondern wird vielmehr in unsere eigene Heiligkeit gelegt, als ob diese Bestand haben könnte vor dem Richtstuhl.“²⁵

Hier wird offensichtlich, welche Bedeutung Luther der Verkündigung beimisst. Die Berufung zu predigen ist ein Instrument des Heiligen Geistes. Gemäß CA VII muss man das in seiner ganzen Reinheit verkündigte Evangelium (*doctrina evangelii*) als Predigt des Evangeliums verstehen

²⁴ WA 36,352-357.

²⁵ WA 36,369,7-17, zit. nach <https://jochenteuffel.com/2021/05/18/martin-luther-summa-des-christlichen-lebens-predigt-zu-1-timotheus-15-7-von-1532-so-lehrt-mich-die-schrift-das-gott-den-menschen-zwei-stuhle-aufgestellt-habe-einen-richtstuhl-fur-die-die-noch> (*eingesehen: 03.05.2022*)

(Rechtfertigung aus Gnade durch den Glauben) und nicht als Predigt des Gesetzes (ethische Bedeutung dieser Freiheit oder gute Werke). Die Verkündigung des Gesetzes würde die Menschen dazu veranlassen, den offenbaren Gott in allerlei Dingen zu suchen, auch in Geistesgaben und guten Werken. Gaben und gute Werke sind dagegen Früchte des Glaubens. Die rechte Unterscheidung beider kann natürlich erfolgen, wenn wir in der Natur nach Gott tasten. Wir werden Gott hoffentlich finden, wenn wir versuchen, Gottes Weisheit zu erkennen. Aber der Heilige Geist wird uns dort finden, wo wir das Evangelium verkündigen.

Das Predigen ist dann angemessen und gottgemäß, wo das gewaltfreie, zwangfreie Wort der Zusage Gottes barmherzig gepredigt wird. Selbst wenn es sich für uns anfühlt, als würde uns die verkündigte Wahrheit richten, ist die großartige Offenbarung des Heiligen Geistes überzeugend, ohne zu zwingen oder auszubeuten. Wenn Luther schreibt: „So wird vor Gott das Herz rein und das Gewissen gut und sicher; nicht angesichts meiner eigenen Reinigkeit oder meines Lebens vor der Welt, sondern angesichts des lieben Schatzes, den mein Herz ergreift“²⁶, so spricht er von Gottes Gegenwart als einer Gabe. Die trinitarische Ökonomie der Gnade steht in scharfem Gegensatz zur Verdinglichung durch selbsternannte spirituelle Heilerinnen und Heiler oder Prophetinnen und Propheten, die behaupten, dass der Geist Gottes einen Preis habe, Investitionen verlange oder sich nur in besonderen Offenbarungen zeige. Für den lutherischen Glauben ist das Konzept von Gabe und Verheißung eine Art Hermeneutik des Misstrauens: So können wir erkennen, wann wir aufmerksam beobachten müssen, ob jemandes Gaben tatsächlich vom Heiligen Geist kommen.

DER HEILIGE GEIST ALS GABE

Luther erklärte, die zwei wichtigsten Wörter in der gesamten Liturgie seien „für dich“. Christi Leib „für dich“ gegeben, Christi Blut „für dich“ vergossen. Diese Sätze weisen darauf hin, dass der Heilige Geist in den Sakramenten gegenwärtig ist. Das Geschenk Christi ist im Glauben gegenwärtig.

Luther hat viel über das im Glauben gegenwärtige Geschenk Christi geschrieben, am deutlichsten in seiner Predigt über die „Zwei Arten von Gerechtigkeit“²⁷: Die Gerechtigkeit Christi, die das Gesetz erfüllt, ist das Werk Christi in uns. Diese Liebe ist die Essenz des christlichen Lebens. Christus ist die Gabe und gegenwärtig in unserem Glauben. Luther formulierte das

²⁶ WA 36,369.1-3, dt. nach Hartmut GÜNTHER / Ernst VOLK: *D. Martin Luthers Epistel-Auslegung 5*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983, S. 103-111, hier S. 111.

²⁷ *Sermo de duplici iustitia* (gepredigt am 28. März 1518), WA 2,145-152.

in seinen Erläuterungen zum dritten Artikel des Glaubensbekenntnisses so: „Ich glaube, dass ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesus Christus, meinen Herrn, glauben oder zu ihm kommen kann“.²⁸ Schon die Tatsache, dass ich glaube, ist nur so möglich, dass der Heilige Geist mich mit der Gegenwart Christi beschenkt. Wenn ich glaube, liebe und geheiligt werde, wirkt Christi Gerechtigkeit in mir. Christi Selbsthingabe in Wort und Sakramenten ist das Werk des Heiligen Geistes. Das ist die christologische Pneumatologie oder die pneumatologische Christologie, zu der Jennifer Wasmuth in diesem Buch aufruft.

Artikel IX in der Apologie des Augsburger Bekenntnisses bekräftigt:

„[Gott gibt] den so Getauften den Heiligen Geist [viele von denen als Kinder getauft wurden]. Denn wenn diese Taufe wirkungslos wäre, dann würde niemandem der Heilige Geist verliehen, niemand würde gerettet werden, ja, es gäbe keine Kirche. [Denn es gibt in der Kirche viele heilige Männer, die nicht anders getauft sind.] Das Geschenk der Initiative Gottes wird durch den Glauben der Kinder noch tiefer: „Denn es ist ganz sicher, dass die Verheißung des Heils auch den Kindern gilt [, dass die göttliche Verheißung von Gnade und die göttliche Verheißung des Heiligen Geistes nicht allein den Alten gilt, sondern auch den Kindern].“²⁹

Bei der Taufe versammelt sich die Gemeinde, um dem Täufling diese Zusage zuzusprechen. Der Geist bringt als Geschenk des Glaubens Christus selbst, um diese Verheißung zu erfüllen. Wir sollen uns täglich an diese Verheißung erinnern. Sie sagt uns die Gegenwart Christi zu und erneuert und schafft uns neu mit diesem Geschenk. Diese Neuschöpfung³⁰ ist der ontologische Aspekt der Rechtfertigung. Im Großen Katechismus schreibt Luther: „Darum hat jeder Christ sein Leben lang genug zu lernen und zu verwirklichen an der Taufe; denn er hat immerfort zu schaffen, um fest zu glauben, was sie zusagt und bringt: Überwindung des Teufels und des Todes, Vergebung der Sünde, Gottes Gnade, den ganzen Christus und den Heiligen Geist mit seinen Gaben.“³¹

Die tägliche Rückbezug auf die Taufe durch das Bibelstudium, die Gnadenmittel, Gebet, Gemeinschaft, am Arbeitsplatz und durch jegliches Tun, das auf diese im Glauben gegenwärtige Gabe Christi hindeutet, ist nach lutherischem Verständnis eine Art von Spiritualität. Die Bedeutung,

²⁸ BSLK 511,46-512,5 = BSELK 872,16-19 (zit. nach Unser Glaube, S. 471).

²⁹ BSLK 247,15-38 = BSELK 422,25-425,8 (zit. nach Unser Glaube, S. 222f.) (*die Fassung im engl. Text ist ein Mischtext aus der deutschen und der lateinischen Fassung; Anm. d. Ü.*).

³⁰ *Ibid.*, der lateinische Text sagt „*Christus regenerat per verbum et per sacramenta*“.

³¹ BSLK 699,27-34 = BSELK 1120,24-28 (zit. nach Unser Glaube, S. 617).

die wir aus dieser Erfahrung ableiten, kann mit gutem Grund als „Theologie des Geistes“ verstanden werden.

Aber dieses von Gnade und Barmherzigkeit geprägte Narrativ über den Heiligen Geist als Geschenk steht im Widerspruch zu vielen kulturell geprägten Initiationsriten oder Heilungsritualen, die sich auf eine Besessenheit beziehen und oft eine wie auch immer geartete religiöse, gesellschaftliche oder gar finanzielle Gegenleistung für die Heilung und den Segen fordern. Ein so auf Gegenleistung ausgelegtes Ritual kann niemals als genuine christliche Spiritualität verstanden werden. Die Gaben des Geistes werden innerhalb der Ökonomie der Trinität umsonst gegeben. Nichts anderes ist das Wirken des Heiligen Geistes.

DER GEIST ALS HEILIGMACHER UND EINE KURZE REAKTION AUF DIE AUFGABE, DEN HEILIGEN GEIST ZU ERKENNEN

Psalm 104 frohlockt, dass der Geist das Antlitz der Erde freigiebig neu macht. Der Heilige Geist demokratisiert sein Wirken in dem Sinn, dass die ganze Schöpfung an der Heiligung teilhat. Kein Geschöpf hat besseren Zugang zu Gott als andere Mitgeschöpfe. Psalm 36 jubelt, dass Gottes Geist die Menschen und Tiere gleichermaßen erhält. Das Priestertum aller Getauften ist mehr als nur eine Reform von Macht in der Kirche. Es ist ein Bekenntnis zu der allumfassenden Präsenz des Heiligen Geistes und der Aufruf an alle, an dem Werk des Heiligen Geistes teilzuhaben (wie ein kleiner Christus für die jeweils anderen). Jede Art der Berufung hat das gleiche Potenzial für Heiligkeit.

Der Heilige Geist erneuert, belebt und heiligt als eine Gabe und Verheißung. Aber die Evangeliumsverkündigung durch die Kirche ist nicht nur ein Vehikel für die Gnadenmittel oder die durch die Taufe gegebene Berufung. Die Gemeinschaft in der Kirche ist eine Gemeinschaft, in der wir unsere Berufung und unsere Geistesgaben – die *charismata* – zu erkennen.

Man beachte hier die enge sprachliche Verbindung zwischen den griechischen Worten für Gnade (*χάρις*, *charis*) und den spirituellen Gaben (*χαρίσματα*, *charismata*). Schon durch diese sprachliche Verbindung wird deutlich, dass die Geistesgaben Teil der trinitarischen Ökonomie sind. In 1. Korinther 12,1-14 schreibt Paulus: „Über die Gaben des Geistes aber will ich euch, Brüder und Schwestern, nicht in Unwissenheit lassen [...] Denn wir sind durch einen Geist alle zu einem Leib getauft [...]“ *Charismata* sollen also immer den Leib stärken und erbauen. Das ist eine wichtige Schwelle der Erkenntnis, die wir auch in unserem aktuellen Diskurs über die Geistesgaben nicht außer Acht lassen dürfen.

Paulus äußert sich sehr klar und eindeutig über die Demokratisierung der spirituellen Gaben. Alle Gaben dienen dem Leib insgesamt. Es gibt also keine bestimmte Hierarchie zwischen den unterschiedlichen Gaben der

Sakramentsverwaltung, des Unterrichtens, des Predigens, des Dienens und des Heilens. Die Gaben, die auf dem spirituellen Marktplatz unserer Zeit oftmals herausgehoben werden (wie zum Beispiel das Reden in Zungen), gelten Paulus sogar als die geringsten, weil sie nicht zu verstehen sind. Er schreibt unzweideutig, dass – wenn die spirituellen Gaben vom Geist Gottes kommen, der die Liebe ist, – auch das, was herauskommt, erkennbar Liebe sein muss. Aus diesem Grund spricht das folgende Kapitel (1. Korinther 13) von der Liebe als der größten der theologischen Tugenden. Die Liebe ist das Kennzeichen für die Gegenwart des Heiligen Geistes, weil die immerwährende Gegenwart Gottes Liebe ist.

Lutherische Theologie hält an dieser biblischen Hermeneutik und dem ethischen Imperativ der Liebe fest. Deshalb sind *charismata* allein niemals ein Beweis für Gottes Gegenwart. Die Lehre von der Rechtfertigung allein aus Gnade durch den Glauben unterstreicht, dass spirituelle Gaben keine Beispiele besonderer Offenbarungen sind. Sie sind Teil der Heiligung, zu der sich die Gemeinschaft der Heiligen bei jeder Taufe bekennt. Genau diese Gemeinschaft in Wort und Sakrament ist der Ort, an dem die moralische Urteilsbildung über die Richtigkeit und Güte unserer spirituellen Gaben und die Zeitgeister erfolgt. Wie schon Gregersen³² formulierte, sind die Verborgtheit Gottes und insbesondere Luthers Theologie des Kreuzes notwendige und hilfreiche Instrumente für den lutherischen Glauben, um die Ausrichtung unseres individuellen und gemeinschaftlichen Gebets und unserer individuellen und gemeinschaftlichen moralischen Urteilsbildung zu bewahren und umzusetzen.

FAZIT: NACH DER RECHTFERTIGUNG

In einer 2017 veröffentlichten Sammlung von Aufsätzen über die Zukunft der lutherischen Theologie ermutigen Hans-Peter Großhans und Frederike Nüssel lutherische Gläubige, die Verbindung zwischen Rechtfertigung und Heiligung zu ziehen.³³ In der lutherischen Theologie – wie auch in Luthers Theologie – sind Schöpfung, Erlösung und Erneuerung Teile ein- und derselben trinitarischen Ökonomie. Im aktuellen Diskurs über Spiritualität und die christliche Identität kann der lutherische Glaube diesen Aspekt unserer Theologie des Heiligen Geistes und unserer spirituellen Theologie für sich beanspruchen. Auf dem spirituellen Marktplatz unserer Zeit widersetzt sich das lutherische

³² S.o. FN 1.

³³ Frederike NÜSSEL / Hans-Peter GROSSHANS (EDS.): *Lutherische Theologie in ausereuropäischen Kontexten. Eine Zusammenschau aus Anlass des 500. Reformationsjubiläums*, Forum Theologische Literaturzeitung 33, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2017.

Narrativ vom Heiligen Geist weiterhin jeglicher Praxis, die den Heiligen Geist verdinglicht und zu Geldwert macht, und jeglicher Argumentation, die den Heiligen Geist von einer Heilsökonomie der Gnade trennen will.

Und 20 Jahre nach der Unterzeichnung der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre gibt uns unsere lutherische Glaubensstradition das Rüstzeug an die Hand, auf unterschiedliche theologische und epistemologische Arten und Weisen über das Wirken Gottes in der Welt insgesamt und unsere Teilhabe an dem schöpferischen, versöhnenden und heiligenden Wirken der Trinität in Gottes Garten zu sprechen.

DIE KIRCHE ALS HEILIGE GEMEINSCHAFT

ERSCHAFFEN UND BEFREIT (GALATER 5,1.22-25)

Caroline Christopher

Als Gott die Erde erschuf, wurde alles mit einem Sinn und Zweck geschaffen – insbesondere die Menschen, die nach dem Bilde Gottes geschaffen wurden und den Auftrag erhielten, das Land zu bebauen und die Erde zu bewahren. Dieser Verantwortung sind die Menschen nicht gerecht geworden, sie sind vielmehr ihren eigenen Drängen und Gelüsten erlegen. Sie wurden schuldig und schämten sich für ihr Verhalten, aber Gott hat sie von ihrer Schuld befreit und ihnen neues Leben geschenkt. Das schöpferische und befreiende Handeln Gottes begann schon, als Gott die Welt erschuf, und geht in Gottes Schöpfung immer noch weiter; in diesem erlösenden Handeln spiegelt sich die Barmherzigkeit Gottes und seine Liebe für seine Schöpfung wider. Aber die Entwicklung der menschlichen Gesellschaft hat viele gesellschaftliche Veränderungen in Bezug auf Gesellschaftsschichten, Kasten und Religionen hervorgebracht, die die Menschheit spalten und eine Bedrohung für die Gesellschaft und sogar die Kirche geworden sind.

Das Wortfeld „schaffen“¹ kann vieles bedeuten – zum Beispiel „verschiedene Teile zusammenfügen“ oder „verbinden“ oder „gestalten“ oder „in einer bestimmten Form oder einer bestimmten Ausprägung machen (oder gemacht werden)“. Die frühe Kirche hat viele Menschen ganz unterschiedlicher Religionen, Völker und Gesellschaftsschichten zusammengebracht und ihnen den einen Glauben an Christus vermittelt. Auch heute noch sind wir als Christinnen und Christen – auch wenn es viele verschiedene Glaubens-traditionen und Konfessionen gibt, ja wir teilweise sogar unterschiedliche Lehren haben – durch den Heiligen Geist alle in dem einen Glauben an den

¹ Das engl. „formed“ hat je nach Kontext einen etwas anderen Bedeutungsbereich (Anm. d. Ü.).

einen dreieinigen Gott miteinander verbunden. Überall in der Bibel erkennen wir das Werk vom Geist Gottes im Leben des von Gott erwählten Volkes.

Im Alten Testament finden sich etliche Belege dafür, dass der Heilige Geist einzelne Menschen ermächtigt, zurüstet und stärkt, die von Gott für besondere Aufgaben auserwählt wurden. Der Geist Gottes kam über das auserwählten Menschen, denen Gott die Aufgabe zuwies, das Volk Israel aus der Unterdrückung zu befreien. Gott hat auch die Könige zugerüstet und gestärkt, die über das Volk Israel herrschten. Ihre Geschichten finden wir in 4. Mose 27,18 (Josua), 1. Samuel 16,12-13 (David), 1. Samuel 10,10 (Saul) und im Buch Richter. Der Heilige Geist kam über diese Menschen, um sie für eine bestimmte Aufgabe zu befähigen, unabhängig von ihrer spirituellen Verfassung. Sobald ihr Auftrag erfüllt war, wich wahrscheinlich der Geist von diesen Menschen. Aber im Neuen Testament wird der Heilige Geist allen Gläubigen verheißen, die an Gott und Jesus Christus glauben. Es kann nicht geleugnet werden, dass die frühe Kirche durch den Heiligen Geist geschaffen und gestärkt wurde und dieser äußerst lebendig unter allen Gläubigen wirkte. Immer wenn die frühe Kirche mit den eigenen kontextbedingten Differenzen in Bezug auf religiöse, kulturelle oder traditionelle Praktiken rang, erinnerten die Apostel die Kirche an ihre Erlösung in Christus, die in ihnen den Glauben gewirkt und sie zu einem Leben in Freiheit befreit hatte. Der Text für unsere heutige Bibelarbeit in Galater 5,1.22-25 ist eine wichtige Orientierungshilfe für uns bei der Aufgabe, stark zu bleiben in der Freiheit in Christus und die Frucht des Wirkens des Heiligen Geistes umzusetzen, um so der befreienden Sendung Gottes gerecht zu werden.

Der Galaterbrief hat eine doppelte Absicht. Zum einen widerspricht er den Vertretern einer judenchristlichen Theologie, die lehrten, dass nicht-jüdische Gläubige die jüdischen Gesetze befolgen müssen, um erlöst zu werden, und zum anderen will sie Menschen zum Glauben und zur Freiheit in Christus rufen. Die Auseinandersetzung um die Funktion des Gesetzes spaltete die Kirche in Galatien; Nach der Klarlegung der theologischen Grundlagen tritt Paulus vehement für die christliche Freiheit ein. In seinem sehr grundsätzlichen Brief legt Paulus dar, wie die Freiheit in Christus konkret wird – Freiheit vom Gesetz und der Macht der Sünde, und die Freiheit, durch die Kraft Gottes ein neues Leben in wahrer Freiheit des Geistes und der Seele zu leben. Wir werden durch unseren Glauben erlöst und nicht indem wir uns an das Gesetz halten (5,1-12); unsere Freiheit bedeutet, dass wir befreit sind, einander zu lieben und zu dienen, nicht Unrecht zu tun (5,13-26). Aufgrund dieser prägnant formulierten Wahrheit war der Galaterbrief ein Eckpfeiler der protestantischen Reformation.

FREIHEIT VOM JOCH DER SKLAVEREI

Die Christinnen und Christen in Galatien erlangen ihre Freiheit durch den Tod Christi am Kreuz. Diese Freiheit machte sie frei von den Gesetzen und rüstete sie durch die Kraft des Heiligen Geistes zu, die Lehren Christi, wie sie von den Aposteln gelehrt wurden, praktisch leben zu können. Diese Freiheit stärkte sie auch, in ihrem Glauben standhaft zu bleiben. Daher ermahnt Paulus seine Leserinnen und Leser, in dieser Freiheit von dem Gesetz standhaft zu bleiben, und ruft sie auf, ein Leben zu führen, das vom Heiligen Geist erfüllt ist und sie vor dem Joch der Sklaverei beschützt. Die Metapher vom „Joch“ ist leicht verständlich. Das „Joch“ steht in der Regel für Sklaverei, Dienst und dafür, dass jemand anders Kontrolle über unser Leben hat; es kann aber auch für einen freiwilligen Dienst und freiwillige Unterwerfung stehen.

Im indischen Kontext wurde die neu entstehende Kirche zunächst vom Kastensystem beeinflusst, das Menschen voneinander trennt und klare Abgrenzungen vorschreibt, die sowohl in der Kirche als auch in der Gesellschaft galten. Ferner stellten religionsübergreifende Rituale und Handlungen stellen eine Herausforderung für die Kirche dar. Die ersten Missionare waren daher bei der Verkündigung der Gnade und Liebe Gottes, die allen verheißt ist, mit vielen verschiedenen Herausforderungen konfrontiert. Nach dem indischen Kastensystem sind die *Sudras* (untere Kaste) und die *Dalit* dazu bestimmt, Sklavinnen und Sklaven für die Angehörigen der so genannten höheren Kasten zu sein. Die lutherische Kirche begann ihre Missionsarbeit bei den Dalit, die als Ausgestoßene gelten und die von jeglicher medizinischen Versorgung und Bildung ausgeschlossen sind. Ihnen wird zum Teil sogar der Zutritt zu Kultstätten und Gotteshäusern verweigert. Für die frühe Kirche in Indien bedeutete die Befreiung der Menschen vom Joch der Sklaverei in einem menschenfeindlichen Kastensystem unter anderem, einen Schwerpunkt auf Gesundheitsversorgung und Bildung für alle Menschen gleichermaßen zu legen, und sich besonders den Armen und Bedürftigen zuzuwenden.

Als Christinnen und Christen sind wir zudem durch die Gnade Gottes geschaffen und durch die Taufe im Namen des dreieinigen Gottes von unserem sündigen Wesen befreit. Aber wir vernachlässigen oftmals diese höhere Gabe Gottes, der uns zum Handeln berufen hat. Wir sind berufen, frei zu sein, um einander in der Liebe zu dienen (Galater 5,14ff.). Überall in der Bibel lesen wir, dass Menschen, die vom Geist Gottes geschaffen und befreit sind, diese Erfahrung nicht für sich behalten, sondern aktiv alles tun, um den Plan Gottes umsetzen. Dafür aber muss man der Verheißung Gottes treu bleiben, die uns befähigt, darauf zu vertrauen, dass der Heilige Geist uns lenkt und leitet, was uns wiederum vor sündigen

Begehrlichkeiten schützt, und uns dazu befähigt, die Früchte des Heiligen Geistes hervorzubringen, und so in unserem Teil an der Besserung der Menschen mitzuwirken.

DIE FRÜCHTE DES HEILIGEN GEISTES HERVORBRINGEN

Der Geist Gottes, der allen Getauften verheißen ist, lenkt und leitet die Gläubigen auf ihrem Lebensweg; er nährt unseren Glauben und ist der Übermittler der Liebe und des Friedens. Im christlichen Leben geht es sowohl um den Weg als um ein Ergebnis – die Entscheidung für den Weg des Heiligen Geistes und das Hervorbringen der Früchte des Heiligen Geistes. Wir sind berufen, vom Heiligen Geist her zu leben, und haben die Verheißung, dass der Heilige Geist uns leiten wird. Im Vertrauen darauf werden wir, wenn wir vom Heiligen Geist her leben, die Früchte des Heiligen Geistes in allen Aspekten unseres Lebens hervorbringen. Der Apostel Paulus zählt die Versuchungen des Fleisches in Galater 5,19 auf. Im Johannesevangelium aber lesen wir, dass die Früchte des Heiligen Geistes durch die lebendige Beziehung zwischen den Menschen und Gott ermöglicht werden (Johannes 15,1-15) und der gesamten Schöpfung gelten.

Paulus beschreibt, welche Bedeutung die Verpflichtung eines jeden Christen und einer jeden Christin gegenüber unseren Nächsten hat: Das Ergebnis eines Lebens vom Heiligen Geist her darf nicht nur für uns selbst Bedeutung haben, sondern muss unser gesamtes Verhalten beeinflussen. Wir dürfen nicht nur dafür leben, selbst die geistliche Freude über die Gemeinschaft mit Gott zu genießen – die wahre Bedeutung von Religion liegt darin, uns in der Gemeinschaft anderer Menschen zu bewegen; die eigentliche Grundlage allen Dienstes an anderen Menschen ist die Liebe und die Gemeinschaft Gottes. Die Früchte des Geistes, die unmittelbar aus dem Geist folgen, der in uns wohnt, und ohne seine Gegenwart niemals entstehen würden, sind gleichwohl direkt abhängig von der Art und Weise, wie wir den Heiligen Geist empfangen, auch von unserer Glaubenstreue und der Gewissenhaftigkeit, mit der wir die Gaben des Geistes nutzen.

VOM HEILIGEN GEIST VERWANDELT

Der Heilige Geist bringt ganz unterschiedliche Menschen aus vielen Völkern durch ihren Glauben an Jesus Christus zusammen (Apostelgeschichte 2,1-12), um aus ihnen zu machen, was Gott unbedingt will – dass das Evangelium der ganzen Schöpfung verkündigt wird. Der Heilige Geist befreit uns auch von jeder Art der Knechtschaft und beseitigt alle Beschränkungen, die uns

daran hindern, ein Leben in Fülle zu leben. Es ist aber nicht unsere eigene Leistung, ein solches Leben in Fülle zu erlangen, sondern dies geschieht durch die Gnade Gottes durch unseren Glauben. Wenn wir ein Leben in Fülle und in Freiheit erfahren dürfen, sind wir im Gegenzug berufen und zugerüstet, in unserer jeweiligen Kirche und Gesellschaft als Befreierinnen und Befreier zu wirken. Aus diesem Grund sichert Gott allen, die an Christus Jesus glauben, den Heiligen Geist zu: der Heilige Geist lehrt uns, leitet und lenkt uns, rüstet uns zu und lässt uns die Wahrheit erkennen. Und die Wahrheit führt uns in die Freiheit: Martin Luther hat diese Wahrheit aus dem Evangelium herausgestellt, um die Kirchen aus den Fängen der falschen Lehren zu befreien und in ihr das geistliche Herz und die Freiheit wiederherzustellen; für Martin Luther King Jr. war diese Wahrheit das Argument und Werkzeug, um die Menschen aus den unterdrückerischen Gesellschaftsstrukturen in den USA zu befreien.

Diese Art der befreienden Sendung wird auch in unseren Kirchen und Gesellschaften von heute dringend gebracht. Für eine solche befreiende Mission müssen wir geistliche Qualitäten und Eigenschaften entwickeln, um uns selbst zuzurüsten. Durch das Wirken des Heiligen Geistes, der ein neues Leben bringt, werden wir Christinnen und Christen; schon unser Glaube, die Tatsache, dass wir glauben können, ist ein Geschenk des Heiligen Geistes. Der Heilige Geist beendet unsere Unfreiheit von bösen Gelüsten und Begehrlichkeiten und schafft Liebe, Freude, Frieden und viele andere wunderbare Veränderungen in uns. Wir sind in Christus befreit und dennoch ist Freiheit ein Privileg. Wir sind nicht befreit, um uns Christus zu widersetzen und unsittlich zu leben, sondern wir sind befreit, dem auferstandenen Christus zu dienen. Wenn wir glauben, können wir den Heiligen Geist in uns haben und er wird uns helfen, für Christus zu leben.

DAS WIRKEN DES HEILIGEN GEISTES IN SCHÖPFUNG UND HEILIGUNG – ÜBER DIE ZUKUNFT LUTHERISCHER PNEUMATOLOGIE

Johann-Christian Pöder

Im folgenden Beitrag möchte ich mich mit dem Wirken des Heiligen Geistes in Schöpfung und Heiligung befassen. Wenn die Rede auf den Heiligen Geist kommt, werden wir ja oft mit verwirrenden Fragen konfrontiert wie:

- Wer oder was ist der Heilige Geist?
- Wie und wo erfahren wir den Heiligen Geist?
- Wie sollen wir über den Heiligen Geist sprechen?
- Wie bestimmt unsere lutherische Tradition unser Verständnis vom Heiligen Geist und unseren Umgang mit ihm?

Der amerikanische Schriftsteller Walter Lippmann sagte einmal: „Meistens schauen wir nicht zuerst und definieren dann, sondern definieren erst und schauen dann“¹. Das kann natürlich auch für den Heiligen Geist so sein. Man kann den Geist ja kaum zu „sehen“ (= erfahren) versuchen, ohne sich auf traditionelle oder neue Definitionen zu berufen. Dennoch sollten wir den Versuch wagen, die unterschiedlichen Definitionen auf die Grundlagen ihres Erfahrungsgehaltes und der zugrundeliegenden Situation zurückzuführen.

Mit diesen Fragen im Hinterkopf, möchte ich die Frage in drei Schritten angehen. Nach einigen einleitenden Bemerkungen, werde ich *erstens*

¹ Walter LIPPMANN: *Die öffentliche Meinung. Wie sie entsteht und manipuliert wird.* Frankfurt am Main: Westend 2018, S. 110 (engl. Original: *Public Opinion*, New York: Harcourt, Brace & Co. 1922, S. 81).

der Klage nachgehen, dass der Heilige Geist in Vergessenheit geraten sei, wie sie in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts laut wurde. *Zweitens* schildere ich einige jüngere Gegenreaktionen auf diese Klage. Abschließend werde ich *drittens* den Zusammenhang des Wirkens des Geistes in der Schöpfung mit dem in der Heiligung untersuchen. In diesem letzten Schritt sollen auch einige Grundüberlegungen zur Lehre von der Dreieinigkeit vorgetragen werden.

EINFÜHRUNG

Im Jahr 2002 schrieb der dänische Theologe Niels Henrik Gregersen in „Ten Theses on the Future of Lutheran Theology“:

„Eine trinitarische Theologie des Heiligen Geistes ist bislang in der klassischen lutherischen Tradition nicht angemessen ausformuliert worden. Normalerweise wird das Wirken des Geistes aufgeteilt auf sein Wirken als lebensschaffender Schöpfer und als heiligender Erlöser. Was allerdings vonnöten ist, ist eine Theologie des Heiligen Geistes, die zum Ausdruck bringen kann, dass das lebensschaffende und verändernde Wirken des Geistes immer zusammenspielt, um dem einen und uneingeschränkten Zweck der Heiligung zu dienen.²“

Diese Beobachtung formulierte Gregersen vor dem Hintergrund einer Besorgtheit um das Verhältnis anderer Religionen und der nichtchristlichen Welt zum Erlösungswillen und -werk Gottes. Meiner Ansicht nach ist dies tatsächlich eine äußerst wichtige Frage, die bei der Erarbeitung einer Theologie des Geistes bedacht werden muss. Ich werde hierauf später zurückkommen, zunächst aber in Blick nehmen, was Gregersen als die übliche Weise bezeichnet, in der lutherischen Tradition über den Geist nachzudenken – die Aufteilung auf sein Wirken als lebensschaffender Schöpfer und als heiligender Erlöser. Wie wir sehen werden, ist nicht einmal die Benennung dieser beiden Wirkweisen so üblich und unumstritten, wie man annehmen könnte.

„GEISTVERGESSENHEIT“ UND „RENAISSANCE“ DES GEISTES: AUF DER SUCHE NACH DEM *SPIRITUS CREATOR*

Im „Oxford Handbook of Martin Luther’s Theology“ zeigt Jeffrey G. Silcock, dass das Wirken des Geistes bei Luther nicht auf Dinge der Kirche und

² Niels Henrik GREGERSEN: *Ten Theses on the Future of Lutheran Theology. Charisms, Contexts and Challenges*, Dialog 41, 2002, S. 270 (Orig. englisch, dt. durch Ü.).

des Glaubens beschränkt werden kann, auch wenn Luthers Schwerpunkt wesentlich auf dem dritten Glaubensartikel liegt. Er fügt hinzu, dass das fortlaufende Wirken des Geistes in Schöpfung und Erhaltung eine Forschungsaufgabe für das 21. Jahrhundert darstellt. Silcocks knappe Bemerkung über das Erfordernis einer breiteren und ausgewogeneren Wahrnehmung des Geistes spiegelt eine gewisse Unzufriedenheit wider, die sich in den letzten Jahrzehnten bei vielen Theologen finden lässt.³

In der Tat gab es seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts breite Kritik an dieser Tendenz lutherischer Theologie, in der Pneumatologie fast ausschließlich den dritten Glaubensartikel zu betonen. Dies wurde als zu eng und sachlich einschränkend angesehen und sogar als „Geistvergessenheit“ bezeichnet.⁴ Genauer gesagt, wurde diese Vernachlässigung mit der engen Verbindung zwischen Geist und Jesus Christus in der westlichen Theologie verbunden, aber auch mit der traditionellen lutherischen Betonung, dass der Geist sich an das „äußerliche Wort“ Gottes in Bibel und Verkündigung bindet.

Diese Konzentration auf den Heilserwerb und das erlösende Werk des Geistes – das also den Geist als Medium des Heilserwerbs versteht – wurde vielfach als zu eng und wenig hilfreich empfunden, um angemessen auf neue und dringende Anliegen in der Gesellschaft einzugehen. Ökologische Probleme, Fragen des Friedens und der sozialen Gerechtigkeit und ein neues, vertieftes Bewusstsein für die Existenz anderer Religionen lenkten das Interesse von Theologinnen und Theologen auf den Bereich der Schöpfung und der Gesellschaft im Ganzen – damit auf die Funktion des Geistes als *Spiritus Creator*.

Diese Verschiebung konnte umso leichter erfolgen, als sie einherging mit einer postmodernen Offenheit und einem ebensolchen Gespür für die spirituelle Dimension des Lebens und jedweder Wirklichkeit. In der lutherischen Theologie selbst erweckten neue und vertiefte Begegnungen mit den orthodoxen Ostkirchen ebenso wie das schnelle Wachsen der Pfingstbewegung ein neues und weiterreichendes Verständnis des Geistes. Es kann kaum überraschen, dass alle diese Trends auch die biblische Forschung dazu brachte, die Breite der biblischen Belege für den Geist in den Blick zu nehmen, was im Gegenzug wieder neue Ansätze in der Pneumatologie mit sich brachte.

³ Jeff SILCOCK: *Luther on the Holy Spirit and His Use of the Word of God*, in: Robert KOLB U.A. (EDS.): *The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology*, Oxford: Oxford University Press 2014, S. 308. Vgl. Veli-Matti KÄRKKÄINEN: *Pneumatology: The Holy Spirit in Ecumenical, International, and Contextual Perspective*, Ada (MI): Baker Academic Publishing ²2018.

⁴ Vgl. Christian DANZ / Michael MUHRMANN-KAHL (EDS.): *Zwischen Geistvergessenheit und Geistversessenheit. Perspektiven der Pneumatologie im 21. Jahrhundert*, Tübingen: Mohr Siebeck 2014.

DER GEIST ERINNERT UNS AN CHRISTUS – ZURÜCK ZU EINER STRENG SOTERIOLOGISCHEN PNEUMATOLOGIE?

Diese „Renaissance“ des Geistes in der Theologie, der es darum ging, das Wirken des Geistes auch in der Schöpfung und in anderen Religionen ernstzunehmen, wurde allerdings auch mit Protest aufgenommen. Die Kritiker wiesen darauf hin, dass universelle oder holistische Ansätze in der Pneumatologie von einem spezifischen Interesse geleitet sind: Die Funktion solcher universellen Deutungen des Geistes besteht letzten Endes im Aufweis, dass eine Gotteserfahrung auch *extra Christum* möglich ist, also vor und neben Gottes Offenbarung in Christus. Eine solche Theologie des Geistes hätte dann zum Ziel, eine universelle Deutung der Wirklichkeit zu erarbeiten – Kultur, Gesellschaft, Natur, Ökosystem und vieles mehr zu integrieren. Sie würde dann Gottes Gegenwart an vielen Orten entdecken wollen: in sozialer Befreiung, ökologischen Fortschritten, charismatischen Bewegungen, anderen Religionen ... All dies zeigt auch eine tiefe Sorge um den drohenden Relevanzverlust des christlichen Glaubens in einer schnell sich verändernden modernen Welt.

Man könnte allerdings auch sagen, dass ein solches gleichsam kosmologisches Ausweiten der Wahrnehmbarkeit des Heiligen Geistes in der Gefahr steht, ihn nur noch vage und verschwommen fassen zu können, die Pneumatologie also fast inhaltsleer zu machen. Folgt man dieser Kritik, dann würde die Klage über die „Geistvergessenheit“ paradoxerweise dazu führen, dass der Geist erneut entschwinden ist. Wenn der Geist – auf verwirrend unterschiedliche Weisen – alles und überall ist, dann ist er eigentlich nichts und nirgendwo. Diese Beobachtung hat z.B. den deutschen Theologen Christian Danz zu der kritischen Frage geführt, was der Geist nun eigentlich tatsächlich ist, wenn jede Erfahrung von „Befreiung“, „Ganzheitlichkeit“ oder „Modernismuskritik“ als Wirken des Geistes verstanden wird. Ist die universelle Wirklichkeit des Geistes, die man oft als göttliche Energie oder Kraft beschreibt, nicht letztlich ein Schemen ohne klare Konturen? Wie kann der Geist dann noch unterschieden werden von den vielen Geistern der Welt?⁵

Solche Analysen waren für einige Theologen der Grund, einen Schritt zurückzugehen und sich dem zu widmen, was sie als klassisch-protestantisches, klar soteriologisch orientiertes, Verständnis des Heiligen Geistes empfanden. Sie plädieren demnach dafür, den Geist wieder eindeutig an Christus und an die durch das Wort oder die materiellen Wortzeichen ver-

⁵ Christian DANZ, *Gottes Geist: Eine Pneumatologie*, Tübingen: Mohr Siebeck 2019, S. 94. Vgl. Christian HENNING: *Die evangelische Lehre vom Heiligen Geist und seiner Person. Studien zur Architektur protestantischer Pneumatologie im 20. Jahrhundert*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2000.

mittelte persönliche Heilsaneignung zu binden. Nach dieser Auffassung ist der Heilige Geist der Geist Christi und im Kern seines Wirkens steht das Vermitteln von Christi Gegenwart an die Menschen – er erinnert uns an Christus. Der Heilige Geist symbolisiert, dass wir eine solche Erinnerung brauchen und diese immer an die innerweltlich gewordene Vermittlung religiöser Kommunikation gebunden ist.⁶ Der letztgenannte Aspekt wird besonders deutlich betont von dem deutschen Theologen Philipp Stoellger, der den Gedanken ausarbeitet, dass der Geist sehr wohl einen Leib hat, nämlich das äußerliche, geschriebene und mündliche Wort oder Zeichen. Ohne einen Leib wäre der Heilige Geist nicht Geist, sondern ein freischwebendes, furchteinflößendes Gespenst. Pneumatologie kann also, zugespitzt gesagt, als „Medientheorie des Christentums“ bezeichnet werden.⁷

DREI KRITISCHE FRAGEN

Man kann kaum bezweifeln, dass das Werk des Heiligen Geistes für Luther und die protestantische Tradition besonders dicht mit den Fragestellungen des dritten Glaubensartikels verbunden ist. Der Heilige Geist ist der Geist Christi, der den Menschen das Heil vermittelt. Wir wissen indessen seit Regin Prenters berühmtem Buch „Spiritus Creator“ auch um Luthers universelle, auf der Schöpfung beruhende Sicht des Geistes. Prenter weist nach, dass ein kosmisches Verständnis des Geistes für Luthers Theologie von entscheidender Bedeutung ist. Der Geist bei der Heiligung – das ist genau derselbe schöpferische Geist, der in der gesamten Schöpfung wirkt: dem Heiligen Geist wird „auch das Werk der segnenden Liebe, seine ganze Schöpfung zu bewahren“, zugesprochen.⁸ Nach Luthers trinitarischem Verständnis ist also der Geist nicht auf die religiöse Vermittlung der Gegenwart Christi beschränkt.

Wenn wir dieser Deutung folgen, sehen wir uns vor drei komplexe Fragen gestellt:

- Erstens: Was ist die kritische Lehre, die wir aus der vorgestellten Zurückweisung des kosmischen Geistes ziehen müssen – eigentlich

⁶ DANZ, a.a.O.

⁷ Philipp STOELLGER: *Die Medialität des Geistes oder: Pneumatologie als Medientheorie des Christentums. Zum Medium zwischen Gottes- und Menschenwerk*, in: Heike SPRINGHART / Günter THOMAS (EDS.): *Risiko und Vertrauen. Risk and Trust* (FS Welker), Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2017, S. 139–174.

⁸ Regin PRENTER: *Spiritus Creator. Studien zu Luthers Theologie*, FGLP 10/VI, München: Kaiser 1954, S. 194.

doch die Einsicht, dass wir eine bessere Darstellung des kosmischen Wirkens des Geistes benötigen.

- Zweitens: Wie ist das Verhältnis zwischen dem Wirken des Geistes in der Schöpfung und dem bei der Erlösung zu bestimmen?
- Und drittens: Wie müssen wir unseren trinitarischen Glauben verstehen – sowohl allgemein als auch in Bezug auf den Geist?

Im Folgenden möchte ich vor allem über die zweite Frage nachdenken und insbesondere die Problemstellung von Gottes universellem Heilswillen ansprechen, oder – in den Worten Niels Henrik Gregersens⁹ – „dass das lebensschaffende und verändernde Wirken des Geistes immer zusammenspielt, um dem einen und uneingeschränkten Zweck der Heiligung zu dienen.“

DAS WIRKEN DES GEISTES IN SCHÖPFUNG UND HEILIGUNG: SPANNUNG UND EINHEIT

In der Tat hat die traditionelle lutherische Pneumatologie kaum über die einigende Absicht oder gar die Identität von schöpferischem und erlösendem Werk des Geistes nachgedacht. Der Heilige Geist scheint in beiden Bereichen ziemlich unterschiedliche Aufgaben zu erfüllen und schon deswegen scheinen die Gläubigen anderer Religionen vom Heil ausgeschlossen: Sie mögen ein Teil des lebensschaffenden und -erhaltenden Wirkens des Geistes sein, aber sie haben eben die erlösende Botschaft von Christus noch nicht vernommen.

Nur ein Beispiel: Regin Prenter zeigt, dass das Wirken des Geistes in Schöpfung und Erlösung „nur zwei Stadien des gleichen Werkes“ sind¹⁰. Sie sind Teil der einen, allumfassenden Handlungseinheit Gottes. Ungeachtet dieser vereinheitlichenden Perspektive, beobachtet er aber auch eine gewisse Spannung zwischen den beiden Wirkweisen des Geistes in Luthers Theologie. Dieser „Hiatus“¹¹ ist das Problem der Prädestination – der Spannung zwischen allem, was geschaffen ist und denen, die erwählt und erlöst sind. Luthers trinitarische Sichtweise löst diese Spannung nicht auf und harmonisiert sie erst recht nicht – die einzige Weise, dem Dilemma zu entkommen, besteht darin, sich an das lebendige Wort des Evangeliums zu halten. Die Einheit des Werks des Geistes in Schöpfung und Erlösung

⁹ S.o. FN 2 (*Orig. englisch, dt. durch Ü.*).

¹⁰ Regin PRENTER (s.o. FN 8), S 197.

¹¹ A.a.O., S. 198.

ist ein Glaubenssatz, dem die Spannung wesensinne wohnt, kein theologischer Lehrsatz, den man mit der Vernunft ausarbeiten könnte. Diese Warnung, quasi ein pneumatologisches „Bitte achten sie auf den Abstand!“ erinnert an die Situation des Glaubens in der Welt (2. Korinther 5,7). Dieser „Abstand“ kann aber auch die Suche nach anderen und befriedigenderen Denkmustern über die Einheit des Wirkens des Geistes fördern. Ich möchte hier *pars pro toto* die Position Niels Henrik Gregersens nennen, der für eine weitgehende und mutige Veränderung lutherischer Theologie plädiert. Seiner Auffassung nach sollten wir Luthers augustinische Deutung der doppelten Prädestination hinter uns lassen und uns stattdessen z.B. von Gregor von Nyssa und seiner Idee einer universellen Rettung anregen lassen. In der Tat waren Schleiermacher und später Karl Barth als zwei bedeutende Denker auch für die heutige lutherische Theologie sehr von der Möglichkeit einer *ἀποκατάστασις πάντων* (*apokatasastis panto:n*), der Allversöhnung, angetan. Es ist leicht einzusehen, weshalb – immerhin spiegelt diese Lehre den Kern reformatorischer Theologie deutlich wider: die unbedingte, allumfassende Gnade Gottes. Für die Pneumatologie hätte diese weitgehende¹² Neuorientierung eine sehr viel klarere Darstellung der Einheit des Wirkens des Geistes in Schöpfung und Heiligung zur Folge. Wie könnte ein entsprechendes Verständnis des Geistes also aussehen?

EINE TRINITARISCHE THEOLOGIE DES HEILIGEN GEISTES – EIN DEFIZIT LUTHERISCHER THEOLOGIE?

Gregerson empfiehlt die Ausarbeitung eines trinitarisch adäquateren Verständnisses des Heiligen Geistes. Für Luther war es völlig unproblematisch die verschiedenen Werke Gottes den unterschiedlichen Personen der Trinität zuzuordnen. Eine überarbeitete Pneumatologie sollte indessen betonen, dass die Werke des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes stets in wechselseitigem Einvernehmen und einer integrativen Einheit stattfinden, dass also das heiligende Wirken des Geistes die beiden göttlichen Werke der Schöpfung und der Erlösung immer in sich birgt. „Die Werke des Geistes sind immer abgestimmt mit dem Denken des Vaters, von dem der Geist ausgesendet wird (*ex patre*) und der Weisheit des Sohnes, durch den der Geist fließt (*per filium*)“. Ein derartiges Verständnis ermöglicht es, das Wirken des Geistes in steter Einheit zum „Erlösungswillen des ewigen Wortes Gottes“ zu betrachten, da stets der Einheit wirkende Wille zur universellen Erlösung einbezogen ist. Dabei ist wichtig, dass der Geist

¹² Mit „weitgehend“ wird das engl. „generous“ („großzügig“) wiedergegeben, das für Gregersen ein Zentralbegriff ist (*Anm. d. Ü.*).

nicht ausschließlich an das äußerliche Wort Gottes oder die Wirklichkeit der Kirche gebunden ist. Daher kann die heiligende Gegenwart des Geistes grundsätzlich auch außerhalb der Christenheit zu finden sein – eine Perspektive, die die traditionelle Sicht lutherischer Theologie erheblich weitet.¹³

Im Zug des einflussreichen Wiederauflebens einer trinitarischen Theologie im 20. Jhd. wird dieser – oder ein ähnlicher – trinitätstheologischer Ansatz sicherlich Gehör finden. Nichtsdestoweniger ist eine Universalisierung des erlösenden Wirkens des Hlg. Geistes auch für eine lutherische Theologie denkbar, die der klassischen Trinitätstheologie kritisch gegenübersteht. Für diese (nicht unbedeutende!) Richtung lutherischer Theologie ist die klassische Trinitätslehre voll von unlösbaren Aporien und Problemen. Oftmals verneinen Ansätze mit diesem Hintergrund alle Spekulationen über eine „immanente“ Trinität und betonen die Einheit Gottes. Nicht selten folgen sie einer modalistischen Sicht des dreieinen Gottes – die drei Personen der Trinität sind letztlich verschiedene Erfahrungen oder „Begegnungsweisen“ Gottes. Nach einer solchen Deutung kann „der Begriff des Geistes“ „stärker mit Gott selbst identifiziert (werden), als es die Tradition getan hat, insofern wir ihn“ – zum Beispiel – „als metaphorischen Ausdruck für Gott selbst als Seinsgrund verstehen“.¹⁴ Dank seiner Offenbarung in dem Menschen Jesus von Nazareth, können wir Gottes allumfassende geistliche Gegenwart als universelle, erlösende, liebende Gegenwart verstehen. Aus Sicht des christlichen Glaubens wäre dann die Rettung aller Menschen Gottes liebende Absicht seit Anbeginn der Welt. Dies kann dann z.B. im Rahmen einer pneumatologischen Neuinterpretation der alten Lehre vom *logos spermatikos* ausgedrückt werden – durch die liebende Gegenwart des göttlichen Geistes können auch Menschen außerhalb der Christenheit an der Erlösung teilhaben.

DIE ZUKUNFT LUTHERISCHER PNEUMATOLOGIE

Ich möchte diesen Beitrag beenden mit einigen Fragen zu einer zukünftigen lutherischen Pneumatologie:

- Wird die lutherische Pneumatologie der Zukunft eindeutig am Gedanken einer universellen Erlösung orientiert sein oder nach wie vor die lutherisch-augustinische Lehre der Gnadenwahl / Prädestination widerspiegeln?

¹³ Zu diesem Abschnitt Niels Henrik GREGERSEN (s.o. FN 2), S. 270 (*beide Zitate Orig. englisch, dt. durch Ü.*).

¹⁴ Dietz LANGE: *Glaubenslehre Bd. I und Bd. II*, Tübingen: Mohr Siebeck 2001, Bd. II, S. 260.

- Wird sie rückhaltlos die Einheit von lebensschaffendem und heiligendem Wirken des Geistes herausarbeiten oder solchen theologischen Bemühungen nach wie vor reserviert gegenüberstehen?

Im Grunde genommen, sind das auch Anfragen an die lutherische Identität insgesamt, da beide Ansätze für sich in Anspruch nehmen, etwas auszuarbeiten, was tief in der lutherischen Reformation verankert ist. Die Idee einer *Apokatastasis* spiegelt kraftvoll die echt lutherische Einsicht wider, dass „Gnade“ radikal großzügig und universell ist. Gleichzeitig scheint allerdings diese Denkfigur zu übersehen, dass die weltliche Situation des Glaubens immer von einer unauflöselichen eschatologischen Spannung geprägt ist – eine Erfahrung und ein Gedanke, den sowohl Luther als auch die spätere lutherische Theologie klar zum Ausdruck gebracht hat (z.B. in Luthers Gedanken über den *deus absconditus*).

Über diese Frage hinaus muss die zukünftige lutherische Pneumatologie eine Antwort auf verschiedene Herausforderungen finden. Die lebhafteste Wende zum „kosmischen“ Geist im letzten Jahrhundert mit ständig wechselnden Narrativen, brachte auch eine gewisse Verunsicherung über das Wirken des Geistes mit sich. Die Frage, wie man über Gottes schöpferisches und lebenserhaltendes Wirken so sprechen kann, dass die Rede präzise und erfahrungsbezogen ist, muss weiter bedacht werden, ebenso wie die nach der heiligenden Gegenwart des Geistes in der Kirche – z.B. gerade angesichts von Luthers Betonung des äußerlichen Wortes Gottes. Wie Simeon Zahl hervorgehoben hat, fordert uns die Forschung, die von der pfingstlerischen und charismatischen Tradition ausgeht, zu Recht auf, über die emotionalen, unmittelbaren Seiten des Wirkens von Gottes Geist nachzudenken.¹⁵

In diesen und ähnlichen Fragen kann die pneumatologische Reflexion sehr von den Impulsen der Befreiungstheologie lernen – von der Einsicht, dass Soteriologie immer etwas mit dem Engagement für weltliche Befreiung zu tun hat. Ohne das weltliche Wohlergehen mit dem ewigen Heil gleichzusetzen, kann doch betont werden, dass die Sorge um das endzeitliche Heil „in die diesseitige Welt überschwappt“¹⁶. Auch hier ist vertieftes Weiterdenken erforderlich – gerade im lutherischen Kontext, der traditionell eher vorsichtig hinsichtlich der emanzipatorischen Kraft des Geistes ist. Die Zukunft der lutherischen Pneumatologie ist schon in Arbeit!

¹⁵ Simeon ZAHL: *Pneumatology and Theology of the Cross in the Preaching of Christoph Friedrich Blumhardt. The Holy Spirit between Wittenberg and Azusa Street*, London: T&T Clark 2010.

¹⁶ Samuel SHEARN; persönlicher Briefwechsel mit Vf. (2019).

„DER HEILIGE GEIST HAT MICH BERUFEN DURCH DAS EVANGELIUM ...“ DER DRITTE ARTIKEL IN LUTHERS KLEINEM KATECHISMUS ALS GRUNDTEXT LUTHERISCHER EKKLESIOLOGIE

Jennifer Wasmuth

EINFÜHRUNG

Diesen Beitrag möchte ich mit zwei persönlichen Anmerkungen beginnen: Als ich Anfang der 90er-Jahre in Heidelberg studierte, lernte Friedrich Heyer noch dort, den heute vermutlich kaum mehr jemand kennt. Er war allerdings ein Pionier, was die Erforschung Äthiopiens betrifft. Dazu bereiste er das Land intensiv und schrieb ein Buch über die äthiopische Kirche, das auch heutzutage noch als Standardwerk gilt.¹ Zudem gründete er die so genannte „Tabor Society“, ein Hilfswerk, das bis heute existiert und sich der Förderung orthodoxer kirchlicher Schulen widmet.² In seinen Vorlesungen erzählte Heyer mit großer Leidenschaft von diesem Land und den Menschen dort, von der einzigartigen Geschichte und Kultur. Deshalb bin ich so berührt und dankbar, heute hier sein zu dürfen – in dem Land, über das ich schon so viele interessante und faszinierende Dinge gehört habe.

Zweitens fühlte ich mich ein bisschen, wie Jeremia sich gefühlt haben mag, als ich gebeten wurde, mit einem Beitrag über den Heiligen Geist an

¹ Friedrich HEYER: *Die Kirche Äthiopiens. Eine Bestandsaufnahme*, Theologische Bibliothek Töpelmann 22, Berlin/New York: de Gruyter 1971.

² Homepage: <https://tabor-society.org> (eingesehen: 07.02.2022).

dieser Konferenz mitzuwirken. Jeremia antwortete bekanntlich auf seine Berufung durch Gott „Ach, Herr HERR, ich taue nicht zu predigen; denn ich bin zu jung.“ (Jeremia 1,6). Dieses Gefühl hatte ich natürlich nicht wegen meines Lebensalters, sondern wegen des Themas. Ich selbst wuchs in einem traditionell lutherischen Pfarrhaus auf und war zu Beginn meines Studiums stark von der so genannten „dialektischen Theologie“ geprägt, die man in der englischsprachigen Welt oft „Neuorthodoxie“ nennt, auch wenn ihre Vertreter beide Begriffe stets vermieden haben. Aus diesem Grund war für mich der Heilige Geist lange Zeit lediglich Teil des christologisch bestimmten Heilsgeschehens, das ausschließlich im Mittelpunkt stand.³

Dann machte ich aber verschiedene Erfahrungen, die mein Interesse an einem besseren Verständnis des Heiligen Geistes und seines Wirkens weckten:

Zunächst gehört dazu meine Begegnung mit den orthodoxen Kirchen, für die der Heilige Geist sowohl dogmatisch als auch im Glaubensleben eine viel größere Rolle spielt, als mir das aus meiner Tradition vertraut war. Umgekehrt kritisieren die orthodoxen Geschwister die „westliche“ Theologie und damit auch die lutherische Kirche dafür, das Wirken des Heiligen Geistes gezähmt zu haben, indem sie es einseitig an das Bekenntnis zu Christus banden. Die Einfügung des *filioque* in das Nizänische Glaubensbekenntnis wurde mit dem Argument, dass hierdurch der Heilige Geist dem Sohn untergeordnet wird, regelmäßig als Beispiel für diese Verkürzung zitiert. Damit hat meine Beschäftigung mit der Orthodoxie – insbesondere mit der Diskussion über das *filioque* – und die Begegnung mit orthodoxer

³ Der reformierte Theologie Karl Barth (1886–1968), der sicherlich zu Recht als bedeutendster Vertreter der „Neo-Orthodoxie“ gelten kann, bemerkte kurz vor seinem Tod selbstkritisch, er würde – wenn er noch einmal von Anfang an beginnen könnte – nicht mit der Christologie einsetzen, sondern mit der Pneumatologie. Diese Bemerkung trug sicherlich zu der „Hochkonjunktur“ bei, die der Geist in der protestantischen Theologie bei, die der Geist kurz danach erfuhr. Vgl. Wolfgang A. BIENERT: *Die Reformation als dogmengeschichtliches Ereignis. Ein Beitrag zur Geschichte des pneumatologischen Dogmas*, in: Joachim HEUBACH (ED.), *Der Heilige Geist: Ökumenische und reformatorische Untersuchungen. Referate der Fachtagung der Luther-Akademie Ratzeburg*, in Zusammenarbeit mit dem Institut für Systematische Theologie der Universität Helsinki und dem Institut für Ökumenische Forschung in Straßburg sowie in Verbindung mit der Gesellschaft für Innere und Äußere Mission im Sinne der lutherischen Kirche e.V.; 30.11.–4.12.1994 in Neuen-dettelsau, Erlangen 1996, S. 131–156.

Frömmigkeit mich immer wieder vor die Frage gestellt: Was heißt das eigentlich und wer ist das – der Heilige Geist.⁴

Zweitens haben mich die Pfingstkirchen und die charismatische Erneuerungsbewegung stark beeindruckt. Das gilt nicht nur für die erstaunlichen Mitgliederzahlen – es gibt derzeit etwa 610 Mio. (vermutlich bis etwa 2025 sogar 800 Mio.) Christen, die sich selbst als Pfingstler oder Charismatiker verstehen.⁵ Vor allem haben mich die dynamische Kraft dieser Gemeinden und ihr tiefes Vertrauen auf das gegenwärtige Wirken des Heiligen Geistes zurück zu meinen eigenen Wurzeln gebracht und damit zu dem, was im Folgenden Thema sein soll: Die Bedeutung des Heiligen Geistes für Martin Luther.

DER KLEINE KATECHISMUS

Von den vielen Schriften, die von Martin Luther erhalten sind, behandelt keine einzige schwerpunktmäßig den Heiligen Geist. Das könnte (und wurde es in der Vergangenheit auch oftmals!) fälschlicherweise so verstanden werden, dass der Heilige Geist für Luther nur am Rand von Bedeutung wäre. Das Gegenteil ist jedoch der Fall! Bei genauerem Hinsehen zeigt sich, dass es kein dogmatisches Lehrstück Luthers ohne den Heiligen Geist gibt.⁶

Dies könnte man anhand verschiedener Schriften zeigen.⁷ Im Folgenden behandle ich den Kleinen Katechismus, da dieser sicherlich die

⁴ Zu den historischen und systematischen Fragestellungen um das *filioque* gibt es sorgfältige Forschungsarbeiten, z.B. Peter GEMEINHARDT: *Die Filioque-Kontroverse zwischen Ost- und Westkirche im Frühmittelalter*, Arbeiten zur Kirchengeschichte 82, Berlin/New York 2002 und Bernd OBERDORFER: *Filioque. Geschichte und Theologie eines ökumenischen Problems*, Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie, Göttingen 2001.

⁵ Als lesenswerte Einführung in die Geschichte und die gegenwärtige Situation der Pfingstkirchen vgl. Allan Heaton ANDERSON: *An Introduction to Pentecostalism. Global Charismatic Christianity*, Cambridge (UK): Cambridge University Press 2014.

⁶ Bernard LOHSE: *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1995, S. 252.

⁷ Vgl. z.B. Cheryl M. PETERSON: *Rediscovering Pneumatology in the "Age of the Spirit"*. *A North American Lutheran Contribution*, Dialog 2/58, 2019, S. 102–108. Zur Behandlung von Luthers Pneumatologie als Teil der Lutherstudien vgl. Michael PLATHOW: *Der Geist hilft unserer Schwachheit: Ein aktualisierender Forschungsbericht zu M. Luthers Rede vom heiligen Geist*, Kerygma und Dogma 40, 1994, S. 143–169; sowie Martin Timóteo DIETZ: *De libertate et servitute spiritus. Pneumatologie in Luthers Freiheitstraktat*, Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie 146, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015, 11–23.

bekannteste Schrift ist, mit der wohl die meisten gut vertraut sind. Die Verfassung des Lutherischen Weltbundes nennt den Kleinen Katechismus sogar neben der Confessio Augustana und den altkirchlichen Bekenntnissen als „Lehrgrundlage“⁸. Zudem wollte Luther gerade in dieser Schrift seine Lehre möglichst umfassend darstellen. Nach den erschütternden Visitationsergebnissen in den ersten Jahren der Reformation hatte der Katechismus zum Ziel, das Grundwissen über den christlichen Glauben in leichtfasslicher Form zu vermitteln. „Was ist das?“, fragt Luther immer wieder in seinem Katechismus und gibt knappe und stringente Antworten.

Luther Katechismus zeichnet sich durch einige Besonderheiten aus. Das beginnt bei der Anordnung der Katechismusstücke. Anders als die mittelalterlichen Katechismen beginnt der Kleine Katechismus mit einer Auslegung der 10 Gebote und fährt mit dem Glaubensbekenntnis und dem Vaterunser fort. So wird durch die Anordnung Luthers Beharren auf der Abfolge von Gesetz und Evangelium deutlich.⁹ Der Kleine Katechismus enthält außerdem weitere Stücke, die sonst in dieser Gattung nicht üblich sind, z.B. Auslegungen über die Heilige Taufe, das Heilige Abendmahl und Gebete (Tischgebete, Morgen- und Abendsegen). Entscheidend für unseren Zusammenhang ist, dass Luther das Glaubensbekenntnis in drei Artikel aufteilt, die sich mit der Schöpfung, der Erlösung und der Heiligung befassen – die traditionelle Aufteilung beinhaltete 12 Artikel (die je einem der Apostel zugeschrieben wurden). Luther setzt hier also eine trinitarische Gliederung an, die den dritten Artikel ganz auf den Heiligen Geist bezieht. Im Großen Katechismus schreibt er:

„So könnte man den Glauben aufs Aller kürzeste in diese wenigen Worte fassen: „Ich glaube an Gott den Vater, der mich geschaffen hat; ich glaube an Gott den Sohn, der mich erlöst hat, ich glaube an den Heiligen Geist, der mich heilig macht.“¹⁰

⁸ Nach Sektion 2 „Lehrgrundlage“: „Der Lutherische Weltbund bekennt die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments als die alleinige Quelle und Norm seiner Lehre, seines Lebens und seines Dienstes. Er sieht in den drei ökumenischen Glaubensbekenntnissen und in den Bekenntnissen der lutherischen Kirche, insbesondere in der unveränderten Augsburgischen Konfession und in dem Kleinen Katechismus Martin Luthers eine zutreffende Auslegung des Wortes Gottes.“ (https://de.lutheranworld.org/sites/default/files/documents/Constitution_DE_final.pdf; eingesehen: 08.02.2022).

⁹ Vgl. Robert KOLB / Timothy WENGERT: *The Book of Concord: The Confessions of the Evangelical Lutheran Church*, Minneapolis (MN): Fortress Press 2000, S. 346. Luther selbst begründet diese Reihenfolge in seiner Vorrede zum Betbüchlein (WA10 II, 376,12-377,13).

¹⁰ BSLK 647,12-17 = BSELK 1048,28-1050,1; zit. nach Unser Glaube, S. 578.

Folgerichtig lautet im Kleinen Katechismus die Überschrift über dem dritten Artikel „Von der Heiligung“¹¹ und Albrecht Peters stellt über den Heiligen Geist zurecht fest: „(E)r allein ist das hoheitliche Subjekt des gesamten Artikels.“¹²

Wenn man nun Luthers Auslegung des dritten Artikels – also die Abschnitte „Ich glaube an den Heiligen Geist, die heilige christliche Kirche, Gemeinschaft der Heiligen, Vergebung der Sünden, Auferstehung der Toten“¹³ und das ewige Leben“ – genauer anschaut, stellt man fest, dass der ganze Abschnitt in zwei Unterabschnitte aufgeteilt ist, die jeweils mit dem berufenden Wirken des Heiligen Geistes beginnen: „der Heilige Geist hat mich ... berufen“ und: „gleichwie er die ganze Christenheit ... beruft“¹⁴.

Ich möchte im nächsten Abschnitt etwas näher auf diesen Artikel eingehen und dabei der Frage nachgehen, was die beiden Abschnitte genau über den Heiligen Geist und sein Wirken aussagen.

„DER HEILIGE GEIST HAT MICH ... BERUFEN“

Der erste Teil ist sehr kurz und stellt im Grunde nur einen Halbsatz dar:

„Ich glaube, dass ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesus Christus, meinen Herrn, glauben oder zu ihm kommen kann, sondern der Heilige Geist hat mich durch das Evangelium berufen, mit seinen Gaben erleuchtet, im rechten Glauben geheiligt und erhalten.“¹⁵

Dieser Halbsatz behandelt das „grundlegende Glaubensgeschehen“, wie es sich am Individuum ereignet. Luther legte zeitlebens Wert auf die Feststellung, dass genau das der Grund war, warum er sich von der traditionellen Heilslehre mit ihrer verallgemeinernd-objektiven Sichtweise abwandte: Der Heilige Geist hat *mich* berufen, das Heilsgeschehen ist *pro me*, für *mich*, geschehen. Luther betonte dementsprechend in einer Weihnachtspredigt von 1519: „Wenn ich die Geschichte von Christus hören und nicht glauben

¹¹ BSLK 511,39 = BSELK 872,11

¹² Albrecht PETERS: *Kommentar zu Luthers Katechismen, Bd. 2: Der Glaube – das Apostolikum*, hg. von Gottfried Seebaß, Göttingen: Vandenhock & Ruprecht 1991 S. 184.

¹³ Zit. nach *Unser Glaube*, S. 471; bei Luther: „Auferstehung des Fleisches“ (BSLK 511,42f. = BSELK 872,13).

¹⁴ Auch Albrecht Peters (a.a.O., S. 182) unterscheidet zwei Abschnitte, aber mit einem leicht unterschiedlichen Inhalt. Ihm zufolge geht es erst um „I. Das grundlegende Glaubensgeschehen“, dann um die „II. Eschatologische Entfaltung des Glaubensgeschehens“.

¹⁵ BSLK 511,46-512,5 = BSELK 872,16-19 (zit. nach *Unser Glaube*, S. 471).

würde, dass das alles sich auf mich bezieht, nämlich dass Christus für mich geboren ist, gelitten hat, gestorben ist – dann ist die Predigt und das Kennen der Geschichte nutzlos.“¹⁶ Und in der „Kirchenpostille“ von 1522 beschrieb er den „wahren Glauben“ im Gegensatz zu einem „historisch begründeten Glauben“ (*fides historica*) wie folgt: „das du festiglich glewbist, Christus sey dyr geporn, und seyne gepurt deyn sey, dyr tzu gutt geschehen. Denn das Euangelium leret, das Christus sey umb unßer willen geporn und alle ding umb unßer willen gethan und geliden.“¹⁷

Aber wie kommt nun dieser Glaube zustande? Wie weckt das abstrakte Wissen über ein historisches, längst vergangenes Geschehen das feste Vertrauen darauf, dass meine eigene Erlösung in diesem Ereignis gründet?

Der dritte Artikel beantwortet genau diese Fragen, und zwar auf zweifache Weise: Zum einen macht Luther deutlich, dass das nicht an jemandes eigenem Tun liegt, niemand kann hier nach eigenem Belieben handeln, mag jemand auch noch so stark sein – sei es intellektuell, sei es emotional – er oder sie kann diesen Glauben dennoch nicht aus sich selbst heraus bewirken. Denn dieser Glaube verdankt sich ausschließlich – das ist der zweite Teil der Antwort – dem Wirken des Heiligen Geistes.

Mit Verweis auf Beiträge in diesem Band, die das Wirken des Heiligen Geistes in dieser Hinsicht ausführlich behandeln, möchte ich diese Frage hier nur kurz ansprechen und hervorheben, was Luther im Zusammenhang des Katechismus wichtig ist.

Luther beschreibt hier einen dynamischen Prozess, der gleichsam als Ortswechsel stattfindet¹⁸: Wir können nicht selbst zu Christus, unserem Herrn kommen, sondern sind darauf angewiesen, dass der Heilige Geist uns dorthin ruft. Ohne den Heiligen Geist bleiben wir in den Niederungen und dem Unterholz unserer eigenen Unzulänglichkeit, aus dem uns nur der Heilige Geist den Ausweg weisen kann. Im Kleinen Katechismus arbeitet Luther das nicht weiter aus, wohl aber – auf der Grundlage dessen, was der Kleine Katechismus darlegt – im Großen Katechismus:

„Denn weder du noch ich könnten jemals etwas von Christus wissen noch an ihn glauben und ihn zum Herrn bekommen, wenn es uns nicht durch die Predigt

¹⁶ WA 9,440,22-24 (*Orig. lateinisch, dt. durch Ü.*).

¹⁷ WA 10 I/1,71,3-10, Zitat Z. 7-10 (in modernem Deutsch etwa: (der wahre Glaube ist:) „dass du fest glaubst, dass Christus für dich geboren ist, und seine Geburt dir zugeeignet wird, dir zu gut geschehen ist. Denn das Evangelium lehrt, dass Christus um unseretwillen geboren und alle Dinge um unseretwillen getan und erlitten <hat>“).

¹⁸ Vgl. hierzu Eilert HERMS: *Luthers Auslegung des Dritten Artikels*, Tübingen: J.C.B. Mohr 1987, S. 39-44.

des Evangeliums vom Heiligen Geist vermittelt und ans Herz gelegt würde. Die Tat ist geschehen und getan; denn Christus hat uns den Schatz erworben und gewonnen durch sein Leiden, Sterben und Auferstehen etc. Aber wenn die Tat verborgen bliebe, so dass niemand davon erführe, so wäre es umsonst geschehen und verloren. Damit nun dieser Schatz nicht vergraben bleibt, sondern angelegt und genutzt wird, hat Gott das Wort ausgehen und verkünden lassen, worin er den Heiligen Geist gibt, der uns diesen Schatz nahebringt und zueignet. Darum ist das Heiligen nichts anderes, als zu dem HERRN Christus zu bringen, um dieses Gut entgegenzunehmen, zu dem wir aus eigener Kraft nicht kommen könnten.¹⁹

Das wesentliche Wirken des Heiligen Geistes besteht also darin, die Wahrheit des Evangeliums aus dem Verborgenen ans Licht zu bringen. Dies bedeutet allerdings nicht nur, dass der Heilige Geist uns dazu bringt, Christus als Erlöser anzunehmen, sondern auch den Vater als Schöpfer. Luther fährt im Großen Katechismus fort:

„Denn wir könnten niemals dahin kommen (wie oben erklärt), die Zuneigung und das Wohlwollen des Vaters zu erkennen, ohne den Herrn Christus, der der Spiegel von Gottes väterlichem Herzen ist und außerhalb dessen wir in Gott nichts sehen als einen zornigen und schrecklichen Richter. Von Christus aber könnten wir auch nichts wissen, wenn es nicht durch den heiligen Geist offenbart wäre.“²⁰

Für unser Heil ist also das Wirken des Heiligen Geistes ausschlaggebend, da ohne den Heiligen Geist die wahre Bedeutung der ersten beiden Artikel verborgen bliebe. Zwar wäre alles uns zu gut geschehen, die Schöpfung und die Erlösung, aber wir wüssten nichts davon und wären deswegen verloren. Daher greift Luther im Großen Katechismus das Papsttum seiner Zeit scharf an, denn unter dem Papsttum habe, so Luther

„niemand Christus als seinen Herrn angesehen (...) oder den Heiligen Geist als den, der heilig macht. Das heißt, niemand hat geglaubt, dass Christus insofern unser Herr ist, als dass er uns ohne unser Zutun und Verdienst diesen Schatz gewonnen hat, uns dem Vater angenehm zu machen. Woran hat es denn gefehlt? Der Heilige Geist war nicht da, um es zu offenbaren und predigen zu lassen ...“²¹

Da das Wirken des Heiligen Geistes von solcher Wichtigkeit ist, betrachten manche Forscher den dritten – nicht den zweiten – Glaubensartikel als den

¹⁹ BSLK 654,22-42 = BSELK 1058,30-1060,7 (zit. nach Unser Glaube, S. 583f.).

²⁰ BSLK 660,38-47 = BSELK 1068,10-15 (zit. nach Unser Glaube, S. 588).

²¹ BSLK 655,17-24 = BSELK 106,20-25 (zit. nach Unser Glaube, S. 584).

für Luther zentralen. In der Tat nimmt dieser im Großen Katechismus am meisten Raum ein, die Argumentation läuft auf den dritten Artikel hinaus.

Luther spricht im Kleinen Katechismus davon, dass der Heilige Geist „mich durch das Evangelium berufen, mit seinen Gaben erleuchtet, im rechten Glauben geheiligt und erhalten“ hat. Er legt das an dieser Stelle nicht weiter aus. Der deutsche Theologe Albrecht Peters geht jedoch davon aus: „Nach seinen üblichen Formulierungen hätte im Kleinen Katechismus etwa stehen müssen: Der Geist hat mir das Herz im rechten Glauben erleuchtet und entzündet.“²² Diese Überlegung ist ausgesprochen aufschlussreich, da der Begriff „Herz“, den Peters hier verwendet, bei Luther eine zentrale Bedeutung hat: So versteht er

„das ‚Herz‘ umfassend als ‚Sitz nicht nur des ganzen Empfindungslebens, sondern auch des Verstandes und des Willens‘, als ‚Hauptorgan des seelisch geistigen Lebens‘ und damit als ‚die Stelle im Menschen, an der Gott sich bezeugt‘ sowie als ‚dasjenige, worin über das Ganze seines Lebensstandes coram Deo entschieden wird.“²³

Das bedeutet, dass wir durch den Heiligen Geist nicht nur zu Christus gebracht werden und durch diesen wiederum zum Herz des Vaters, damit seiner überbordenden Gnade gewahr werden, sondern dass die Einsicht in das Herz des Vaters auch in unser Herz gegeben wird und damit – im Gegensatz zur Lehrmeinung Thomas von Aquins – unsere gesamte Existenz einbezogen ist. Das „Bringen zu Christus“²⁴ bedeutet also nichts anderes, als dass der Dreieine Gott zum Menschen kommt: „In seinem Heiligungswerk bereitet uns der Geist zur Wohnstatt des Sohnes und des Vaters. Wir sollen nach Leib und Seele ein Haus des lebendigen Gottes werden.“²⁵ Dies kann natürlich nicht ohne Folgen bleiben: Das „neue Herz“ wird unserem Leben eine neue Ausrichtung geben. In Luthers Pfingstpredigt von 1523 heißt es dazu: Der Geist schreibt

„eitel Feuerflammen ins Herz, und macht es lebendig, daß es heraus bricht mit feurigen Zungen und tätiger Hand und wird ein neuer Mensch der do fühlet, daß er gar ein ander Verstand, Gemüt und Sinn gefasst hab dann vor. So ist es nun

²² PETERS (s.o. FN 12), S. 200.

²³ PETERS, a.a.O., S. 201; vgl. zur Bedeutung des „Herzens“ für Luther auch Birgit STOLT: *Martin Luthers Rhetorik des Herzens* (Tübingen: Mohr Siebeck 2000).

²⁴ S.o. FN 19.

²⁵ PETERS (s.o. FN 12), S. 212. Wie das Verhältnis von Heiligem Geist, Glauben und Liebe bei Luther genau zu denken und von der Deutung der Scholastik abzugrenzen ist, zeigt Theodor DIETER: „Du mußt den Geist haben!“ *Anthropologie und Pneumatologie bei Luther*, in: HEUBACH (ED.): *Der Heilige Geist* (s.o. FN 3), S. 65–88.

alles lebendig, lebendig Verstand, Liecht, Mut und Herz, das do brunnet und Lust hat zu allem, was Gott gefällt.²⁶

„GLEICHWIE ER DIE GESAMTE CHRISTENHEIT ... BERUFT“

Luthers Auslegung des dritten Artikels ist mit dem zuerst zitierten Halbsatz noch nicht zu Ende. Sie geht folgendermaßen weiter:

Der Heilige Geist hat mich ... berufen, gleichwie er die gesamte Christenheit auf Erden beruft, sammelt, erleuchtet, heiligt und bei Jesus Christus erhält im rechten, einigen Glauben; in welcher Christenheit er mir und allen Gläubigen täglich alle Sünden reichlich vergibt und am jüngsten Tage mich und alle Toten auferwecken wird und mir samt allen Gläubigen in Christus ein ewiges Leben geben wird. Das ist gewisslich wahr²⁷

Die interessanteste und zugleich umstrittenste Formulierung in diesem Abschnitt betrifft die Worte „gleichwie er ... beruft.“

Für die Annahme, dass es Luther hier nicht nur um eine Parallelisierung zweier Formulierungen geht, sondern dass das „gleichwie“ hier eine ähnliche Funktion hat wie das „gleichwie“ in der Erklärung zum zweiten Artikel, durch das das neue Leben der Christen in Christi Auferstehung und Herrschaft gegründet wird,²⁸ gibt es gute Gründe. Der Hauptgrund dürfte darin liegen, dass im anschließenden Satz formuliert wird, dass der Heilige Geist in der Kirche „mir und allen Gläubigen“ alle Sünden reichlich vergibt. Der Große Katechismus ist noch deutlicher in der Formulierung, denn hier heißt es, „dass er uns vor allem in seine heilige Gemeinde führt und in den Schoß der Kirche legt, durch die er predigt und uns zu Christus bringt“.²⁹ Die Kirche wird hier mit anderen Worten beschrieben als ein „bergender Raum und gottgesetzter Ort des Heilswirkens am einzelnen, Mittel und Organon, durch welches der Geist sein Heiligensamt treibt.“³⁰

²⁶ WA 12,570,12, deutsch nach PETERS, a.a.O., 202. Man beachte, dass Luther unter den verschiedenen Gaben des Heiligen Geistes ausschließlich den Glauben nennt. Das hat damit zu tun, dass nur der Glaube und die uneigennützigte Nächstenliebe, „welche hervorquillt aus einem Herzen, das durch den Christusglauben gewandelt ist“ die aus dem Glauben entspringt in „die Dimension der eschatologischen Errettung hineinreicht“, alle anderen Charismen „verbleiben im Irdisch-Zweideutigen“, sie fallen für Luther unter „Geistesgaben des weltlichen Gottesregimentes“ (alle Zitate: PETERS, a.a.O., 204).

²⁷ BSLK 512,2-13 = BSELK 872,189-24 (zit. nach Unser Glaube, S. 471f.).

²⁸ BSLK 511,36-38 = BSELK 872,9f. (zit. nach Unser Glaube, S. 471).

²⁹ BSLK 654,14-17 = BSELK 1058,28f. (zit. nach Unser Glaube, S. 583).

³⁰ PETERS (s.o. FN 12), S. 237.

Die Kirche hat für Luther folglich eine entscheidende Bedeutung: Wenn man den dritten Artikel als den Artikel betrachten darf, auf den alles hinausläuft, dann ist die Kirche in diesem Artikel ebenfalls als der Fluchtpunkt anzusehen, auf den alles abzielt, in dem das Wirken des Heiligen Geistes kulminiert. Diese Beobachtung muss betont werden, da wir Protestanten und damit auch wir Lutheraner uns oft dem Vorwurf ausgesetzt sehen, wir würden uns ausschließlich für das individuelle Heil interessieren. Luthers Auslegung des dritten Artikels beweist jedoch, dass das Gegenteil der Fall ist. Für ihn gibt es kein Heil des Einzelnen, wenn dieser nicht gleichzeitig in der heiligen Gemeinschaft der Kirche verortet ist.

Um den dritten Artikel genauer zu verstehen, würde man an dieser Stelle erwarten, dass – so wie das oft in der mittelalterlichen Katechismustradition geschieht – nun die vier Attribute der Kirche, die schon das Nizänische Credo bekennt, zum Gegenstand der Erörterung durch Martin Luther werden: Die Kirche ist eine, heilig, katholisch und apostolisch.³¹ Das Nizänische Credo war das Glaubensbekenntnis, das zur Zeit der Reformation im Gottesdienst gesprochen wurde. Martin Luther hielt es in Ehren und verhandelte an anderer Stelle die Attribute der Kirche ausführlich. In seiner Auslegung im Kleinen Katechismus geht er – wie die genannten Zitate belegen – indessen weder auf das Nizänische Bekenntnis noch auf die Attribute ein, mindestens nicht direkt. Im deutschen Original spricht er ja nicht einmal von „Kirche“, sondern bevorzugt von der „(gesamten) Christenheit“. Wie lässt sich das erklären? Was steht im Hintergrund?

Wieder gibt der Große Katechismus den weiterführenden Hinweis, denn hier erläutert Luther, warum er mit dem deutschen Begriff „Kirche“ Schwierigkeiten hat:

„Wenn man bitte es deutlich wiedergeben sollte, müsste man es auf deutsche Art ganz anders ausdrücken. Denn das Wort ‚ecclesia‘ heißt eigentlich auf Deutsch ‚Versammlung‘. Wir sind aber an das Wort ‚Kirche‘ gewöhnt, worunter die Unkundigen nicht eine versammelte Menschenmenge, sondern ein geweihtes Haus oder

³¹ Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität werden oft als die „Kennzeichen der Kirche“ (*notae ecclesiae*) bezeichnet. Dieser Begriff ist allerdings problematisch, da die Kirche kaum an ihrer Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität erkannt werden kann. Daher sind sie für Luther nicht „Kennzeichen“, sondern „Wesenseigenschaften“, also theologische Attribute, der „verborgenen“ Kirche. Die eigentlichen „Kennzeichen“ im strengen Sinne, die Luther auch mit den Begriffen *tesseræ*; *symbola*; *signa* and *characteres* umschreibt, sind für ihn die Predigt des Evangeliums und die Sakramente „Taufe“ und „Abendmahl“, vgl. zur näheren Ausführung die Umschrift meines Online-Vortrags https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/2018/documents/online_course_-_module_6_-_ecclesiology_church_and_churches_-_jennifer_wasmuth.pdf (*eingesehen: 09.02.2022*).

Gebäude verstehen, obwohl das Haus eigentlich nur darum ‚Kirche‘ heißen sollte, weil die Menschenmenge darin zusammenkommt ... Darum sollte es in echtem Deutsch und in unserer Muttersprache ‚christliche Gemeinde oder Versammlung‘ heißen, oder am allerdeutlichsten ‚heilige Christenheit‘.³²

Luther vermeidet deswegen den Begriff „Kirche“, da es für ihn mit einem irreführenden Verständnis von „Kirche“ als schlicht einem „Haus“ oder „Gebäude“ verbunden ist. Für ihn bedeutet Kirche vielmehr:

„Ich glaube, dass es ein heiliges Häuflein gibt und eine Gemeinde auf Erden aus lauter Heiligen unter einem Haupt, Christus, durch den Heiligen Geist zusammen berufen, in einem Glauben, Sinn und Verstand, mit mancherlei Gaben, doch einträchtig in der Liebe ... So bleibt der Heilige Geist bei der Heiligen Gemeinde oder Christenheit bis zum jüngsten Tag, durch sie holt er uns zu sich, und er gebraucht sie dazu, das Wort laut werden zu lassen und zu verbreiten, durch das er die Heiligung bewirkt und mehrt, damit die Gemeinde täglich wächst und stark wird im Glauben und seinen Früchten, die er schafft.“³³

Schon aus dieser Beschreibung wird deutlich, dass Luther mit der Zuschreibung der „Heiligkeit“ keine Schwierigkeit hat, ganz im Gegenteil. Die Heiligkeit der Kirche ist für ihn eine Gegebenheit. Dies gilt allerdings nur, solange sich die Kirche als eine Gemeinschaft erweist, die vom Heiligen Geist auch tatsächlich berufen und geleitet wird. Die Heiligkeit der Kirche hängt also davon ab, ob der Heilige Geist sie in seinen Dienst nimmt, das Wort Gottes in ihr zu Gehör bringt, und die Vergebung der Sünden ansagen lässt. Für die „Heiligkeit“ der entscheidend, dass der Heilige Geist in ihr wirkt.³⁴

Wenn man Luthers Beschreibung genau liest, fällt ferner auf, dass auch ein zweites Attribut anklängt: die „Einheit“. Luther spricht von einem „heiligen Häuflein“, *einer* Gemeinde unter *einem* Haupt, zusammen berufen durch den Heiligen Geist, in „*einem* Glauben, Sinn und Verstand“. Das zeigt, dass Luther auch das Attribut der Einheit auf die Kirche beziehen

³² BSLK 656,2-26 = BSELK 1062,3-16 (zit. nach Unser Glaube, S. 585f.).

³³ BSLK 657,26-31.42-658,2 = BSELK 1062,27-1064,2.7-11 (zit. nach Unser Glaube, S. 586).

³⁴ Das erinnert an die berühmte Aussage des Irenäus von Lyon: *Ubi enim Ecclesia, ibi et Spiritus Dei; et ubi Spiritus Dei, illic Ecclesia et omnis gratia* (= „Wo die Kirche, da ist auch der Geist Gottes; und wo der Geist Gottes, dort ist die Kirche und alle Gnade“), Iren. Adv. Haer III,24, IRÉNÉE DE LYON: *Contre les hérésies*. Livre III. Édition critique, Tome II: *Texte et traduction*, Paris: Cerf 1974, S. 474,1f.; dt. bei IRÉNÄUS VON LYON: *Contra Haereses / Gegen die Häresien*, Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Band 3, Kempten, München: Jos Kösel 1912, S. 317.

kann, aber auch hier wiederum nur, wenn diese Einheit verstanden wird als Einheit des Glaubens, die der Heilige Geist bewirkt.

Gleiches gilt für das Attribut der „Katholizität“. Luther benutzt den Begriff nicht, spricht aber im Kleinen Katechismus vom „rechten, einigen“ Glauben. Der Wortkombination „einiger Glaube“ wohnt immanent die Katholizität inne, denn es ist der Glaube, der allen gemeinsam ist. Wieder ist auffällig, dass sich das Adjektiv auf den Glauben bezieht und nicht – wie Luther an anderer Stelle sagt – auf gemeinsame Riten oder Kirchenordnungen.³⁵

Schließlich kommt auch das Attribut der „Apostolizität“ in seiner Auslegung des dritten Artikels vor, auch wenn es nicht ausdrücklich genannt wird. Seine Feststellung, dass der Heilige Geist die Kirche beruft und bei Jesus Christus „im rechten, einigen Glauben“ erhält, entspricht exakt dem, was Luther unter Apostolizität versteht: Die Kirche bleibt apostolisch, indem sie den Glauben der Apostel bewahrt – nicht etwa durch eine Kirchenordnung der Apostel oder die apostolische Sukzession.

Mit dieser Bezugnahme auf die vier Attribute bestätigt sich nun, was wir am Anfang dargelegt hatten: dass für Luther die Kirche eine entscheidende Rolle beim Heilsgeschehen spielt und sie zu Recht als die „eine, heilige, katholische und apostolische Kirche“ bekannt wird. Allerdings gilt das nur insoweit, als sich die Kirche dem Wirken des Heiligen Geistes verdankt.

Im Hintergrund dieser Beschreibung der Kirche steht Luthers Auseinandersetzung mit den so genannten „Schwärmern“, in der es unabdingbar war, die Funktion der Kirche als Ort und Mittel zu betonen, wo und durch das der Heilige Geist wirkt. Im Gegensatz zu den Enthusiasten, die sich auf besondere Offenbarungen des Geistes beriefen, hält Luther daran fest, dass das Wirken des Heiligen Geistes in der Kirche geschieht, indem dort das Wort Gottes verkündigt wird. Gleichzeitig grenzt er sich aber auch gegen die päpstliche Auffassung ab, nach der die Kirche als Heilsanstalt an sich betrachtet wird. Hiergegen setzt sich Luther ab:

„Die Kirche verkündet das Wort in freier Verantwortung, sie dringt jedoch nur bis zu den Ohren, sie vermag den allein errettenden Heilsglauben niemandem ins Herz zu senken; deshalb ist sie wohl ‚Mitwirklerin‘ des Heils in vollem Sinne, sie wird jedoch niemals zur ebenbürtigen ‚Miterlöserin‘“³⁶

³⁵ PETERS (s.o. FN 12), S. 213f.

³⁶ PETERS, a.a.O., S. 238.

ZUSAMMENFASSUNG

Bei genauem Hinsehen zeigt sich, dass Luther in seiner Auslegung des dritten Glaubensartikels im Kleinen Katechismus eine doppelte Dynamik im Wirken des Heiligen Geistes beschreibt, die sich sowohl im Wirken an den einzelnen Gläubigen als auch in dem in der ganzen Kirche offenbart: Der Heilige Geist „hat mich ... berufen ... gleichwie er die gesamte Christenheit ... beruft“. Der Fluchtpunkt dieser Dynamik ist die Kirche. Die Kirche ist eine „besondere Gemeinschaft in der Welt“, die Luther auch mit einer Mutter vergleichen kann, die

„einen jeglichen Christen zeugt und austrägt durch das Wort Gottes, das der Heilige Geist offenbart und in Gebrauch hält, und er erleuchtet die Herzen und feuert sie an, dass sie es begreifen, aufnehmen, daran hängen und dabei bleiben“.³⁷

Luthers Pneumatologie ist damit in viel engerem Zusammenhang mit seiner Ekklesiologie zu sehen, als dies oft geschieht. Als jüngeres Beispiel mag dafür die 2015 erschienene Arbeit *„De libertate et servitute spiritus“* des brasilianischen Theologen Martin Timóteo Dietz dienen, die jüngst (2015) erschienen ist: Dietz befasst sich auf der Basis von Luthers Traktat *„Von der Freiheit eines Christenmenschen“* (1520) mit Luthers Pneumatologie. Überzeugend kann er zeigen, dass Luther das Kreuz ins Zentrum des Wirkens des Heiligen Geistes stellt: Der Heilige Geist verkündigt sich nicht selbst, sondern weist von sich selbst weg und auf Christus hin; wer vom Heiligen Geist erleuchtet ist, wird in die Jüngerschaft des Kreuzes gestellt. Dietz gelangt also zu dem Ergebnis, dass Luther eine kreuzestheologische Pneumatologie³⁸ vertritt, die in scharfem Gegensatz zu einer „triumphalistischen Pneumatologie“ steht, die die menschlichen Fähigkeiten und die menschliche Vernunft betont. So plausibel diese Analyse allerdings auch ist, die Kirche kommt darin nur ganz am Rande vor³⁹. Nach Luther selbst entfaltet sich die Pneumatologie, wie sie Dietz beschreibt, aber gerade in der Kirche. Die Pneumatologie hat bei ihm ihre Stoßrichtung und ihr Ziel in der Ekklesiologie.

Abschließend stellt sich die Frage, die Luther im Kleinen Katechismus stellt: „Was ist das?“ Daher seien hier noch einige Überlegungen erlaubt:

³⁷ BSLK 655,2-8 = BSELK 1060,13-17 (zit. nach Unser Glaube, S 584).

³⁸ DIETZ (s.o. FN 7), S. 212ff.254ff; PLATHOW (s.o. FN 7), S. 169 spricht in seinem Forschungsbericht von *„Pneumatologia crucis“*.

³⁹ DIETZ, a.a.O., S. 225-230.

- Der innere Zusammenhang zwischen Pneumatologie und Ekklesiologie, den Luther beschreibt, zwischen dem Heiligen Geist und der Kirche, sollte uns dazu bewegen, die Kirche wieder als den Ort verstehen zu lernen, an dem das Wirken des Heiligen Geistes tatsächlich erfahren werden kann – nicht in übernatürlichen spirituellen Erfahrungen, sondern in der Verkündigung des Wortes Gottes und der Feier der Sakramente; nicht in der Besonderheit von Geistoffenbarungen, sondern in der Begegnung mit dem Glauben, der uns eint und niemand über den anderen erhebt. Der deutsche Theologe Notger Slenczka spricht in diesem Zusammenhang vom „Wunder des Durchschnittlichen“, das wir neu verstehen müssen.⁴⁰
- Das bedeutet umgekehrt nicht, dass außerordentliche Geisteserfahrungen in lutherischen Kirchen keinen Platz haben könnten oder sollten. Es war Luther nie ein Anliegen, den Heiligen Geist einzuschränken, indem er an eine bestimmte Erfahrung gebunden wird.⁴¹ Was für Luther viel wichtiger war: Nur das, was dem alten paulinischen Grundsatz entspricht, kann auch als Wirken des Heiligen Geistes gelten: „So auch ihr: Da ihr euch bemüht um die Gaben des Geistes, so trachtet danach, dass ihr sie im Überfluss habt und so die Gemeinde erbaut.“ (1. Korinther 14,12)
- Aufgrund dieser inneren Verbindung zwischen Pneumatologie und Ekklesiologie ist es in praktischer Hinsicht wichtig, ein stärkeres Bewusstsein für das Wirken des Heiligen Geistes in der Kirche zu wecken. Das könnte z.B. in der Katechese geschehen: Gibt es heute noch Familien, in denen – wie Luther es im Kleinen Katechismus empfiehlt – nicht nur die Zehn Gebote und das Vaterunser gelernt werden, sondern auch das Glaubensbekenntnis? Wo noch die Frage gestellt wird: „Was ist das?“
- Weiter könnten wir unsere Liturgien und Gottesdienstordnungen darauf durchsehen, ob das Wirken des Heiligen Geistes, das wir mit bestimmten liturgischen Vollzügen verbinden, tatsächlich so zum

⁴⁰ Notger SLENCZKA: *Das Wunder des Durchschnittlichen: Die systematisch-theologische Reflexion der lutherischen Pneumatologie angesichts charismatischer Bewegungen*, Lutherische Kirche in der Welt. Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 54, 2007, S. 57–77.

⁴¹ Vgl. PLATHOW (s.o. FN 7), S. 163–165, der hier z.B. darauf hinweist, dass Luther das Salben von Kranken (Jakobus 5,14f.) als heilendes Wirken des Heiligen Geistes versteht.

Ausdruck kommt, dass es alle sichtbar und erkennbar wahrnehmen können. In den letzten Jahrzehnten gab es Entwicklungen, die Schritte in diese Richtung darstellen, wenn z.B. die Salbung wieder Einzug in den Taufakt hält oder die Epiklese als Element der Abendmahlsliturgie gebräuchlich wird.⁴²

- Abschließend bleibt zu klären, was die Verbindung von Pneumatologie und Ekklesiologie für die Beziehung der Kirche zu der Welt bedeutet. Welche Folgerungen können daraus für den Umgang mit den wichtigen politischen Fragen unserer Zeit gezogen werden? Da diese Fragestellungen in anderen Beiträgen dieses Bandes behandelt werden, will ich hier nicht darauf eingehen.⁴³

Ich möchte an dieser Stelle die Kernbotschaft zusammenfassen, in der Luthers Auslegung des dritten Artikels besteht und die uns bei allen weiteren Überlegungen leiten könnte, vor allem bei dem Prozess, der innerhalb des Lutherischen Weltbundes mit dieser Konferenz in Addis Abeba eingeleitet wird. Diese Kernbotschaft lautet, dass für Luther das Glaubensbekenntnis nicht auf die Seite des Gesetzes gehört, sondern auf die des Evangeliums. Daher drückt er mit seiner Auslegung des dritten Artikels die feste Glaubensüberzeugung aus („Ich glaube ...“), dass der Heilige Geist nicht nur jeden und jede von uns aus der Finsternis der Verstrickung in dämonische Mächte herausruft, sondern dass er auch die Kirche als Gemeinschaft der an Christus Gläubigen beruft und täglich erneuert. Wir dürfen gewiss sein, dass wir in der Kirche – mag sie uns manchmal auch noch so klein und armselig erscheinen – den Ort finden können, an dem das Heil gegeben wird. Luther selbst drückt das im Großen Katechismus so aus:

„Darum ist alles in der Christenheit darauf hingeordnet, dass man da täglich lauter Vergebung der Sünden durch Wort und Zeichen hole, um unser Gewissen zu trösten und aufzurichten, solange wir hier leben. Also bewirkt der Heilige

⁴² Als Beispiel für ein lutherisches Gottesdienstverständnis, das in diese Richtung geht vgl. Christian LEHNERT: *Descent and Ascent: On Lutheran Worship*, in: Florian HÜBNER / Henrike MÜLLER (EDS.): *What is Lutheran? Introductions to Theology, Worship, Congregation, Ecumenism and Church Law*, Lutheran Theology. German Perspectives and Positions 1, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2019, S. 63–100.

⁴³ Hier sei nur eine Arbeit des reformierten Theologen Michael Welker genannt, in der diese Fragestellungen detailliert und mit vielen wichtigen Ideen besprochen werden: Michael WELKER, *Gottes Geist. Theologie des Heiligen Geistes*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchner 1992.

Geist, dass uns die Sünde, obwohl sie uns noch anhaftet, doch nicht schaden kann, solange wir in der Christenheit sind, wo lauter Vergebung der Sünden ist ...⁴⁴

Der Heilige Geist, der Tröster – für jeden Einzelnen von uns ebenso wie für uns als Kirche: Das ist es, was Luther uns nahebringen wollte. Daher beendet Luther sein berühmtes Lied „Erhalt uns Herr, bei deinem Wort“ mit folgender Strophe, die auch am Ende dieses Beitrags stehen soll:

„Gott Heilger Geist, du Tröster wert, /
gib dein Volk ein’erlei Sinn auf Erd, /
steh bei uns in der letzten Not,
/ g’leit uns ins Leben aus dem Tod.“ (EG 193,3)

⁴⁴ BSLK 658,25-33 = BSELK 1064,21-25 (zit. nach Unser Glaube, S. 587).

DIE GEMEINSCHAFT GOTTES: SICHTWEISEN AUS DER EVANGELISCH- LUTHERISCHEN KIRCHE IN BOTSWANA¹

Mari-Anna Auvinen

EINLEITUNG

In diesem kurzen Beitrag werde ich die lutherische Identität der Tswana unter Berücksichtigung der Gemeinschaft Gottes untersuchen. Ich hatte die Ehre, in Gaborone mit Freundinnen und Freunden und Pfarrpersonen aus den Reihen der Tswana zusammen arbeiten und leben zu dürfen, als ich von 1996 bis 2000 als Dozentin am Woodpecker Theological Seminary für die Evangelisch-Lutherische Kirche in Botswana tätig war. Ich hatte in dieser Zeit immer wieder das Gefühl, dass die Studierenden dort Luthers Theologie zuweilen besser verstehen als die Theologinnen und Theologen in meiner finnischen Heimat. Die Lebensbedingungen der Menschen, die aufgrund der damals weit verbreiteten Armut und der grassierenden Krankheiten – wie zum Beispiel der HIV und AIDS-Pandemie – nicht einfach waren, fanden ihren Widerhall in Luthers Theologie des Kreuzes. Zudem verstanden meine Studierenden das Konzept der Kirche sehr genau und wir konnten auf eine besondere Art und Weise über Theologie sprechen, die uns

¹ In Botswana gibt es drei lutherische Kirchen. Meine Forschung betrifft die Evangelisch-Lutherische Kirche in Botswana (ELKB). Die anderen zwei lutherischen Kirchen sind die Evangelisch-Lutherische Kirche im Südlichen Afrika (ELKSA) aus Südafrika und eine kleine lutherische Kirche, die von deutschen Missionarinnen und Missionaren geleitet wird, die Lutherische Kirche des Südlichen Afrika.

alle ansprach. Irgendwann wollte ich die zugrunde liegende Denkstruktur verstehen, die dieses kontextualisierte Verständnis ermöglicht, und begann daher, mit Hilfe von Interviews die Denkweise der Tswana untersuchen.²

Wenn wir über die Denkweise der Tswana oder ihre Philosophie sprechen, müssen wir natürlich als erstes festhalten, dass dies nicht bedeutet, dass alle *Batswana* – die Menschen in Botswana – eine einheitliche und gleichartige Denkweise haben. Vielmehr gibt es bestimmte grundlegende kulturelle und philosophische Denkweisen, deren sich die Menschen durchaus bewusst sind und die im vorliegenden Fall für das Verständnis von Luthers Theologie der Kirche hilfreich sind.³ Die Philosophie der Tswana ist mehrere tausend Jahre alt und eng mit traditionell-religiösen Vorstellungen verbunden, und dieses reiche Erbe wirkt sich auf die lutherische Identität der Menschen dort aus. Ähnlich wie andere philosophische Systeme in Afrika wird die traditionelle Philosophie der Tswana mündlich weitergegeben und beinhaltet Grundsätze, die den Kindern schon von klein an beigebracht werden. Ruth Finnegan spricht bei dieser Art der kulturellen und philosophischen Denkweise – und insbesondere der daraus erlernten Grundsätze – von „oraler Literatur“.⁴ Offensichtlich entstehen jedoch durch Modernisierung und Globalisierung für alle kulturellen Traditionen neue Probleme. Zur Modernisierung scheint eine besondere Anthropologie zu gehören, die auf Individualismus und einem dualistischen Weltbild beruht. Dieses Menschenbild nimmt materielle Werte bereitwillig an und lässt so das Konzept einer „Person“ als Individuum zusammenschrumpfen. Dieses Phänomen wird von der afrikanischen Wissenschaft heftig kritisiert und von Marilynne Robinson als „absence of the mind“ beschrieben.⁵

² Vgl. Mari-Anna PÖNTINEN: *African Theology as Liberating Wisdom. Celebrating Life and Harmony in the Evangelical Lutheran Church in Botswana*, Studies in Systematic Theology 12, Leiden et al.: Brill 2013.

³ Zum Thema afrikanische Philosophie und den Strukturen kultureller Philosophien vgl. Henry Odera ORUKA: *Sage Philosophy. Indigenous Thinkers and Modern Debate on African Philosophy*, Philosophy of History and Culture 4, Leiden et al.: Brill 1990; ID.: *Sagacity in African Philosophy*, in: Tsenay SEREQUEBERHAN (ED.): *African Philosophy. The Essential Readings*, New York: Paragon House 1991, S. 47–62; Kwasi WIREDU: *On Defining African Philosophy* in: SEREQUEBERHAN (HG.), S. 87–110; PÖNTINEN (s.o. FN 2), S. 64–85.

⁴ Vgl. Ruth FINNEGAN: *Oral Literature in Africa*, Oxford et al.: Oxford University 1970; ID.: *The Oral and Beyond. Doing Things with Words in Africa*, Oxford: James Carrey 2007.

⁵ Vgl. Marilynne ROBINSON: *Absence of Mind: The Dispelling of Inwardness from the Modern Myth of the Self*, The Terry Lectures, New Haven: Yale University 2010; zum Thema Kritik vgl. z.B. Gabriel M. SETILOANE: *African Theology. An Introduction*, Johannesburg: Skotaville Publishers 1986, S. 10; Dumie Oafeta MMUALEFE: *Towards an Authentic Tswana Christianity Revising Botho*, MTS Thesis, Eden Theological

Für die Erweiterung unserer lutherischen Interpretationsmöglichkeiten ist es wichtig, ganz unterschiedliche Traditionen und Denkweisen zu untersuchen, um unsere theologischen Konzepte und Vorstellungen lebendig zu halten. Im Folgenden möchte ich kurz a) die traditionelle Kosmologie der Tswana und b) die Art und Weise, wie sie einzelne Personen wahrnehmen, beschreiben und möchte c) darauf eingehen, inwiefern diese Denkart das Verständnis von der Gemeinde Gottes beeinflusst.

GANZHEITLICHES WELTBILD UND MODIMO ALS DAS HÖCHSTE WESEN

In der Kosmologie der Tswana wird nicht zwischen Geist und Materie unterschieden; und es gibt auch keine Abgrenzung von heilig und säkular. Die europäisch geprägte Modernisierung mit ihren kartesischen Abgrenzungen haben bei der Entstehung des Weltbilds der Tswana keine Rolle gespielt. Der kartesische Dualismus unterscheidet bekanntlich zwischen *res cogitans*, der denkenden Substanz, und *res extensa*, der ausgedehnten Substanz.⁶ Die Kosmologie der Tswana hingegen kennt nur eine unteilbare kosmologische Entität, in der das Metaphysische und das Physische nicht voneinander getrennt sind. Dieses Weltbild kann auch als monistisch bezeichnet werden, jedoch nicht im herkömmlich-europäischen Sinn; es entspricht vielmehr einem gewissen spirituellen Monismus oder Holimus. Der Holismus vertritt bekanntlich die Vorstellung, dass das Ganze mehr ist als die Summe seiner einzelnen Teile.⁷

Um den konkreten Unterschied hier zu verstehen, ist es hilfreich, sich den Schöpfungsbericht der Tswana genauer anzuschauen: Am Anfang hat *Modimo*⁸, das höchste Wesen, die Welt geschaffen, indem es das Universum

Seminary 2004, S. 3; Polycarp IKUENOBE: *Philosophical Perspectives on Communalism and Morality in African Traditions*, Oxford: Lexington Books 2006, S. 55; PÖNTINEN (s.o. FN 2), S. 193–196.

⁶ Vgl. René DESCARTES, *Meditationes de Prima Philosophia*, 6. Meditation (1641/1647), hg. von Gerhard Schmidt, Reclam UB 2888, Hamburg: Reclam 1986, S. 96–99.

⁷ Petter KORKMAN / Mikko YRJÖNSUURI: *Filosofian historian kehityslinja*, Tampere: Gaudeamus 2003, S. 447; eine deutsche Philosophiegeschichte des Holismus z.B. bei Michael ESFELD: *Holismus in der Philosophie des Geistes und in der Philosophie der Physik*, suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1572, Frankfurt a.M. 2002. Zur Analyse des Holismus der Tswana PÖNTINEN (s.o. FN 2), S. 153–176.

⁸ Zu „Modimo“ vgl. PÖNTINEN (s.o. FN 2), S. 238–262; James N. AMANZE: *African Traditional Religions and Culture in Botswana. A Comprehensive Textbook*, Gaborone: Pula Press 2002, S. 37–61; Gomang Seratwa NTLOEDIBE-KUSWANI: *Translating the Divine; The Case of Modimo in the Setswana Bible*, in: Musa W. DUBE SHOMANAH

geschaffen und mit verschiedenen Dingen ausgestattet und dabei jedem Ding seinen ganz bestimmten Ort in einer bestimmten Ordnung gegeben hat. Diese Ordnung umfasst verschiedene Kategorien oder Seins-Ebenen – und zwar: *Modimo* als das höchste Wesen, *badimo* (die Vorfahrinnen und Vorfahren der Lebenden), *batho* (die Menschen), schließlich die Tiere, Pflanzen und der Rest der natürlichen Welt in absteigender Hierarchie.

Alle Dinge an ihrem jeweiligen Platz in der Ordnung und in ihren Beziehungen untereinander spiegeln Einheit im holistischen Sinn wider; und dennoch ist alles, was existiert, von *Modimo* als dem Schöpfer, *Mothlodi*, abhängig. *Modimo* selbst ist Leben, die Wurzel und Quelle alles Lebendigen. Und auch wenn *Modimo* das höchste Wesen ist, existiert Gott gleichzeitig trotzdem in allem, was geschaffen wurde, im höchst immanenten und sogar panentheistischen Sinn. Dabei ist allerdings zu betonen, dass „Pantheismus“ nicht identisch ist mit „Pantheismus“, denn die Religion der Tswana ist immer wesentlich monotheistisch gewesen. Vielmehr ist *Modimo* die Kraft hinter allem und die fortwährende und beständige Quelle allen Lebens. Ohne *Modimo* kann nichts existieren.

Aus der Tatsache, dass eine dualistische Abgrenzung fehlt, folgt, dass es keine „Schöpfung aus dem Nichts“, keine *creatio ex nihilo* gibt. Vielmehr bringt *Modimo* sich dem Verständnis der Tswana nach beständig selbst hervor und auch alle seine / ihre Erscheinungsformen. Alles hängt von dieser wunderbaren Quelle des Lebens ab. Das Leben selbst ist ein Geschenk von Gott. *Modimo* wird als liebevolle Mutter von allem Lebendigen – *Mme* – und als schenkender Vater – *Rre* – von allem Lebendigen verstanden; und gleichzeitig ist *Modimo* aber auch ein *Telo*, ein Ding oder eine Sache. Das ganze Universum spiegelt seinen Schöpfer wider, Gottes Sanftheit gegenüber den Kindern Gottes und gleichzeitig auch Gottes geheimnisvolle oder sogar furchterregende Macht. Der südafrikanische Wissenschaftler Gabriel Setiloane vergleicht den Gott der Tswana mit Rudolf Ottos Vorstellung eines *mysterium tremendum et fascinans*. Weiterhin lädt er die europäischen Gläubigen ein, eine Schule der Tswana zu besuchen, um die Größe Gottes zu verstehen.⁹ Das kann ich nur unterschreiben. Jede Art von Dualismus scheint dazu zu neigen, das Gottesbild abzuschwächen, es vom Leben der Menschen und von der realen Welt abzuspalten.

(Ed.): *Other Ways of Reading: African Women and the Bible*, Atlanta (GA): Society of Biblical Literature 2001, S. 78–97; SETILOANE (s.o FN 5), S. 21–28.

⁹ Gabriel M. SETILOANE: *The Image of God among the Sotho-Tswana*, Rotterdam: A. A. Balkema 1976, S. 77.84–85.229; vgl. Rudolf OTTO: „Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen (Neuausgabe des Originals von 1917), C.H. Beck Paperback 328, München: C.H. Beck 2014, S. 13–37.

INDIVIDUUM UND GEMEINSCHAFT

Aufgrund der Schöpfung wird jedem Menschen im Denken der Tswana Respekt entgegengebracht. Ein Sprichwort – *motho ke Modimo* („jedes Individuum ist Gott“) bringt diesen Gedanken auf den Punkt.¹⁰ Eine alte weise Frau erklärte den Missionaren Ende des 19. Jahrhunderts, dass *Modimo*, während er / sie die Welt erschuf, sich darin selbst als Person eingezeichnet habe (*diming*), ähnlich wie die Missionare vielleicht Tinte auf ein Löschpapier schütten. Selbst wenn man das Blatt Papier dann schräg hält, läuft die Tinte nicht herunter, sondern bleibt an Ort und Stelle – aufgesogen. In ähnlicher Weise gibt auch *Modimos* Berührung jedem Menschen immer weiter Würde und erkennt sie. Diese traditionelle Erklärung entspricht in etwa der *imago Dei* in der christlichen Auslegung.

Aber diese Vorstellung von *imago Dei* in der ELKB bezieht sich eher auf die Gemeinschaft von Menschen. Somit ist nach der traditionellen Vorstellung von einem Individuum die Menschhaftigkeit oder *botho* eine gemeinsame Eigenschaft aller Menschen im Sinne einer Vergemeinschaftung. Der Grundgedanke im Denken der Tswana – *Motho ke motho ka batho ba bangwe* („ein Mensch ist nur durch andere Menschen ein Mensch“) – unterstreicht genau diese Vorstellung von Gemeinschaft.¹¹ Mit anderen Worten: „Ohne andere Menschen ist kein Mensch ein Mensch“. Die Eigenschaft der Menschhaftigkeit, die es nur in Gemeinschaft mit anderen geben kann, verweist vielmehr auf eine Gemeinschaft von Menschen und wird nur in der Beziehung zu anderen konkret. Ein Mensch, ein Individuum zu sein, bedeutet immer auch, zu einer Gemeinschaft dazuzugehören, teilzuhaben und als Menschen unter Gott voneinander abhängig zu sein. In diesem Sinn ist das Selbst, wie auch Bischof Phillip J. Robinson es formulierte, ohne die anderen unvollständig, und deshalb spiegeln Menschen beständig in anderen, wer wir im Verhältnis zu anderen sind.¹² Den Pfarrpersonen in der lutherischen Kirche zufolge entspricht die afrikanische Vorstellung von Gemeinschaft der entsprechenden christlichen Vorstellung durchaus, weil auch die Bibel Gemeinschaft betont.

¹⁰ Genaueres zu dem Sprichwort in: AMANZE (s.o. FN 8), S. 129; SETILOANE (s.o. FN 9), S. 21.

¹¹ AMANZE, a.a.O., S. 127; SETILOANE, a.a.O., S. 33; PÖNTINEN (s.o. FN 2), S. 178.

¹² ROBINSON, S. 2; PÖNTINEN, a.a.O., S. 193. Nach John L. COMAROFF / Jean COMAROFF: *Of Revelation and Revolution, The Dialectics of Modernity on a South African Frontier*, Vol. 2, Chicago: University of Chicago Press 1997, S. 381 wird das Selbst in der Tradition der Tswana nicht als ein Seinszustand verstanden, sondern vielmehr als ein Prozess des Werdens zusammen mit anderen (S. 381).

Das Prinzip der Menschhaftigkeit (*botho*) verweist ferner auf die ethischen Vorstellungen der Tswana. Gemäß dem Prinzip des *botho* zu leben, heißt, jeden Menschen als gleichwertig unter Gott zu würdigen. Niemand kann als menschlicher angesehen werden als andere und jeder ist selbst immer ein Teil dieser Gewürdigten. Cosmos K. Moenga vereinfacht das ethische Konzept des *botho*, wenn er sagt, dass man eine andere Person als eine Person, einen Menschen sehen muss und als „nichts anderes“. Das heißt, dass wir anderen Menschen in unseren zwischenmenschlichen Beziehungen begegnen müssen, ohne sie durch die einengende Brille des gesellschaftlichen Status, des Geschlechts, der ethnischen Zugehörigkeit, der Nationalität, der politischen Meinungen usw. zu sehen¹³ ... Wenn wir wirklich hinschauen und sehen, wird das vergemeinschaftete Menschhafte konkret, mit der Folge, dass wir uns in die Bedürfnisse der Anderen einfühlen und Empathie dafür entwickeln. Die höchste ethische Norm der Tswana in ihrem Prinzip des *botho* ist, jemanden anders zu lieben, wie sich selbst, und auf die Bedürfnisse dieses Menschen solidarisch und fürsorglich zu reagieren. *Botho* als altehrwürdiger Moralkodex gleicht der Goldenen Regel in der Bibel.¹⁴

GRUNDSÄTZE DES THEOLOGISCHEN DENKENS DER LUTHERISCHEN KIRCHE

Diese zwei Grundsätze, das Lebensprinzip – die Quelle des Lebens ganzheitlich annehmen – und das Prinzip der Menschhaftigkeit in Gemeinschaft, *botho*, durchdringen alles theologische Denken der botswanischen lutherischen Kirche. Bei der Darstellung des ganzheitlichen und gemeinschaftsorientierten Ansatzes der afrikanischen Spiritualität macht Philip J. Robinson deutlich, dass diese grundlegend sind für jede theologische Arbeit, wenn die Kirche für die Menschen in Botswana relevant sein und eine Bedeutung haben will.

In Bezug auf das Lebensprinzip gibt es jedoch auch Unterschiede zwischen dem traditionellen Denken und den christlichen Auslegungen. Für eine einfache und präzise Darstellung ist es hilfreich, das Konzept der „Lebenskraft“ zu analysieren. Es hat seinen Ursprung in der Erforschung der Bantu-Philosophie von Placide Tempels¹⁵, der argumentierte,

¹³ PÖNTINEN, a.a.O., S. 205.

¹⁴ Zum Thema menschliche Existenz in Gemeinschaft und zu *botho* als ethischem Grundwert, siehe die Analyse und Erörterung hierzu in Pöntinen, a.a.O., S. 176-218.

¹⁵ Placide TEMPELS: *La philosophie Bantou*, Elisabethville / Lubumbashi (RDC): Lovania 1956 = dt. *Bantu-Philosophie. Ontologie und Ethik*“, Heidelberg: Rothe

dass „(Lebens)Kraft“ in den Bantu-Traditionen – und dazu zählen die Tswana – mit dem „Sein“ gleichgesetzt werden kann, traditionell also als eine Eigenschaft zu verstehen ist, die nicht vom „Sein“ getrennt werden kann. Vielmehr wird die Lebensenergie als eine Kraft verstanden, die in allen Lebewesen vorhanden ist, die damit ihrerseits das Potential haben, die Kraft zu besitzen. Tempels zufolge beinhaltet die kosmische Hierarchie eine Reihe von Kräften, die in der Lage sind, Lebensenergie zu besitzen und diese in anderen Lebewesen zu verstärken, indem sie selbst als belebende Kraft wirken. Dementsprechend ist das höchste Wesen in der traditionellen Denkart eine sich selbst erhaltende Kraft, die Kraft und Lebensenergie in anderen Lebewesen verstärkt. Wie bereits erwähnt, sind die Vorfahrinnen und Vorfahren der Menschen im Verständnis der Tswana die zweite Hierarchiestufe, gefolgt von den lebenden Menschen selbst, den Tieren und schließlich den Pflanzen, in genau dieser absteigenden Reihenfolge von Vitalitätswirkmächtigkeit. Die höheren Stufen geben dabei durch die Interaktion mit den niedrigeren Stufen die beschriebene vitalisierende Kraft weiter.¹⁶

Philip J. Robinson kommt zu dem Schluss, dass der christliche Glaube eine neue Lebenskraft ist, die das gesamte Leben der afrikanischen Gesellschaft durchdringt. Im Licht der Erörterungen zu *botho* weiter oben liegt es auf der Hand, dass die zwischenmenschlichen Beziehungen in der lutherischen Kirche am besten als vitalisierende Interaktionen verstanden werden. Dabei ist es das Verhältnis zu Christus und die Interaktion mit Christus, die in besonderer Weise Leben spenden. Diese Interaktion macht einen Menschen lebendig und – mehr noch – Christinnen und Christen sind nach diesem Verständnis von Christus „besessen“ und durchdrungen: Christus als das Leben Gottes fließt in den Adern der Menschen, wie Paulus im Galaterbrief sagt – „Ich lebe, doch nun nicht ich, sondern Christus lebt in mir“ (Galater 2,20) – formuliert. Weil Christus Gott ist, ist es *Modimo*, der in dem inneren Selbst von Christinnen und Christen wohnt.¹⁷

1956. Ungeachtet mancher Kritik an Tempels, werden seine frühen Arbeiten in der afrikanischen Theologie viel verwendet.

¹⁶ TEMPELS (s.o. FN 15, engl. Fassung), S. 51.58–66; SETILOANE (s.o. FN 5), S. 27–28, Vincent Mulago spricht (Vincent MULAGO, *Traditional African Religion and Christianity*, in: Jacob K. OLUPONA (Ed.): *African Traditional Religions in Contemporary Society*, St. Paul (MN): Paragon House 1991, eher von unerlässlicher Teilhabe (S. 120). Siehe auch SETILOANE (s.o. FN 5), S. 13–16; Edwin SMITH: *The Religion of Lower Races, as Illustrated by the African Bantu*, New York: Macmillan 1923, S. 9.22–23.

¹⁷ PÖNTINEN (s.o. FN 2), S. 302–305. Auch wenn die Vorstellung des Besessen-Seins auf das traditionelle Denken der Tswana zurückgeht, kann man eine ähnliche Vorstellung auch bei Luther finden. Siehe WA 17/I,438,15–20: „das wir erfüllet werden auff alle weise, damit er voll macht und voll Gotes werden überschattet

Dies führt zu einem auffälligen Paradox im traditionell-religiösen Denken der Tswana, wonach *Modimo* als das höchste Wesen für die Menschen unerreichbar ist und zu dem nur über die *badimo* (Vorfahrinnen und Vorfahren) Kontakt aufgenommen werden kann, die dann wiederum die lebenden Menschen vitalisieren. In der lutherischen Kirche ist es demgegenüber die Grundlage des Glaubens, dass der Allerhöchste zu den niederen Stufen der Menschen hinabsteigt, Mensch wird unter den Menschen – „neben einem Menschen ein Mensch wird“. Mehr noch: Jesus von Nazareth verwirklichte das Konzept der *botho* im uneingeschränkten Sinn. In von Liebe geprägter Solidarität begegnete er den Armen und Unterdrückten mit Würde und Fürsorge. Durch die größtmögliche Identifizierung mit den Menschen hat er das Schicksal der Menschen auf sich genommen und sich selbst für die Menschheit als Ganzes geopfert. In Christus ist der Höchste zu den Niedrigsten herabgestiegen, hat der Heilige jedem Menschen Würde verliehen und hat er die gebrochene Menschheit mit seinem eigenen Blut wiederhergestellt. Andere Opfer sind nicht erforderlich, es bedarf keiner Heilerinnen und Heiler, die sich um die zerbrochene Harmonie kümmern. Christus ist der größte Heiler von allen, *Ngaka*, und der einzig notwendige Vermittler zwischen den Menschen und Gott.¹⁸

In der lutherischen Kirche ist das Paradigma der Menschwerdung der dritte Grundsatz im theologischen Denken. Moenga spricht hier sogar vom „lutherischen Geist“. Theologie muss zum einen immer kontextualisiert sein, weil Gott, *Modimo*, im gesellschaftlichen, kulturellen und politischen Kontext der Menschen Menschengestalt angenommen hat. Und weil Gott, der Allerhöchste, zu den Menschen herabgestiegen ist, um insbesondere mit den Armen und Schwachen in Beziehung zu treten, muss zweitens auch die Kirche diesen Weg beschreiten. Genau wie Gott, der gekommen ist, um die Menschlichkeit der Unterdrückten zu betonen, muss die Kirche sich an die Seite all jener stellen, die allein nicht in der Lage sind, für sich einzutreten. Weil sich Gott schon in der Vergangenheit entschieden hat,

mit allen Gaben und Gnade und erfüllet mit seinem Geist, der uns mutig mache [...] und sein Leben in uns lebe, seine Seligkeit uns selig mache, seine Liebe in uns die Liebe erwercke <sic!>, Kurz um, das alles, was er ist und vermag, in uns völlig sey und krefftig wirke, das wir ganz vergottet werden.“ Siehe auch Tuomo MANNERMAA: *Christ Present in Faith: Luther's View of Justification*, Minneapolis (MN): Fortress Press 2005, S. 39.

¹⁸ Zur Rolle Christi als „Ngaka“, dem größten Heiler und Vermittler, siehe PÖNTINEN; zur Bedeutung von *badimo* im lutherischen Glauben der Tswana, siehe PÖNTINEN, a.a.O., S. 287–324. Es sei an dieser Stelle darauf hingewiesen, dass die Vorstellung von *badimo* die lutherische Identität in Botswana maßgeblich beeinflusst. Robinson zufolge stellt die Vorstellung von *badimo* zudem eine weitere bemerkenswerte Parallele zum Christentum als die Gemeinschaft der Heiligen dar.

in der Krippe der Armen geboren zu werden, entscheidet sich Gott immer wieder dafür, in der Krippe der Armen und Marginalisierten geboren zu werden. Moenga weist darauf hin, wie wichtig es ist, zu verstehen, dass der „lutherische Geist“ in den Kirchen erneuert werden muss, um zu verhindern, dass der Name Gottes dazu missbraucht wird, um unmenschliche oder ausbeuterische Praktiken wie das Bezahlen für Heilung in Geltung zu setzen, das er als moderne Form von Ablasshandel versteht. Philip J. Robinson unterstreicht, dass Gott „seine sündigen, hoffnungslosen und hilflosen Menschen allein aus Gnade rettet“.¹⁹

GEMEINSCHAFT GOTTES

Eine angemessen wahrnehmende und belebende Interaktion wird in allen Arten von Beziehungen geschätzt; aber – so meint Moengo – in der Interaktion mit Christus müssen Christinnen und Christen Gott und „nichts anderes“ sehen. Das ist, bei allen Unterschieden, parallel zum Moralkodex im *botho*-Konzept, der betont, dass wir anderen Menschen rein als Menschen und als nichts anderes begegnen sollten. Durch *botho* stellt Christus in seiner Menschhaftigkeit eine Beziehung zwischen Gott und den Menschen her, aber es reicht nicht aus, dass die Menschen allein seine menschliche Natur sehen – das wäre keine christliche Spiritualität. Menschen treten also nur dadurch in Beziehung zu Gott, dass sie Christus als Gott wahrnehmen. Das ist durch den Glauben möglich, während die Liebe die treibende Kraft ist, die die verlorenen Kinder zurück zum väterlichen Gott bringt. Weil wir Gott in Christus erkennen, bringt Christus die Christinnen und Christen in liebevoller Art und Weise dazu, als Teilhabende an der Gemeinschaft Gottes an der Heiligen Dreifaltigkeit teilzuhaben.²⁰

Die Vorstellung von der Trinität als eine Gemeinschaft Gottes unterscheidet sich von den traditionell-religiösen Vorstellungen, auch wenn das Konzept der Trinität in gewisser Weise verbunden ist mit dem Prinzip der Menschhaftigkeit. Genau wie Menschhaftigkeit als Wesensmerkmal verstanden wird, das allen Menschen gemein ist, ist Göttlichkeit eine Eigenschaft, die allen Personen der Trinität gemein ist. In dieser ganzheitlichen Wahrnehmung ist die Trinität mehr als die Summe der einzelnen Personen. Die Vorstellung, dass Gott eine Gemeinschaft ist, betont das

¹⁹ Philip J. ROBINSON: *What I hear the Bible Say. To You from Me on my 70th Birthday, July 4, 1940-July 4, 2010*, Ramotswa: ELKB 2010, S. 17 (*Orig. engl., dt. durch Ü.*). Zur Notwendigkeit einer kontextualisierten Theologie und zum lutherischen Geist, siehe PÖNTINEN, a.a.O., S. 125-152.

²⁰ PÖNTINEN, a.a.O., S. 293-296, 343.

Einssein und die Einheit der Trinität, aber auch eine gewisse von Liebe geprägte gegenseitige Abhängigkeit, bei der Gott nicht einfach nur als eine Gemeinschaft existiert, sondern auch als Gemeinschaft wirkt. In diesem Sinn sind Sendender und Gesendeter immer der gleiche.²¹

Moruti Segatlhe erläutert dieses Geheimnis, indem er erklärt, dass Gott als der Schöpfer nicht einfach nur Teil der Trinität sei, sondern dass man – weil die Trinität eine Person und gleichzeitig drei Personen ist – sagen kann, dass die Existenz des ganzen Universum „auf ihnen“ beruht. Andererseits, erklärt er weiter, wird das zärtliche Mutterherz Gottes den Menschen in Christus offenbart. Gleichzeit hilft der Heilige Geist Christinnen und Christen, Gott in Christus zu erkennen. Durch den Heiligen Geist lebt Christus in den Christinnen und Christen, die als Kirche – die wiederum Teilhaberin an der Heiligen Gemeinschaft ist – teilhaben an dem göttlichen Wesen Gottes. In diesem Sinn spiegele die Kirche die Gemeinschaft Gottes in der Welt wider. Und selbst wenn die Kirche sich behaupten muss und häufig unterliegt, bleibt sie aufgrund der Trinität stets heilig und sehnt sich nach der eschatologischen Erlösung.²² Der Heilige Geist, so betont Moenga, „erhält in unseren Herzen das Leben bis zur endgültigen Erlösung, wenn er uns in der Herrlichkeit Gottes in vollem Umfang zuteil wird“.²³

Es gibt aber noch einen weiteren Aspekt des Wirkens des Heiligen Geistes unter den Christinnen und Christen: Der Heilige Geist bringt die christlichen Gläubigen dazu, andere Menschen so zu sehen, wie Christus sie sieht. Zudem legt der Heilige Geist offen – und öffnet den Menschen die Augen – welche Machtmittel und Kräfte missbraucht werden, um Menschen auszubeuten und in Gefangenschaft zu halten. Moenga unterstreicht, dass der Heilige Geist eine Kraft ist, die befreit. Andererseits spricht er

²¹ Vgl. PÖNTINEN, a.a.O., S. 338–339.

²² PÖNTINEN, a.a.O., S. 340–349. Vgl. auch Mercy Amba ODUYOYE: *Hearing and Knowing. Theological Reflections on Christianity in Africa*, Maryknoll (NY): Orbis Books 1986, die die Trinität ebenfalls als Gemeinschaft versteht, aber mehr als ein ethisches Symbol für die Gemeinschaft, die die Kirche anstreben sollte, aber nicht verwirklichen kann (S. 144–145). Bischof Moenga hingegen unterstreicht, dass die Kirche Teilhaberin an der heiligen Gemeinschaft ist und deshalb teilhat an ihrer Heiligkeit. Es ist bemerkenswert, dass die Lebenden im traditionell-religiösen Denken die Gemeinschaft der *badimo* widerspiegeln. Hinsichtlich afrikanischer Vorstellungen von der Trinität siehe auch: Mika VÄHÄKANGAS: *African Approaches to the Trinity*, in: Emmanuel KATONGOLE (Ed.): *African Theology Today*, Scranton (PA): University of Scranton Press 2002, S. 69–84.

²³ Cosmos K. MOENGA: *The Role of the Holy Spirit in the Mission of our Churches: A Trinitarian Perspective* (auf der Partners' Consultation: Searching for a New Identity; Global Mission in Turmoil, Orivesi, Finnland, Juni 2009 vorgetragener Beitrag), unpubl., S. 3; PÖNTINEN, a.a.O., S. 349; vgl. oben WA 17/1,438 (oben FN 17).

von einer widerstreitenden Macht, die den Profit – egal ob spirituell oder wirtschaftlich – sucht, auch auf Kosten der menschlichen Würde. Moenga zufolge kleidet sich diese letztere Kraft in einer ganzen Reihe von religiösen, ökonomischen und politischen Gewändern, sie hat keineswegs nur eine bestimmte Farbe oder Religion, ist aber oftmals das letztliche Motiv für religiöses Handeln.²⁴ Der Heilige Geist entlarvt solche negativen Mythen²⁵, die zur Ausbeutung der Mitmenschen gebraucht werden. Er, der Heilige Geist, bewegt die Kirche dazu, Partei für die Armen und Marginalisierten zu ergreifen. In diesem Sinn bewirkt er in den Interaktionen die ehrliche Wahrnehmung des Nächsten und inspiriert und vitalisiert Christinnen und Christen dazu, an der Mission Gottes teilzuhaben, die immer im Dienste der Menschheit ist.²⁶

Am Ende dieses Beitrags möchte ich noch darauf hinweisen, dass die ganzheitliche Vorstellung vom Kosmos und *Modimo* als Wurzel und Quelle allen Lebens das theologische Denken der lutherischen Kirche in Botswana natürlich genauso sehr beeinflusst wie das gemeinschaftlich gelebte Prinzip der Menschhaftigkeit im *botho*. In diesem Sinn kann man nur hervorheben, welch große Bedeutung die afrikanischen Spiritualität für die lutherische Theologie hat. Dennoch ist und bleibt das Paradigma der Menschwerdung Christi prägend für alles theologische Denken, auch wenn es sich kultureller und religiöser Grundsätze bedient, um die lebenspendende „Besessenheit“ in Christus und der Trinität als Gemeinschaft von Personen zu erklären. Die trinitarische Theologie – so betonen die Pfarrpersonen – untersucht das Mysterium der Liebe, der Beziehungen, des Menschseins und der Gemeinschaft. In der Beziehung zu Christus hängt die Spiritualität von Christinnen und Christen davon ab, Christus als Gott

²⁴ Moenga spricht in „The Role of the Holy Spirit“ (MOENGA, a.a.O., 5) zum Beispiel über einige so genannte „Spiritual Churches“ und „dass diese behaupten, vom Geist Gottes ermächtigt und zugerüstet worden zu sein. Sie behaupten, dass der Heilige Geist sie ermächtigt und zugerüstet hat, Visionen zu empfangen. Sehr zu meiner Überraschung verstehen sie nicht, dass die armen Afrikanerinnen und Afrikaner, die ihre Mitglieder sind, leiden. Schlimmer noch: Sie tragen zu diesem Leid bei, indem sie hohe Preise für die Dienste berechnen, die sie für diese armen Menschen erbringen“ (*Orig. englisch, dt. durch Ü.*).

²⁵ Cosmos K. MOENGA: *Does the Good Samaritan and the HIV/AIDS Victims Meet?* (auf den von FELM und den Gemeinden in Tampere in Tampere, Finnland, im Juni 2009 organisierten Summer Festivals vorgelegte Arbeit), unpubl., S. 2–3, verweist zum Beispiel auf den Mythos vom „armen afrikanischen Kontinents“, der oft zitiert wird, obwohl der Kontinent reich an natürlichen Ressourcen ist.

²⁶ Vgl. PÖNTINEN, a.a.O., S. 348–360.

wahrzunehmen. Dieses Wechselspiel führt Christinnen und Christen als Teilhabende in die Gemeinschaft mit Gott.²⁷

²⁷ PÖNTINEN, a.a.O., S. 337–338. Moenga betont in „The Role of the Holy Spirit“ (MOENGA, s.o FN 23, S. 4), dass afrikanische Theologinnen und Theologen in den afrikanischen Kontexten die Theologie der Trinität aufgrund von Verwirrungen unterrichten müssten. Seiner Meinung nach ist die Trinitätslehre „weder eine Lehre über das abstrakte Wesen Gottes noch geht es darin um Gott losgelöst von allem anderen außer Gott; vielmehr ist es eine Lehre über Gottes Leben mit uns und unser Leben miteinander.“ (*Original engl., dt. durch Ü.*).

DER HEILIGE GEIST IN DER WELT

Emmanuel Clapsis

MIT PLURALITÄT ZURECHTKOMMEN

Der zunehmende Pluralismus moderner Gesellschaften und seine Auswirkungen für das Selbstverständnis der christlichen Identität sind Themen, mit denen alle christlichen Kirchen derzeit konfrontiert sind. Wie sollen sie die unausweichliche Herausforderung anpacken, die der kulturelle, ethnische und religiöse Pluralismus in der Welt von heute darstellt? Unabhängig davon, wie sehr und wie einschneidend sich die kulturelle und religiöse Landschaft verändert hat, hängt die Identität der Kirche in der modernen Welt von ihrer Treue zur apostolischen Tradition ab, davon, dass sie sich kritisch der Veränderungen in den Landschaften um sie bewusst ist – und von ihrem unerschütterlichen Glauben, dass Gott in allen historischen Situationen und Bewegungen trotz der Ambivalenzen, Konflikte und zerstörerischen bösen Mächte, die man in ihnen feststellen mag, immer durch seinen Geist aktiv zugegen war. Das Wissen um die Gegenwart von Gottes Geist in der Vergangenheit ist die Grundlage für das Gebet der Kirche um Wegweisung durch den Heiligen Geist, damit sie Gottes Wille erfüllen kann. Das Vertrauen, sich in Situationen, die von Angst und Unsicherheit geprägt sind, an Gott wenden zu können, wird gestärkt und ermutigt durch die Zusicherung Christi: „In der Welt habt ihr Angst; aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden.“ (Johannes 16,33)

PARTIKULARITÄT UND UNIVERSALITÄT DES CHRISTLICHEN GLAUBENS

Wie kann die Kirche den Besonderheiten ihrer jeweiligen Glaubenstradition und ihren eigenen moralischen Handlungsrichtlinien treu bleiben, die universelle Gültigkeit ihres Glaubens weiterhin für sich in Anspruch nehmen und gleichzeitig auch noch Raum finden für Wertvorstellungen und moralische

Sichtweisen anderer Menschen und Gemeinschaften? Diese Frage stellt sich am Ende einer Epoche, in der man sich viel Mühe gab, Möglichkeiten zur Überwindung kultureller und religiöser Differenzen zu finden und gewisse universelle Prinzipien zu formulieren – Prinzipien, die für alle Menschen unter allen oder doch den meisten Umständen verbindlich sind. Was die Glaubensgemeinschaften dieser Epoche auszeichnet, ist ihr Anliegen als Gemeinschaften aus je einer Vielzahl unterschiedlicher Einzelpersonen und Gruppen, herauszufinden, wie man bestehende Unterschiede überwinden kann, um Konsens in Bezug auf Fragen im Zusammenhang mit dem Wohlergehen der Menschheit insgesamt zu erreichen. Heute schlägt das Pendel eher in die andere Richtung aus und die Gemeinschaften suchen angesichts der homogenisierten globalen Kräfte nach Wegen und Möglichkeiten, ihre Besonderheiten zu bekräftigen und die je eigene Konfession zu betonen, um so ihre Partikularität in einer pluralistischen Welt weiterhin rechtfertigen zu können. Wenn eine Kirche zu Lasten der Universalität des Evangeliums einen besonderen Schwerpunkt auf ihre Partikularität legt, geht sie das Risiko ein, sich selbst zu einer Sekte zu reduzieren, die das Gegenteil von jenen Gemeinschaften ist, die die Universalität auf Kosten der Partikularität unterstreichen und damit das Risiko eingehen, ihre eigene Besonderheit aufzugeben. Die Kirche ist durch Gottes Offenbarung in Jesus Christus zugleich partikular und in ihrer eschatologischen Ausrichtung universell. Ihr Glaube ist in der Geschichte der Offenbarung Gottes verwurzelt, die ihren Höhepunkt findet im kommenden Reich Gottes, das die gesamte Schöpfung einschließen wird.

DIE GEISTER UNTERSCHIEDEN

Wenn die Kirche Stellung beziehen muss in einem Konflikt zwischen bestimmten Glaubensüberzeugungen oder auch hinsichtlich von ethischen Fragen – oder sich entscheiden muss, was davon sie annehmen und was sie ablehnen sollte, braucht sie ein grundsätzliches Prinzip, um das zu ermöglichen. Sie muss in jeder konkreten Lebenssituation im Gebet, durch theologische Reflexion und kritische Betrachtung des jeweiligen Kontextes in ihrem Urteil den Willen Gottes erkennen. Was die Lehre anlangt, hat die Kirche theologische und historische Kriterien definiert, die ihr in manchen Fällen Orientierung für ihr Urteil geben können. Aber die Logiken, nach denen die moderne Welt funktioniert, zu interpretieren, bleibt schwierig. Das kann eine durchaus kontroverse Problematik sein, vor allem wenn angesichts der Fortschritte im Wissen der Menschheit und in der Wissenschaft einige der Glaubenslehren und ethischen Handlungsweisen neu gefasst werden müssen. Diese Schwierigkeiten vervielfachen sich noch in dem Moment, wo

die Kirche anerkennt, dass auch in anderen Religionen und säkularen Gemeinschaften Gott gegenwärtig sein kann. Zugespielt gefragt: Wie können wir die aktive Präsenz von Gottes Geist in aller Ambivalenz der modernen Welt und in anderen religiösen und säkularen Kontexten anerkennen, ohne damit gleichzeitig die Integrität des Evangeliums von Jesus Christus zu beschädigen? Für den Apostel Paulus ist es ein Geschenk des Heiligen Geistes, die „Geister unterscheiden“ zu können (1. Korinther 12,1-11), das seinen Ursprung in Gott hat („ein Geist“, „ein Herr“, „ein Gott, der da wirkt alles in allen“) und „zum Nutzen aller“ (1. Korinther 12,7) gegeben wird. Es ist der Heilige Geist, der die Kirche zu einem wahrhaftigen Vorgeschmack auf die Herrschaft Gottes macht, auch zu einer Orientierungshilfe und einem Kriterium für das Erkennen des Heiligen Geistes in der Vergangenheit.¹ Aber das Fahnden nach dem Geist Gottes im Handeln der Menschen in der Vergangenheit, mit ihren Ideologien und Bewegungen, darf nicht außer Acht lassen, dass Sünde und Irrtum alles menschliche Handeln bestimmen. Der Beitrag der orthodoxen Kirchen zur Siebenten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) warnte:

„In Anbetracht dessen, dass wir angesichts der intrinsischen Ambiguität der Geschichte und angesichts des Bewusstseins, dass auch andere Geister als der Heilige Geist in der Welt aktiv sein könnten, vorsichtig sein müssen, den Heiligen Geist nicht in absoluter Art und Weise mit menschlichem Fortschritt, menschlichem Handeln, gesellschaftlichen Bewegungen und Ideologien in Verbindung zu bringen“².

Weil das Reich Gottes ein reines Geschenk des Dreieinigen Gottes ist, können wir also nicht bestreiten, dass alles menschliche Handeln an sich im Grunde fehlbar und unvollkommen ist. Es beinhaltet stets – auch wenn anderes behauptet wird – versteckte Elemente des Bösen. Dieses Bewusstsein prägt und formt die wichtige Aufgabe der Kirche, im Leben der Welt eine Kraft zu sein, die alle neuen und alten Formen des Götzendienstes und der falschen Erwartungen in Bezug auf den kommenden Messias aufdeckt und sich ihnen widersetzt.³ Die bloße Existenz der Kirche setzt den Ansprüchen aller gegenwärtigen politischen Organisationen oder Bewegungen auf das Leben ihrer Mitglieder Grenzen.

¹ Gennadios LIMOURIS (ED.): *Come Holy Spirit, Renew the Whole Creation, An Orthodox Approach for the Seventh Assembly of the World Council of Churches, Canberra Australia, 6-12 February 1991*, Brookline (MA): Holy Cross Orthodox Press 1990, S. 39.

² LIMOURIS, a.a.O., S. 39 (*Orig. englisch, dt. durch Ü.*).

³ LIMOURIS, a.a.O., S. 44.

DER AUFTRAG DES HEILIGEN GEISTES UND DER AUFTRAG CHRISTI

Der Auftrag des Heiligen Geistes in der Welt ist es, die Menschen und die Schöpfung in die Einheit mit dem gekreuzigten und auferstandenen Herrn zu führen und ihnen, auch schon in diesem Leben eine Vorahnung zu geben, wie es sein wird, im Reich Gottes zu leben. Was der Heilige Geist tut, muss immer in Verbindung mit dem betrachtet werden, was der Sohn tut. Sowohl der Heilige Geist als auch der fleischgewordene Logos verhalten sich unterschiedlich, aber nicht unabhängig voneinander, wenn sie den Willen Gottes des Vaters kommunizieren und tun. Der Heilige Geist kann in der Ökonomie Gottes nicht vom kreativen und erlösenden Wirken Jesu Christi getrennt werden und auch Christus kann nicht unabhängig vom Heiligen Geist verstanden werden. Der Heilige Geist macht aus dem einen Christus viele und die vielen zu einem. Er verteilt Christus an alle und vereint alle in Christus, die zusammen zum Leib Christi, der Kirche werden.

Der Heilige Geist ist auch heute in der Welt aktiv – überall dann und überall dort, wo Menschen guten Willens ihr Eigeninteresse, ihre Selbstgenügsamkeit und Abgrenzung überwinden und Brücken der Gemeinschaft und der Kommunikation bauen, die alle in eine Einheit führen, die wiederum sie durch Jesus Christus letzten Endes in die Einheit Gottes führt. Er ist der Geist der Gemeinschaft, der alle in Verbindung mit Christus bringt und alle miteinander vereint, der die Menschen zurüstet, ihre Individualität zu überwinden und „Personen“ zu werden. Wo der Heilige Geist weht, werden die Grenzen des Individualismus überwunden und es entstehen Liebe und Gemeinschaft. Die Befreiung vom Individualismus durch den Heiligen Geist hat Freiheit für andere innerhalb einer Gemeinschaft zur Folge.

DIE KIRCHE ALS GEMEINSCHAFT

Der Heilige Geist ist ohne die Gemeinschaft des Gottesvolkes, das der Heilige Geist zusammenführt und die er schafft, unvorstellbar. Weil der Heilige Geist der Geist Christi ist (Römer 8,9-11), schafft er als seine Wesensäußerung eine christozentrische Gemeinschaft, den Leib Christi. Er macht die Kirche zu dem Ort, an dem die Schöpfung sich von ihrer Selbstgenügsamkeit befreit und ihrem Schöpfer als „Eigentum Gottes“ geschenkt wird. Im Abendmahl wird sie Gott durch den Hohepriester, unseren Herrn Jesus Christus, dargebracht und uns zum ewigen Leben im Leib und Blut unseres Herrn wiedergegeben. All das geschieht durch die Anrufung des Heiligen Geistes (*Epiklese*) und wird treffenderweise als „*communio*“ bezeichnet. Alle getauften Gläubigen haben, wenn sie ihre eigene Begrenztheit anerkennen und vom Heiligen Geist gereinigt wurden, durch das Abendmahl an Gottes Heiligkeit teil und erleben

dadurch in der Eucharistie die Vollständigkeit ihres Menschseins, die Gottes Willen und seiner Liebe entspricht. Heiligung und Heiligkeit verwandeln den Menschen in eine Person, die Gott erkennt, Gottes Herrlichkeit teilt und der Welt mit demselben Gefühl der Liebe begegnet, die Gott für die Welt hat.

Sobald wir anerkennen, dass der Heilige Geist die Jüngerinnen und Jünger Christi zu einer Gemeinschaft – der Kirche – macht, und deren Vielfalt und Fülle akzeptieren, stellt sich die Frage: Wie wirkt der Heilige Geist über die sichtbaren Grenzen der Kirche hinweg? Hier müssen wir grundsätzlich deutlich machen, dass der Dreieinige Gott zwar aktiv präsent ist in der Kirche, die selbst der Leib Christi und der Tempel des Heiligen Geistes ist, wir aber Gottes Gegenwart und Wirken nicht auf den Raum innerhalb der Grenzen der Kirche einschränken können. Gott ist frei und wirkt auf vielfältige – wenn auch für endliche Geschöpfe unergründliche – Art und Weise in der Welt. Der Heilige Geist ist so unberechenbar wie der Wind der „bläst, wo er will, und du hörst sein Sausen wohl; aber du weißt nicht, woher er kommt und wohin er fährt“ (Johannes 3,8). Die Präsenz des Heiligen Geistes kann man nur durch die Auswirkungen seines Wirkens erfassen. Der Heilige Geist selbst öffnet die Grenzen von allem, was er berührt, und setzt es in Beziehung zum transzendenten Gott. Er befreit die Menschen und die Schöpfung insgesamt von allen Formen der Selbstgenügsamkeit und „Autonomie“ gegenüber Gott. Weil der andere Paraklet⁴ „überall gegenwärtig ist und alle Dinge erfüllt“, führt er alle in die Einheit mit dem fleischgewordenen Logos. Während diese Einheit innerhalb der Kirche offenkundig ist, ist die Einheit in der Welt außerhalb der Kirche von anderer Natur und in unterschiedlichem Ausmaß verwirklicht. Sie hängt von den Gegebenheiten in den unterschiedlichen Kontexten, von den Prädispositionen der Menschen und ihrer Empfänglichkeit für die wichtigsten Aspekte des Evangeliums von Jesus Christus ab. Die Einheit der Menschheit und der Schöpfung mit Christus wird nur in der Kirche Wirklichkeit, denn sie diese ist seit je der Leib Christi. Mit anderen Worten: Es gibt durch die Kirche auch außerhalb der Kirche Erlösung.

DER HEILIGE GEIST BRINGT DAS ESCHATON IN DIE GESCHICHTE

Geschichte und die Schöpfung sind dahin unterwegs, das zu werden, was sie nach Gottes Willen sein sollen und was sie durch Christus und den Heiligen Geist schon sind. Sie sind offene Entitäten, die ihre Erfüllung im Reich Gottes finden. Ihre Selbsteingrenzung und völlige Entfernung von

⁴ In Johannes 14,16 nennt Jesus den Heiligen Geist „einen andern Tröster“ und signalisiert damit, dass Jesus selbst der eigentliche und vorrangige Paraklet ist.

Gott hat sie vollständig von Gott und sich selbst entfremdet und letztlich in eine existenzielle Sackgasse geführt. Durch Christus bietet der Heilige Geist den Menschen und der gesamten geschaffenen Welt die Möglichkeit, ihre geschöpflichen Begrenzungen zu überwinden und in die Herrlichkeit Gottes einzutreten (Römer 8,20-21). Dies kann aber nicht allein durch menschliche Bemühungen und Sehnsüchte umgesetzt werden; es ist in erster Linie ein Geschenk Gottes und aus diesem Grund ruft die Kirche den Heiligen Geist an (*Epiklese*), denn sie glaubt, dass die Welt nur in der Einheit mit Gott ihre Erfüllung finden und die Begrenzungen ihres Wesens überwinden kann. Aufgrund ihres eschatologischen Wesens hält die Kirche allen immanenten Ideologien – religiösen, säkularen, wirtschaftlichen, politischen, kulturellen und ethnischen – stand, die die Menschen im „eisernen Käfig der Geschichtlichkeit“ gefangen halten. Ausgehend von ihrer eschatologischen Vision entlarvt die Kirche den Anspruch dieser Ideologien, umfassende Interpretationen der Realität zu sein, und fordert sie dazu heraus, in Beziehung zu treten und für eine Zukunft offen zu sein, die besser ist als das, was sich die Menschen vorstellen können. Die kritische Distanzierung von allen anthropozentrierten menschlichen Ideologien bedeutet allerdings in keinsten Weise, dass die Kirche nicht auch offen sein sollte für die Fortschritte menschlicher Wissenschaft und menschlichen Wissens und diese wertschätzen sollte – allerdings natürlich unter der Voraussetzung, dass diese nicht selbst für sich eine Endgültigkeit beanspruchen.

So ist es die Sendung des Heiligen Geistes, das Eschaton in die Geschichte einzutragen. Der Heilige Geist macht die Kirche – in der Eucharistie auf besonders sichtbare Weise – zu einem Symbol für das Reich Gottes. Er bringt – wengleich auch nicht dauerhaft – das Eschaton in die Geschichte, bis zu deren Vollendung bei der zweiten Wiederkunft Christi. Die neue Schöpfung ist in der Geschichte präsent, aber sie ist selbst noch nicht Teil der Geschichte. Die neue Schöpfung wird erst vollständig verwirklicht sein, wenn Gott allen unseren Krankheiten, allem unserem Leid und dem Tod ein Ende setzt. Das wird in 2. Korinther 1,22 und 5,5 und in Epheser 1,13-14 mit den Worten „als Unterpfand gegeben“ sehr deutlich zum Ausdruck gebracht. Der Heilige Geist ist sozusagen ein Angeld – „der Heilige Geist, der verheißen ist“ auf größere Gaben in der Zukunft (Epheser 1,13). Der Heilige Geist entzündet schon in dieser Welt etwas aus Gottes neuer Welt – oder wie es in Hebräer 6,4-5 formuliert ist, sobald wir die himmlische Gabe geschmeckt haben. Die Gabe des Heiligen Geistes ist ein „Unterpfand“ (*ἀρραβών*) (2. Korinther 1,22; 5,5), eine „Erstlingsgabe“ oder „Anzahlung“ (*ἀπαρχή*) (Römer 8,23) für das, was Gott seiner geliebten Schöpfung schenken möchte. Es ist die Gegenwart Gottes in der Welt, die die ganze Schöpfung und Geschichte hin zu ihrem ultimativen Schicksal lenkt, das in der Auferstehung Jesu Christi offengelegt und antizipiert wurde. Als Ergebnis

von Gottes vorgängigem Handeln ist es möglich, schon in diesem Leben durch die Kraft und die Erleuchtung des Heiligen Geistes Gottes Herrlichkeit zu spüren. Das Leben aller getauften Gläubigen und ihrer vom Geist erfüllten Gemeinschaften lebt in der Geschichte fort, und ihre Leben sind von all der Zersplitterung, allem Bösen und all der Korruption, die es in der Welt gibt, beeinflusst.

Die neue Kreatur durch den Heiligen Geist ist kein Höhenflug durch den Glauben in den Himmel. Sie besteht darin, dass wir die Begrenzungen der Welt nüchtern erkennen und uns dazu verpflichten, unsererseits der Welt die Freiheit von Tod, Korruption und Bösem zu bringen, die der Heilige Geist schenkt. Die eschatologische Zukunft wird bestimmt von der Negierung des Negativen und von einer Offenheit für die Entwicklung des Positiven. Die Negierung des Negativen wird in Offenbarung 21,4 mit folgenden Worten beschrieben: „Gott wird abwischen alle Tränen von ihren Augen und der Tod wird nicht mehr sein, noch Leid noch Geschrei noch Schmerz wird mehr sein.“ Die weitere Entwicklung des Positiven spiegelt sich in den Worten: „sie werden seine Völker sein, und er selbst, Gott mit ihnen [...] Und der auf dem Thron saß, sprach: Siehe, ich mache alles neu!“ (Offenbarung 21,3.5). Gott hat Gottes Wort und den Heiligen Geist in die Welt gesandt als einen Vorgeschmack und eine Verheißung auf alles, was noch kommen wird.

EUCHARISTISCHE SPIRITUALITÄT

In der Eucharistie bilden die getauften Gläubigen eine Gemeinschaft, da sie durch den Heiligen Geist mit Christus vereint und durch diese Einheit mit Christus auch untereinander in Einheit sind. In der Eucharistie erlebt und bekommt die Menschheit durch die Sakramente einen Vorgeschmack auf die Zukunft, die Gott für sie vorgesehen hat. Wolfhart Pannenberg rief die Kirchen der Reformation in seiner Vorlesung über christliche Spiritualität an der Yale University (1977) auf, ihre pietistische und von Erweckung geprägte Spiritualität abzulegen und sich einer eucharistischen Spiritualität zuzuwenden. Seiner Einschätzung nach könnte „die Erneuerung der Abendmahlfrömmigkeit in den Kirchen der christlichen Ökumene das bedeutendste Ereignis in der Entwicklung christlicher Frömmigkeit unserer Zeit sein“.⁵ Er kritisierte die pietistische und von Erweckung geprägte Spiritualität, weil es diesen Frömmigkeitsformen in erster Linie um individuelle Erlösung gehe, und sie so nicht zu einer „authentischen Kon-

⁵ Wolfhart PANNENBERG: *Christliche Spiritualität. Theologische Aspekte*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1986, S. 26.

zeption der christlichen Kirche“ gelangen, „denn der Leib Christi ist mehr und etwas anderes als ein Zusammenschluss unabhängiger Individuen“.⁶ Auch der christliche Humanismus bedient sich nach seiner Überzeugung derselben individualistischen Neigungen, ist aber weniger erfolgreich als die pietistische und von Erweckung geprägte Spiritualität darin, Loyalität zu religiösen Gemeinschaften und Kirchen zu erzeugen. Unter Verweis auf den ungestillten Durst und die Sehnsucht der Menschen nach Gemeinschaft und einem sozialen Leben, die sich authentisch anfühlen, und angesichts der Tatsache, dass die moderne Gesellschaft gescheitert ist, diese Sehnsucht zu stillen, ruft er zu einer Wiederentdeckung der Eucharistie auf, insbesondere als ein gemeinschaftliches Erlebnis, das die Gottesherrschaft in der Geschichte Wirklichkeit werden lässt.

Er stellt fest, dass es keinen anderen Ort und kein anderes Ereignis im Leben der Kirche gebe, an dem oder anlässlich dessen das Fundament ihres Lebens auf vergleichbare Weise gefeiert werden kann und symbolisiert wird, auch immer wieder in Kraft gesetzt werden kann, als eben die Feier der Eucharistie. Jede Eucharistiefeier bildet die Realität ab, die das Fundament der Kirche ist, und das geschieht nicht nur im Modus der Erinnerung, sondern ebenfalls durch die Symbolkraft der Eucharistie, weil in ihr das Wesen der Kirche selbst lebendig, gegenwärtig und wirksam ist. Diese Annahme führt zu seiner Schlussfolgerung, dass die Eucharistie und nicht die Predigt im Mittelpunkt des Lebens der Kirche stehe. „Die Predigt muß dienen, nicht herrschen im Leben der Kirche. Sie muß der Gegenwart Christi dienen, die in der Eucharistie gefeiert wird.“⁷

Die Eucharistie wird in erster Linie als ein eschatologisches und gemeinschaftliches Ereignis verstanden, das Christinnen und Christen vom Individualismus befreien kann und der Kirche die universale Perspektive (gibt), die die Gesellschaft mit ihren Problemen und die Zukunft der ganzen Menschheit umfasst“.⁸ Die Eucharistie mit ihren anthropologischen Auswirkungen und weil sie die Bestimmung der Menschheit in den Blick nimmt, ermutigt und inspiriert politisches Engagement für Frieden und Gerechtigkeit. Aufgrund des eschatologischen Wesens der Eucharistie „kann das gesellschaftliche und politische Engagement niemals an die Stelle dessen treten was der eigentliche Inhalt der eucharistischen Symbolik ist“, nämlich das Reich Gottes. „Diese Symbolik geht bei weitem hinaus über mitmenschliche und gesellschaftliche Aktivität, zu der sie inspirieren mag. Wenn sie in den Dienst aktueller politischer Programme und Zielsetzungen

⁶ PANNENBERG, a.a.O., S. 27.

⁷ PANNENBERG, a.a.O., S. 36.

⁸ PANNENBERG, a.a.O., S. 42.

gestellt würde, würde das die äußerste Perversion der Feier des Herrenmahls als Gottesdienst bedeuten.“⁹

Orthodoxe Theologie-Fachleute pflichten diesen Grundannahmen von Wolfhart Pannenberg hinsichtlich der zentralen Bedeutung der Eucharistie für das Leben der Kirche bei. Das Gemeinschaftliche der Eucharistie (κοινωνία) und ihre eschatologische Ausrichtung bringen zum Ausdruck, dass das Evangelium von Jesus Christus im Leben erlebt werden kann, wenn wir Beziehungen bewahren und verwandeln und alle durch Christus und den Heiligen Geist in das Reich Gottes führen. Die Kirche predigt nicht nur das Evangelium, sondern offenbart der Welt auch ihre ultimative Bestimmung und ihr authentisches Wesen, welches Gott für sie vorgesehen hat.

⁹ PANNENBERG, a.a.O., S. 44.

DIE HERAUSFORDERUNG, AUF DEM MARKTPLATZ DER RELIGIÖSITÄT EINE LUTHERISCHE BEKENNTNISKIRCHE ZU SEIN

Nestor Paulo Friedrich

EINLEITUNG

Mein Beitrag zu dieser Publikation hat einen klar umrissenen Kontext, bezieht sich auf einen konkreten Zeitpunkt in der Geschichte und behandelt einen bestimmten Gesichtspunkt. Er ist also eine einseitige Betrachtung, die sich nur mit einigen wenigen Aspekten einer vielschichtigen Momentaufnahme beschäftigt, mit der wir als lutherische Kirchen in dem äußerst komplexen Kontext Brasiliens konfrontiert sind, also einer Lebenswelt, die „von Religiosität durchtränkt“ ist.

Die Fragen, die die Überlegungen in unserer Kirche, der Evangelischen Kirche Lutherischen Bekenntnisses in Brasilien (IECLB), in jüngster Zeit bestimmt und gelenkt haben, waren unter anderem anhaltende Fragen zur lutherischen Identität und Fragen zu den Herausforderungen im Zusammenhang mit der Kontextualisierung von Theologie. Darüber hinaus ging es um die Überlebensfähigkeit, Zukunftsfähigkeit und das Weiterbestehen einer lutherischen Kirche mit ihrem bestimmten Profil und ihren bestimmten Prägungen im Kontext eines „Marktplatzes der Religiosität“, auf dem viel Konkurrenz herrscht, der wandelhaft, synkretistisch und gefühlsbetont ist, sich schnell verändert, aggressiv ist, auf dem die Meinungen polarisiert sind, der politisch instrumentalisiert wird und der Macht, Ruhm, Heilmittel, Wohlstand und Lösungen für alle Probleme verspricht. Die Frage ist, wie wir Gottes Gnadenbotschaft für einen gesellschaftlichen

und religiösen Kontext übersetzen können, der in keinsten Weise erfreulich ist, in dem Magie und Zauberei die größten Antriebskräfte sind, wo der Mensch als Subjekt gilt und Gott zum Objekt wird. Theologisch gesehen, sind das Rahmenbedingungen, die die Welt ihrer von Gott gegebene Heiligkeit entleeren und damit die Menschen zu einem bedeutungslosen und sinnfreien Alltag verurteilen. Ich kann aus Erfahrung sagen: Das ist keine leichte Aufgabe gewesen.

WIR LEBEN IN EINER ZEIT, IN DER ALLES SEHR INTENSIV ERLEBT WIRD

Die biblischen Worte aus 1. Korinther 12,1-14, die über unserem Nachdenken über das heutige Unterthema dieser Konsultation stehen, fordern uns heraus. Nebenbei bemerkt: Die Gemeinde in Korinth, die hier im Mittelpunkt steht, ist überaus faszinierend. Es ist eine sehr aktive Gemeinde: Es ist dort richtig etwas los, es fehlt nicht an Geistesgaben (V. 7). Die Menschen bemühen sich um das Evangelium und um Erkenntnis (V. 5). Es fehlt auch nicht an Zeichen für die Gaben des Heiligen Geistes. Auch nicht an Menschen, die helfen können und wollen. Man möchte fast sagen, das ist eine ideale Gemeinde, die wirklich überzeugend ist.

Paulus aber warnt davor, sich allein auf das zu stützen, was unsere Augen sehen und unsere Ohren hören können. Wir müssen die Frage tiefer durchdringen. Die Gemeinde in Korinth droht zu zerfallen, denn es gibt Rivalitäten. Einige wollen sich über die anderen. Die Vielfalt als das Markenzeichen des unabhängigen Wirkens des Heiligen Geistes droht ausgelöscht zu werden. Der Heilige Geist wird nur noch im Außergewöhnlichen gesehen, allem anderen wird seine spirituelle Bedeutung abgesprochen.

Die Vollmacht, die Gaben des Heiligen Geistes zu erleben, führt zur Spaltung von Gemeinden und Kirchen, wenn sie nicht für den Aufbau von Gemeinschaft, sondern vielmehr als Instrument der spirituellen Eitelkeit und des geistlichen Hochmuts genutzt werden (Römer 12,3; 1. Korinther 12,14-25), weil dann die Empfindung einer Hierarchie geistlicher Überlegenheit bzw. Minderwertigkeit aufkommt (1. Korinther 12,15-20.21-25). Die Vollmacht, Zeugnis für Christus abzulegen, die der Heilige Geist verleiht, wird einseitig, wenn sie im Sinne einer Garantie für erfolgreiche Predigt verabsolutiert wird.

Uwe Wegner zufolge gibt Paulus uns ein Beispiel, wie wir die charismatische Bewegung seiner Zeit beurteilen können. Er gibt uns „evangeliums-basierte Bewertungskriterien“ - angefangen mit der essenziellen vom Evangelium vorgegebenen Eigenschaft der Selbstkritik. „Paulus zeigt uns im 1. und 2. Korintherbrief, dass selbst Bewegungen, die so engagiert

und attraktiv sind wie die charismatische, nur zu einem sehr hohen Preis idealisiert werden können.¹

Der „religiöse Marktplatz“ in Brasilien hat unsere Gemeinden und Gemeinschaften beeinflusst. Die Medien – insbesondere Radio und Fernsehen – haben das Religiöse in die Wohnzimmer der Menschen gebracht. 1999 hat die IECLB ein Dokument mit dem Titel „*A IECLB às Portas do novo Milênio*“² formuliert. Der Text hatte zum Ziel, die konfessionelle Identität der Kirche und ihre konkreten Beiträge im Streben nach einem Leben mit mehr Würde und Gerechtigkeit zu skizzieren. Im Jahr 2000 wurde ein Dokument mit dem Titel „*IECLB no Pluralismo Religioso*“³ veröffentlicht. In diesem Dokument heißt es:

„die vielschichtige Gesellschaft, in der alles erlaubt ist, hat auch Auswirkungen auf unsere Glaubensgemeinschaften. Sie sind verwirrt und verunsichert auf dem Markt des religiösen Pluralismus. Es fällt ihnen schwer, ihre konfessionelle Identität in Worte zu fassen, und sie wissen nicht mehr, was sie eint. Angesichts des drohenden Zerfalls fordern sie eine Neubestimmung unserer Ethik und des Verhaltens in der Gemeinschaft und eine Neuinterpretation unserer konfessionellen Identität. Die Fragen, die sich dann stellen, sind: Welchen Platz nimmt die IECLB im Kontext der religiösen Pluralität ein? Welchen konkreten Beitrag leisten wir zu diesem weit verbreiteten Hunger und Durst nach Sinn und Orientierung?“⁴

Unsere heutige Gesellschaft, die wir als „postmodern“ bezeichnen, wird zunehmend so vielschichtig, dass sie Identitätskrisen, Orientierungslosigkeit und Einsamkeit verursacht. Bei der Suche nach dem Sinn des Lebens, nach religiösen Erfahrungen und der Überwindung von unmittelbarem und individuellem Bösen kommt Verzweiflung auf.

Das genannte Dokument fasst die Forderungen und Klagen der Glaubensgemeinschaften zusammen. Dazu zählen die Bedenken angesichts der Mentalität einer „Discounter-Kirche“, mangelnde Einheit in Bezug auf die Liturgie im Gottesdienst und bei Zeremonien, Liturgien, die die Gottesdienstbesuchenden nicht ansprechen, und zu schwierige Lieder. Junge Menschen empfinden das

¹ UWE WEGNER: *Sabedoria de Deus, carismáticos e o esvaziamento da cruz de Cristo em Corinto*, in: Carlos A. DREHER ET AL. (EDS.): *Profecia e Estado, um Tributo a Milton Schwantes*, São Leopoldo: Oikos 2006, S. 345–368, S. 345f. (Orig. portugiesisch, dt. durch Ü.).

² IECLB: *A IECLB às Portas do novo Milênio -1999. Manifesto da Presidência e dos Pastores Sinodais*, 14. März 1999, <https://luteranos.com.br/conteudo/a-ieclb-as-portas-do-novo-milenio-1999> (deutsch etwa: „Die IECLB auf der Schwelle zum neuen Jahrtausend“, Anm. d. Ü.; eingesehen am 28.03.2022).

³ IECLB: *IECLB no Pluralismo Religioso - 2000. Manifesto da IECLB - 2000*, 11. Juni 2000, <https://luteranos.com.br/conteudo/ieclb-no-pluralismo-religioso-2000> (deutsch etwa: „Die IECLB im religiösen Pluralismus“, Anm. d. Ü.; eingesehen am 28.03.2022).

⁴ Ibid., Abschnitt „Apresentação“ (Orig. portugiesisch, dt. durch Ü.).

Leben in den Glaubensgemeinschaften als eintönig und altmodisch. Es gibt Glaubensgemeinschaften, die ihre Pfarrerinnen und Pfarrer dafür kritisieren, dass sie alle Symbole (Kreuz, Kerzen, Gewänder) aus dem Altarraum entfernen. Sie empfinden es als merkwürdig, wenn Pastorinnen und Pastor ohne liturgisches Gewand einen Gottesdienst leiten, wenn sie das für pfingstkirchliche Predigerinnen und Prediger typische Auftreten (Anzug und Krawatte) übernehmen und unbeholfen versuchen, die „erfolgreiche“ Predigtweise neo-pfingstlicher Kirchen nachzuahmen. Kirchenmitglieder, die mit dieser „Pentekostalisierung“ des Gottesdienstes nicht einverstanden sind, treten aus der Kirche aus – manche machen bewusst auf die Tatsache aufmerksam, dass sie gehen, andere tun dies still und leise. Bei vielen Besuchen in Ortsgemeinden wurde mir von vielen Menschen immer wieder sehr emotional und klar und deutlich gesagt: „Ich erkenne meine Kirche nicht wieder“. Diese Klagen machen deutlich auf die allgemeine Abwendung von gemeinsamem verbindlichem Handeln aufmerksam, darauf, dass umgekehrt Handlungsweisen durchgesetzt werden, die dem allgemeinen Konsens in einer Konfession schaden, ferner unterschiedliche theologische Schwerpunkte nicht ertragen werden und es den Menschen schwerfällt, theologische Vielfalt als ein Geschenk für die Kirche zu verstehen.

Der laute Aufschrei, der daraufhin von der Basis der Kirche ausging, führte zu einem vertieften Nachdenken darüber, wie wir uns dieser Realität stellen können und wie wir einen gut geplanten und bewussten Umgang damit in Worte fassen können. Im Jahr 2000 hat die IECLB ihren ersten „Aktionsplan Mission“ („*Plano de ação missionária 2000-2007*“) (PAMI) formuliert, dessen zentrales Thema lautete: „*Recrutar e criar comunidade juntos - Nenhuma comunidade sem missão - nenhuma missão sem comunidade!*“⁵ 2008 wurde dann eine zweite Fassung des PAMI veröffentlicht, die unter der Überschrift „*A missão é nossa paixão*“ stand.⁶ Diese Programmschrift ist heute noch verbindlich. Die Ergebnisse des Reflexionsprozesses wurden in sieben strategischen Initiativen zusammengefasst, die die Glaubensgemeinschaften stärken sollen⁷:

⁵ IECLB: *Recrutar e criar comunidade juntos - Nenhuma comunidade sem missão - nenhuma missão sem comunidade! Plano de Ação Missionária da IECLB - PAMI*, 21. Oktober 2000, https://luteranos.com.br/conteudo_organizacao/planejamento/pami-plano-de-acao-missionaria-2000-2007 (deutsch etwa: „Gemeinsam Gemeinschaft neu schaffen und gestalten – keine Gemeinschaft ohne Mission – keine Mission ohne Gemeinschaft!“, *Anm. d. Ü.; eingesehen am 28.03.2022*).

⁶ IECLB: *PAMI - Plano de Ação Missionária 2008-2012. A missão é nossa paixão*, 18. Oktober 2008, https://luteranos.com.br/conteudo_organizacao/planejamento/pami-plano-de-acao-missionaria-2008-2012 (deutsch etwa: „Mission ist unsere Leidenschaft“, *Anm. d. Ü.; eingesehen am 28.03.2022*).

⁷ IECLB: *Prioridades de Gestão. Cuidar bem do bem da IECLB*, <https://luteranos.com.br/conteudo/prioridades-de-gestao-2> (deutsch etwa: „Prioritäten des Handelns. Fürsorge für das Wohl der IECLB“, *Anm. d. Ü.; eingesehen am 28.03.2022*).

- Aufbauprogramm für Theologie-Studierende
- Aufbauprogramm für Pastorinnen und Pastoren
- Programm zur Stärkung des gemeinschaftlichen Handelns
- Ausbildungsprogramm für Pastorinnen und Pastoren (Vikariat)
- Ausbildungsprogramm für Gemeindeglieder
- Ausbildungsprogramm Kommunikation
- Programm für fachliche Qualifizierung

Aber das sind noch nicht alle Herausforderungen. Wir durchleben derzeit eine Krise unserer Gesellschaft, die in einer Reihe von Konflikten sichtbar wird mit direkten Auswirkungen auf unsere Kirche. Wie in vielen anderen Ländern erleben wir in Brasilien immer wieder heftige Auseinandersetzungen. Es gibt ein großes Ausmaß an religiöser Intoleranz (z. B. die Zerstörung afrobrasilianischer Gotteshäuser)⁸, an Korruption in der Politik und politischer Polarisierung (Vorwürfe wie „kommunistisch“ oder „kapitalistisch“), viele Rückschläge für Umweltschützerinnen und -schützer und einen Diskurs über Gender-Ideologien, der Gendergerechtigkeit völlig unterläuft. Anzeichen für Fremdenfeindlichkeit und Rassendenken nehmen in besorgniserregendem Maße zu, Gewalt greift um sich (Frauenmorde, sexueller Missbrauch von Kindern, Gewalt gegen LGBTQ-Menschen ...), der Hass eskaliert mehr und mehr. Ferner gibt es vielerlei Verschwörungstheorien, die die Menschen – auch in der Kirche – verwirren. Vor diesem Hintergrund wird die Kirche unter Druck gesetzt, einen klaren Standpunkt einzunehmen und zu erklären, auf welcher Seite sie steht. Wenn moralische, religiöse oder politische Bewährungsproben oder „Wahrheit oder Reinheit“-Tests die Norm werden, wird das Streben nach Frieden leider von der Zielsetzung untergraben, alle zu eliminieren, die anders sind – und das heißt entweder tatsächlich physisch beseitigen oder aber symbolisch (die sozialen Netzwerke bieten genug Beispiele, wie Menschen symbolisch erledigt werden).

Der Schriftstellerin Eliane Brum⁹ zufolge sind die gegenwärtigen Auseinandersetzungen in unserer Gesellschaft kein Konflikt zwischen rechts und links, Wirtschaftsliberalen und Umweltschützern, Regierenden und

⁸ Vgl. Gabriele ROZA: *Destruir terreiros de religiões de matriz africana é a nova guerra santa' no Brasil*, El País, 3. November 2017, https://brasil.elpais.com/brasil/2017/11/03/politica/1509708790_213116.html (deutsch etwa: „Die Zerstörung von Stätten religiöser Gemeinschaften afrikanischer Herkunft ist der neue ‚Heilige Krieg‘ in Brasilien“, *Anm. d. Ü.; eingesehen am 28.03.2022*).

⁹ Eliane BRUM: *Parabéns, atingimos a burrice máxima. A „baranga“ Simone de Beauvoir e a importância de um livro que ensina a conversar com fascistas*, El País, 12. November 2015, https://brasil.elpais.com/brasil/2015/11/09/opinion/1447075142_888033.html (deutsch etwa: „Herzlichen Glückwunsch, wir haben die ultimative Verblödung erreicht. Simone de Beauvoir – ‚eine hässliche Frau‘ und die Bedeutung eines Buches, das lehrt, wie man mit Faschisten spricht“, *Anm. d. Ü.; eingesehen am 28.03.2022*).

Opposition, Machos und Feministinnen und Feministen. Der derzeitige Konflikt sei vielmehr tiefgründiger und dramatischer; es sei ein Konflikt zwischen Menschen, die nachdenken, und Menschen, die nicht nachdenken. Sie kommt zu dem Schluss: „In einem Land wie Brasilien, wo allgemein Politikverdrossenheit und Bildungsfeindlichkeit herrscht, müssen wir etwas unternehmen ... Widersprüche aufzudecken und sie im Dialog zu konfrontieren ist ein Akt des Widerstands.“¹⁰ Im gleichen Artikel erinnert Eliane Brum an die Philosophin Marcia Tiburi, die unsere Lebenswelt beschreibt als

„eine Leere voller vorgefertigter Reden. Es ist keine stille Leere, ein offener Raum, in dem man das Andere, das Ungewöhnliche, das Überraschende suchen kann, sondern eher eine laute Leere, vollgestopft mit Klischees, wiederholten und sich wiederholenden Phrasen, mit denen man sich vor dem Nachdenken schützen will. Die Gemeinplätze, in diesem speziellen Fall die ständige Berufung auf Gott und die biblischen Gesetze, werden als Schutzschild gegen das Nachdenken eingesetzt. Es werden alle Anstrengungen unternommen, damit ja keine Chance zum Nachdenken besteht, sei sie auch noch so klein.“¹¹

WIR LEBEN IN EINER ZEIT, DIE SICH GEGEN DAS EVANGELIUM VON JESUS CHRISTUS UND VON HOFFNUNG VERSCHWOREN HAT

„... wir aber predigen Christus, den Gekreuzigten“ (1. Korinther 1,23). Und an die Philipper schreibt Paulus: „Seid so unter euch gesinnt, wie es der Gemeinschaft in Christus Jesus entspricht: Er, der in göttlicher Gestalt war, hielt es nicht für einen Raub, Gott gleich zu sein, sondern entäußerte sich selbst und nahm Knechtsgestalt an ...“ (Philipper 2,5-7)

Heutzutage widersprechen die religiösen Narrative der Vorstellung von Christi Selbstentäußerung. Insbesondere wenn wir über soziale Gerechtigkeit, Leiden, Schmerz, die Passion Jesu Christi predigen, verbucht das Kreuz keine guten Zustimmungsquoten. Was zählt ist die „Glaubens-Show“, sind Demonstration von Macht, Ruhm usw.

Gottes Gnade und Barmherzigkeit stellen den marktwirtschaftlichen Ansatz in Frage, nach dem der Mensch auf seine Eigenschaft als Verbraucher reduziert wird. Die Werbung lässt uns in dem Glauben, dass wir mächtig sind und alles alleine schaffen und tun können. Das jedoch sind die primären Kennzeichen von solchen Theologien wie der „Wohlstandstheologie“, der „Theologie des positiven Denkens“ und der „Theologie des Unternehmerngeistes“. Sie sind mitnichten nur in den Köpfen der Gemeindeglieder allgegenwärtig, sondern auch im Denken der Pastorinnen und Pastoren. Im Vergleich zur

¹⁰ Ibid. (*Orig. portugiesisch, dt. d. Ü.*).

¹¹ Ibid. (*Orig. portugiesisch, dt. d. Ü.*).

Reformation im 16. Jahrhundert, die tiefgreifende Auswirkungen auf fast alle Dimensionen der Gesellschaft hatte, wirken sich die von Religion geprägten Vorschläge unserer Zeit in keinsten Weise verändernd auf die Gesellschaft aus. Sie ermutigen im Gegenteil die Kirche, sich anzupassen. Die Frage stellt sich: Inwieweit ist die Vision von „Protestantinnen und Protestanten“, den Erbinnen und Erben der Reformation, durch das Denken des Marktes assimiliert worden? Gottes Gnade konfrontiert uns mit dem Thema Sünde – sowohl der individuellen Sünde als auch der strukturellen Sünde.

Der Historiker Leandro Karnal¹² hat die These aufgestellt, dass die Zeit, in der wir leben, vielleicht eine der religiösesten Epochen der Menschheitsgeschichte ist, und es angesichts der religiösen Rahmenbedingungen und der für jeden Einzelnen maßgeschneiderten Religion die größte Herausforderung für Pastorinnen und Pastoren heute sein könnte, Christinnen und Christen wieder zu christianisieren. Wäre es dann nicht an der Zeit, die subversive Kraft der Gnade und Barmherzigkeit Gottes gerade in dieser trostlosen, gnadenlosen Welt wiederfinden?

WIR LEBEN IN EINER ZEIT, DIE SICH GEGEN GEMEINSCHAFT VERSCHWOREN HAT

Das Apostolische Glaubensbekenntnis bekennt die Kirche als „Gemeinschaft der Heiligen“. Leider ist diese Vorstellung nicht mit dem marktwirtschaftlichen Denken kompatibel – insbesondere weil der derzeitige religiöse Markt weniger auf Gemeinschaft aus ist, sondern um Kundenzufriedenheit bemüht ist. Das ist die Logik, die derzeit unseren religiösen Marktplatz beherrscht. Wenn ein Geschäft keinen Gewinn mehr abwirft, wird es abgestoßen:

Top-Angebot: Kirche mit 300 Gläubigen – nur 80.000,00 Reais!

Einmalige Gelegenheit: Ich verkaufe eine Kirche mit Bühnenkanzel, Soundanlage, Schlagzeug und Keyboard, 200 Stühlen und 300 Kirchgängerinnen und Kirchgängern mit guten Spendenaufkommen (ca. 7.000 Reais monatlich), zzgl. Mieteinnahmen in Höhe von BRL 1.400! Es kommt allein auf Ihre Überzeugungskraft an! Fotos und weitere Informationen über WhatsApp.¹³

¹² Das Folgende bezieht sich auf hier ein Video von Leandro Karnal: *Deus do Séc. XXI: Religião e a Fé Contemporânea*, <https://www.youtube.com/watch?v=m3JNS8nK-C8> (deutsch etwa: „Gott im 21. Jhd. Religion und der gegenwärtige Glaube“; *Anm. d. Ü.*, eingesehen am 30.03.2022).

¹³ „Vendu ponto / Igreja montada com 300 fieis“, 18. Mai [ohne Jahr], <https://me.me/i/vedu-ponto-igreja-montada-com-300-fieis-r-80-000-18-maio-5210269> (*Orig. portugiesisch, dt. durch Ü; eingesehen am 20.03.2022*).

Der baptistische Pastor Karl Kepler hat sich im Rahmen seiner Erforschung der „Neurosen“ der evangelischen Kirchen die Frage gestellt: „Warum trägt eine Institution, die therapeutisch wirken könnte, dazu bei, dass Menschen krank werden, und warum sind so viele Menschen die sich an sie wenden, nach einer Weile so frustriert und enttäuscht?“¹⁴ Auch die Journalistin Marília de Camargo César formuliert in ihrem Buch „Feridos em nome de Deus“ ähnliche Anschuldigungen. Sie berichtet über Fälle spirituellen Missbrauchs. Der Journalistin zufolge sei es nicht einfach zu ertragen gewesen, „zu sehen, wie viele Biographien gerade an einem Ort erschüttert wurden, der ein Synonym für Schutz und Solidarität sein sollte: die Kirche Jesu Christi“.¹⁵

In einer Welt, in der es an zwischenmenschlichen Beziehungen, an sicheren Orten und an Zuneigung fehlt, werden das Abendmahl und die Gemeinschaft in der Gemeinde gleichsam zu einem Wunder – das uns vom Heiligen Geist in der Person Jesu und seiner Selbsthingabe für uns Opfergabe geschenkt wird.

DER HEILIGE GEIST SCHREIBT GESCHICHTE

In einem Kontext, der stets hin und her wogt, in Bewegung ist, in dem alles augenblicklich geschehen muss, ermöglicht es uns das kollektive Gedächtnis beim Gedenken an wichtige Ereignisse in der Geschichte, dieses Gedächtnis neu zu kalibrieren, bestimmten Werten wieder mehr Bedeutung zu geben, die Botschaft, die wir vermitteln, zu aktualisieren und das Gefühl von Gemeinschaft – das „Wir“ – zu schaffen.

Das 500jährige Reformationsjubiläum gab uns die Gelegenheit, in die Geschichte einzutauchen und sie auf vielerlei Arten und Weisen zu bewahren – auch durch Comics, Vorlesungen, Theaterstücke, Konzerte, Kirchentage und besondere Feierlichkeiten. Es war überraschend, diese Geschichte neu zu erzählen, dem Wirken des Heiligen Geistes nachzuspüren und wiederzuentdecken, wie das Evangelium Menschen aus einer Lebensrealität der Angst und Unterdrückung befreit hat. Das Evangelium hat unser Selbstwertgefühl gerettet. Es hat uns frei gemacht und das war entscheidend. Die symbolische Last dieses Erinnerns und Feierns hat uns dazu gebracht, die Vergangenheit und die Gegenwart im Hinblick auf die Zukunft zu betrachten.

¹⁴ Karl KEPLER: *Neuroses eclesiásticas e o evangelho para os crentes – uma análise preliminar*, São Paulo: Arte Editorial 2009, S. 5 (Orig. portugiesisch, dt. durch Ü.).

¹⁵ Marília DE CAMARGO CÉSAR: *Feridos em nome de Deus*, São Paulo: Mundo Cristão 2009, (deutsch etwa: „Verwundet im Namen Gottes“; Anm. d. Ü.), S. 15 (Orig. portugiesisch, dt. durch Ü.).

Das Reformationsjubiläum hat uns daran erinnert, wie der Heilige Geist auf unserem eigenen Weg in der Vergangenheit gewirkt hat. Der Pastor und Historiker Martin Dreher schrieb:

„Die Geschichte der IECLB ist eng verbunden mit dem Elend, dem viele Menschen in Europa im 19. Jahrhundert ausgesetzt waren ... Das Europa des 19. Jahrhunderts hat seine Töchter und Söhne vertrieben ... Menschen aus Deutschland, der Schweiz, den Niederlanden, Dänemark, Norwegen, Schweden, Österreich, Italien, Polen, Spanien, Russland, Portugal und vielen anderen Ländern sind nach Brasilien ausgewandert. Unter ihnen waren viele Protestanten: Mitglieder lutherischer, unierter, reformierter Kirchen, der Waldenserkirche und der Täuferbewegung. Viele von ihnen haben später zusammen die IECLB gegründet. Daher ist das eines der wichtigsten Merkmale unserer Kirche: eine Pluralität in unseren Frömmigkeitsformen. Die lutherische Prägung unserer Kirche ist das Ergebnis vieler Kompromisse und Diskussionen, aber auch des Zusammenlebens und des Wachstums an der Basis: den Gemeinden.“¹⁶

Die Kirche, die so entstanden ist, bringt religiös, wirtschaftlich, politisch und ethnisch marginalisierte Bevölkerungsgruppen in einer Gemeinschaft zusammen. Es ist eine Kirche, deren Glaubensleben gerade an den Rändern der brasilianischen Gesellschaft lebendig ist. Ihr Auftreten verkörpert das Christentum aus dem Blickwinkel der Reformation. Das ist eine andere Situation als die der römisch-katholischen Glaubensstradition, die in Brasilien eine hegemoniale Stellung innehat bzw. -hatte. Aber dieses Auftreten geht mit gewissen Spannungen und Schwierigkeiten einher:

Das Auftreten als lutherisch geprägte Kirche leistet, ungeachtet des Minderheitenstatus, einen wichtigen Beitrag zu dem langsamen und langatmigen Prozess der Umsetzung von Religionsfreiheit und der Schaffung einer pluralistischen Gesellschaft. Die ersten großen Aufgaben waren, überhaupt das Recht zu erlangen, die eigenen Mitglieder mit Würde beerdigen zu dürfen, die Anerkennung der in unserer Kirche geschlossenen Ehen, die Religionsfreiheit, den eigenen Glauben frei leben zu dürfen und die vollen Bürgerrechte als Bürgerinnen und Bürger dieses Landes.

Die Gemeinde der IECLB in São Luís do Maranhão im Norden Brasiliens, die Ende 2005 entstanden ist, besteht aus vielen Menschen aus ganz unterschiedlichen Kirchen, einschließlich Pfingstkirchen, und auch aus Menschen ohne Religion. Auf dem Hinweisschild an der Kirche steht aber „IECLB: in Brasilien seit 1824“ (1824 ist das Jahr, in dem die ersten Immigrierenden in Brasilien angekommen sind und damit die ersten lutherischen Gläubigen im Land waren). Die IECLB ist nicht „noch eine weitere neue“ Kirche.

¹⁶ Martin Norberto DREHER: *História do Povo Luterano*, São Leopoldo: Editora Sinodal 2005, S. 49–50 (*Orig. portugiesisch, dt. durch Ü.*).

Die IECLB sieht es als ihren Sendungsauftrag, das Evangelium von Jesus Christus zu verkündigen, das vereint, integriert und unterschiedliche Interaktionen menschlichen Lebens formt und gestaltet. Um das Evangelium praktisch zu leben, müssen wir in erster Linie eine offene Glaubensgemeinschaft sein, die sich für den Dialog zwischen dem Wort (dem Evangelium) und dem Kontext, in dem ersteres gepredigt wird, einsetzt, und nach Befreiung und Wandel in der jeweiligen Gesellschaft strebt. Die utopische Vision, die diese Gemeinschaft herausfordert und motiviert, ist, „als eine Kirche mit attraktiven, inklusiven und missionarisch engagierten Gemeinden erachtet zu werden, die getreu dem Evangelium von Jesus Christus handeln, sich für das Zeugnis für die Liebe Gottes einsetzen und dafür, der Menschenwürde und der Achtung vor der Schöpfung zu dienen“.

Der Glaube an den gekreuzigten Christus ist eine Übung in Staatsbürgerschaft. Sich an die Barmherzigkeit und Gnade Gottes zu halten, gilt denen als Torheit, die der Kultur des Marktes anhängen, die Menschen auf ihre Rolle als Verbraucher reduziert. Es ist kein Zufall, dass kostenintensive Vorstellungen, die für eine Reform von zentraler Bedeutung sind, wie zum Beispiel Freiheit, Barmherzigkeit und Gnade, von den Anhängern der Kräfte des Marktes unterdrückt werden – denn die widersprechen der Logik des herrschenden religiösen Marktes. Angesichts von Polarisierung, Fundamentalismus und religiöser Intoleranz müssen wir uns fragen, ob wir die *Compassio* Gottes, die in Jesus Christus offenbart wurde eigentlich durchhalten können – insbesondere gegenüber jenen Menschen, die sie nach unseren theologischen Vorurteilen eigentlich nicht verdienen. Hat die Barmherzigkeit und Gnade Gottes Grenzen?¹⁷ Die Antwort ist: Nein! Die *Compassio* Gottes kennt keine Grenzen. Wie aber können wir dann religiöse und soziokulturelle Konstrukte rechtfertigen, die Prozesse der Exklusion festigen – auch durch unsere lutherischen „Schwestern und Brüder“?

Das Reformationsjubiläum 2017 hat uns bewusst gemacht, dass wir zwar zahlenmäßig eine Minderheitenkirche sind, dass unser Zeugnis für den Glauben und das Leben in Gemeinschaft aber äußerst vielfältig ist. Unsere Kirche engagiert sich in enorm vielen Bereichen (einschließlich der Missionsarbeit unter Kindern, für Frauen, Männer, junge Erwachsene, Menschen mit besonderen Bedürfnissen, Gerechtigkeit und Gender, Ausbildung, Schulen, Seelsorge, indigene Völker, Bildungsarbeit, Krankenhäusern und Seniorinnen und Senioren). Im Bereich Diakonie wird Bildungsarbeit betrieben sowie Reflexion und Engagement für Gerechtigkeit und ein Leben in Würde. Die Merkmale dieser Gemeinschaft, die sich der Logik des religiösen Marktes widersetzt, finden Ausdruck in ihrem Leben des Glaubens und des Zeugnisses:

¹⁷ Vgl. dazu die Bibelstellen Markus 9,11-13; Lukas 15,11-32; Apostelgeschichte 10, Apostelgeschichte 11,1-18; 1. Korinther 7,12-14; Galater 3,27-28.

- Wir sind spirituell, aber mit „Bodenhaftung“.
- Wir werden nicht aus der Gemeinschaft ausgeschlossen, weil wir geschieden sind, wieder geheiratet haben, Drogen nehmen oder inhaftiert sind. (...)
- Wir sind Akteure, keine untergeordneten Gestalten. (...)
- Im Zentrum unseres Predigens steht der gekreuzigte Christus!

Als Kirche haben wir erlebt, dass das Leben auch der Glaubenden nicht immer nur erfolgreich ist, aber es trotzdem Freude gibt, auch wenn uns Leid befällt, wenn z.B. ein Kind stirbt oder drogenabhängig wird, der Ehemann, die Eltern, unsere Kinder uns gewalttätig behandeln oder wir arbeitslos werden. Die Erkenntnis, dass wir in uns selbst ein Widerspruch sind (*simul iustus et peccator*), wird nicht mit Begeisterung und Freude überspielt (Shows, Schlagworte oder wundersame Bekehrungen) und auch nicht durch Schlagworte ausgetrieben, sondern durch gemeinschaftliche Rituale ernstgenommen. Im Zentrum des Evangeliums steht der gekreuzigte und auferstandene Christus. In ihm sehen wir die Menschen, auf die Gott schaut (Matthäus 25), und lernen, unsere Sichtweisen und Blickrichtungen zu ändern. Hierdurch entsteht eine Gemeinschaft, die ein Zeichen für das Gottesreich ist.¹⁸

Persönliche Zeugnisse wie das vorliegende sind entscheidend, denn sie inspirieren, ermutigen und setzen Maßstäbe für das Erkennen der Geister dieser Zeit. Sie helfen uns, nicht zu schnell oder ohne kritische Beurteilung der Lage Erfolgsrezepten nachzugeben, die das elementare Merkmal des lutherischen Glaubens nicht stärken: das Gemeinschaftsgefühl, die „Gemeinschaft der Heiligen“.

Wir bekennen, dass die Kirche ein Geschöpf des Wortes ist. Was uns aber in Bewegung setzt, ist das Fortbestehen einer ererbten religiösen Tradition, also der sichtbaren, institutionalisierten Kirche. Wir sind eine Kirche, die sich auf deutsch-brasilianische Immigration und Migration mit bestimmten Markenkennzeichen stützt. Vor welchen Herausforderungen stehen wir in diesem Kontext heute? Der IECLB-Missionsreferent, Pastor Pedro Puentes¹⁹, fasst einige der vielen Fragen, die für die Mission, die Gott uns als die sich ständig reformierende Kirche anvertraut hat, angegangen werden müssen, folgendermaßen in Worte:

¹⁸ Vgl. Martin Norberto DREHER: *Comunidade Jovem, Igreja Viva – Palestra proferida no encontro da Presidência da IECLB com Pastores e Pastorais Sinodais* (2012) (deutsch etwa: „Junge Gemeinschaft – Lebendige Kirche. Rede anlässlich der Sitzung des Präsidiums der IECLB mit den Pfarrern der Synode“; *Anm. d. Ü.*).

¹⁹ Pedro PUENTES: *IECLB e Missão Pós-Fórum, palestra apresentada na consulta com Igreja Evangélica Luterana na Baviera* (deutsch etwa: „Die IECLB und die Mission. Forum. Vortrag bei der Konsultation mit der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern“; *Anm. d. Ü.*) 2017, S. 8.

- „Welche Metaphern werden einen fruchtbaren und transformierenden Dialog zwischen dem Text (dem Wort als Gesetz und Evangelium) und unserem Kontext (unserer Lebenswelt) bewirken, damit die Botschaft des Evangeliums von der Rechtfertigung allein aus Gnade und Glauben ihre veränderungswirksame Kraft nicht verliert?
- Die religiöse Welt nach dem Aufkommen der Pfingstkirchen hat das Verständnis der Sünde verändert: Sünde ist keine persönliche Verfehlung mehr, sondern das Handeln geistlicher Entitäten. Wenn wir die Art und Weise verändern, wie wir über etwas sprechen, verändern wir auch die Rituale, die damit verbunden sind. Folglich haben wir uns auch wegbewegt von einem persönlichen Schuldbekenntnis und persönlicher Reue hin zu Ritualen, in denen Kräuterbäder, Gebete und anderes zum Einsatz kommt, um Menschen von bösen Geistern oder übernatürlichen Kräften zu befreien oder Menschen von schädlichen Energien loszulösen. Welche Folgen hat das für das religiöse Handeln? Wie gehen wir, ausgehend von einem Standpunkt, der Erlösung und Wandel möglich macht, mit Schuld, Sünde und Vergebung um, wie sie aus Gottes Liebe für alle Menschen in Jesus Christus entspringt?
- Wie können wir in einer hedonistischen, individualistischen und konsumorientierten Gesellschaft, in der alles kurzlebig und immer verfügbar ist, eine Kirche von Gemeinden sein, in denen die Menschen das Gefühl haben, frei zu sein für eine entschiedene, empathische Teilhabe, die auf Emotionen und Kontexte eingeht?
- Wie können wir von „Gnade“ sprechen, die Würde verleiht, ein Gefühl der Zugehörigkeit zur Gemeinschaft Jesu Christi schafft und uns durch die praktische Umsetzung des Gebots, unsere Nächsten zu lieben, befreit – und das in einem Kontext, in dem Menschen ausschließlich Leistungen und Verdienste achten, die sich nach der Produktivität oder dem Konsum bemessen?
- Wie können wir über den Gott sprechen, der alle Menschen und die ganze Schöpfung verkörpert, liebt und annimmt – und das in einer Gesellschaft, in der die derzeit geltenden Wirtschaftsmodelle und theologischen Modelle darauf pochen, bestimmte Menschen und Lebensformen als überflüssig und unnötig zu bezeichnen,

DER CHARME LUTHERISCHER THEOLOGIE

Die Initiative für diese globale LWB-Konsultation kommt genau zum richtigen Zeitpunkt. Als LWB-Mitgliedskirche in der Region „Lateinamerika und die Karibik“ (LAK) setzen wir uns für unseren gemeinsamen Weg ein und wollen die Verbindungen zur weltweiten lutherischen Kirchengemeinschaft auf der Kirchenleitungskonferenz der LAK-Region stärken. Uns ist bewusst, dass wir es uns nicht mehr leisten können, isoliert voneinander zu leben. Wir müssen uns stärker bemühen und unsere Glaubenserfahrungen, unsere Fähigkeiten, Gaben und Ressourcen – einschließlich finanzieller Ressourcen – einbringen. Uns ist bewusst, dass die derzeit wichtigste Herausforderung, mit wir als Gemeinschaft konfrontiert sind, das Thema „theologische Aus- und Weiterbildung“ auf allen Ebenen ist. Um dieses Thema geht es immer wieder, wenn wir uns über die Mission der lutherischen Kirchen im lateinamerikanischen und karibischen Kontext Gedanken machen. Dort werden alle, die kein klares Missionsprojekt haben, ihre Identität nicht eindeutig geklärt haben, ihre Theologie für sich nicht klar definiert haben, kein Mindestmaß an Organisationsstruktur und strategischer Planung haben, zunehmend fragil werden und das wird sich auf ihre Mission auswirken. Guter Wille, Tradition und Geschichte reichen da nicht mehr aus ...

Abschließen möchte ich mit einem kurzen Zitat, das mich stets inspiriert hat. Der ehemalige IECLB-Präsident Gottfried Brakemeier, der von 1990 bis 1997 auch LWB-Präsident war, schließt einer offiziellen Bewertung über „A viabilidade da IECLB - Apontamentos críticos“ mit den Worten:

„Aus all diesen Gründen möchte ich Sie ermutigen, den Charme der lutherischen Glaubens-tradition (wieder) zu entdecken. Ihr Charme beschränkt sich nicht auf ein paar Lehren und Glaubensgrundsätze. Es geht vielmehr um eine Art des Seins. Er ist in einer biblischen Hermeneutik zu finden, die zwischen Buchstaben und Sinn unterscheiden kann, in einem anthropologischen Realismus, der es ablehnt, den Menschen zu vergöttlichen oder zu verteufeln, einer kompromittierten Freiheit, die sich ebenso von der Gesetzlichkeit wie der Permissivität distanziert, in partizipativen kirchlichen Strukturen, die jedwede Art von menschlicher Hierarchie ablehnt. Der lutherische Glaube lädt mich ein, zu glauben, ohne kritisches Nachdenken zu verbieten. Er verlangt nach „eigenständig denkenden Gläubigen“, nach Menschen, die die Dinge selbst beurteilen und gleichzeitig nicht in ihrer Kritik verhaftet bleiben. Der lutherische Glaube hat mich einen klaren Blick auf die Realität gelehrt, der etwas komplizierter ist als viele sehr stark vereinfachende Sichtweisen es uns weismachen wollen. Die Welt einfach in Gauner und Gute, Sieger und Verlierer, Rechtgläubige und Ungläubige, Gerechte und Sündige zu unterteilen ... Nun, das ist die Weltkonstruktion von Heuchlerinnen und Heuchlern oder Naiven. Es ist törricht, sich der Weisheit des Evangeliums zu widersetzen. Deshalb bin ich

dankbar, Lutheraner zu sein und fordere alle dazu auf, sich einzubringen, damit wir die Lebensfähigkeit der IECLB sicherstellen“²⁰

²⁰ Gottfried BRAKEMEIER: *A viabilidade da IECLB - Apontamentos críticos* (deutsch etwa: Die Lebensfähigkeit der IECLB – kritische Anmerkungen, *Anm. d. Ü.*), 21. Juni 2007, <https://luteranos.com.br/conteudo/a-viabilidade-da-ieclb-apontamentos-criticos> (*Orig. portugisiesch, dt. durch Ü.; eingesehen am 31.03.2022*).

ABGESTIMMTE AUSBILDUNG: DURCH DEN AKTIVEN GLAUBEN VON KINDERN NEU AUFBRECHEN

Christopher Lee McDonald

EINFÜHRUNG

Wir haben an der kanadischen Westküste in der Arbeit mit Kindern ein Problem: es gibt kaum noch welche in unseren Gemeinden. Sicherlich kann man das auf vielerlei Weise erklären, aber womit dieses Fehlen letztlich zu tun hat, wird besonders deutlich, wenn wir den Blick darauf richten, wie die konkreten leiblichen Vollzüge in unseren Gemeinden aussehen. Dieser Ansatz ist unerlässlich: Wir haben uns zu veranschaulichen, welche sozialen und körperlichen Voraussetzungen gegeben sein müssen, um uns zu einer Person zu machen. Niemand von uns ist ja als „Cartesisches Ich“ zur Welt gekommen, einerseits als abstrakte Idee, andererseits aber ausdrucksfähig und als ganzheitliches Individuum. Viele Anthropologen würden das so ausdrücken, dass wir – wenn wir auf die Welt kommen – kaum zu mehr in der Lage sind als – mit Hilfe anderer – eine Art „gemeinsamer Wahrnehmung“ zu erfassen¹. Anders gesagt, wir sind auf Betreuungspersonen und soziale Interaktion angewiesen, um ganz Mensch werden zu können.² Gleichzeitig zeigt uns die Forschung, dass enger Körperkontakt eine not-

¹ Charles TAYLOR: *The Language Animal. The Full Shape of the Human Linguistic Capacity*, Cambridge (MA): Belknap Press 2016, S. 66–67 = dt. *Das sprachbegabte Tier. Grundzüge des menschlichen Sprachvermögens*, Berlin: Suhrkamp 2017 <mir nicht zugänglich>.

² Stanley I. GREENSPAN / Stuart G. SHANKER: *The First Idea. How Symbols, Language, and Intelligence Evolved from Our Primate Ancestors to Modern Humans*, Cambridge (MA): Da Capo Press 2004, S. 34–36 = dt. *Der erste Gedanke. Frühkindliche Kommunikation und die Evolution menschlichen Denkens*, Weinheim / Basel: Beltz 2007 <mir nicht zugänglich>.

wendige Vorstufe zu jeder Form menschlicher Selbstwerdung ist.³ Alison Gopnik drückt das so aus, dass Babys „mit dem Wissen geboren werden, dass spezielle Gesichtsausdrücke auf spezielle Bewegungen von Körperteilen zurückgehen“⁴, und das bedeutet, dass wir von Geburt an darauf vorbereitet sind, unsere Körpererfahrungen mit denen von anderen in Verbindung zu bringen. Noch anders ausgedrückt: auch unsere soziale Erfahrung ist in der Leiblichkeit verankert. Aus diesen Gründen ist plausibel, dass wir wohl kaum verstehen – geschweige denn analysieren – können, was das Wegbleiben von Kindern in unserer Mitte bedeutet, wenn wir uns nicht mit der Leiblichkeit befassen.

Die leibliche Dimension bestimmt wesentlich unser Zusammenleben und wir müssen diesen Aspekt der Wirklichkeit einbeziehen, um sachgemäß über Krisenphänomene in Gemeinschaften nachzudenken. Im Fall der Kirche müssen wir, um zu richtigen Folgerungen über unseren sozialen und geistlichen Zustand zu gelangen, die leibliche Dimension des Gottesdienstes als des Zentrums in den Blick nehmen, von dem alle christliche Existenz ausgeht – vor allem wenn es darum geht, dass wir mit den Kindern die Mitglieder zu verlieren drohen, die für die emotionale Bedeutung all unseres Tuns besonders empfindsam sind.

Vor diesem Hintergrund möchte ich den beklagenswerten Zustand der Kinderarbeit im kanadischen⁵ Luthertum mit dem Bild von „sedentären Körpern“⁶ ausdrücken. Viele Gemeindeglieder, die sich nach wie vor zu den traditionellen (Groß-)Kirchen halten, sind ratlos, wie sie mit dem Problem in der kirchlichen Kinderarbeit umgehen sollen. Auffälligerweise

³ Alison GOPNIK: *The Philosophical Baby. What Children's Minds Tell Us About Truth, Love, and the Meaning of Life*, New York: Picador 2010, S. 205–209. Sie macht deutlich: „Die Empathie ist eng mit der Zuneigung verwoben. Sie zeigt sich zuerst in der ganz persönlichen Kommunikation, die von Angesicht zu Angesicht zwischen Babys und den Menschen, die sie lieben, geschieht.“ (S. 208; = dt. *Kleine Philosophen. Was wir von unseren Kindern über Wahrheit, Liebe und den Sinn des Lebens lernen können*, Berlin: Ullstein 32015 <mir nicht zugänglich; dt. durch Ü.>.

⁴ A.a.O., S. 205 <dt. durch Ü.>.

⁵ Durch den Begriff „kanadisch“ will ich keinesfalls die vielen Vergemeinschaftungen über einen Leisten scheren, die in den, meist weißen, Gesellschaftsschichten im westlichen Kontext anzutreffen sind, vor allem in und neben den traditionellen Großkirchen. Dennoch muss ich meine Untersuchung aus Raum- und Abgrenzungsgründen auf Westkanada beschränken. Dieser Beitrag beruht auf meinen Wahrnehmungen vor Ort, auch wenn ich ähnliche Phänomene in Kirchen von Oberbalm (Schweiz) bis Durham (North Carolina, USA) feststellen konnte.

⁶ Englisch „*sedentary*“, der Begriff „sedentär“ wird im Deutschen in der Medizin, Sportwissenschaft etc. für einen bewegungsarmen Lebensstil gebraucht (*Anm. d. Ü.*).

neigen gerade die Gemeinden, die dem Niedergang am besten widerstehen, dazu, Kindern in der heiligen Sphäre des Altarraums mehr Freiräume zu gewähren⁷. Ich möchte diese Gemeinden und ihre Ideen zum Vorbild nehmen für einige eigene Vorschläge. *Zunächst* passt der Niedergang unserer Kirchen gut zu dem abnehmenden Elan in unseren Gemeinden. Unsere Leiber werden träge, wenn wir alt werden und an Beweglichkeit nachlassen. Gleichzeitig verleitet uns gerade der Mangel an Bewegung zu einer sedentären, fast ausschließlich sitzenden, Lebensweise, die wiederum diese geistliche Verknöcherung verstärkt. Tatsächlich sind wir ja nicht als Individuen sedentäre Körper, wir werden so auch zu einer gemeinschaftlichen sedentären Körperschaft. *Zweitens* muss der nächste Schritt sein, dieses sedentäre Verhalten anzugehen, eine Sprache zu entwickeln, die den erschreckenden Zustand zum Ausdruck bringen kann, mit der angemessenen Zugewandtheit und Empfindsamkeit.

Ich möchte das sowohl beschreibend als auch analytisch tun. Auf der ersten, beschreibenden, Ebene werde ich die körperlichen Handlungen vorstellen, wie sie sich in unseren Gottesdiensten finden, um so ein Bild zu zeichnen: Wie sieht das eigentlich in der Realität aus, wenn wir zusammenkommen, um Gott zu loben. Aus Raumgründen beschränke ich mich auf drei Punkte: *singen, sitzen, die Heilige Kommunion*. Bei jedem der drei Abschnitte lege ich Beschreibungen der äußeren Erscheinungsform vor und verknüpfe diese mit einer phänomenologischen Deutung, wie es für sich jemanden anfühlen mag, auf diese Weise einbezogen zu sein. Diese Schilderungen sind keineswegs abschließend, aber ich möchte doch erfassen, mit welcher Grundhaltung lutherische Gemeinschaften in Westkanada sich bewegen und den gottesdienstlichen Raum wahrnehmen.

Auf der *zweiten* Ebene möchte ich einen analytischen Bericht über die leibliche Bewegungsarmut erarbeiten und die Lösung darstellen, die wir mit und durch die Kinder finden können. Das Ziel ist hier, eine zusammenhängende, stimmige Erklärung für unseren sedentären Gottesdienst zu finden; darzulegen, was unser Sitzen, Singen und die Kommunion alles gemeinsam haben. Vor allem scheint mir, dass unsere gegenwärtige Krise einen uralten Dualismus zwischen verstandgesteuerten und körperlichen Ausdrucksweisen neu ans Licht bringt: Wir sind sedentär geworden, weil wir uns voneinander abschotten und in unsere jeweils eigene Gedankenwelt zurückziehen. Es ist aber umgekehrt so, dass Kinder sich dieser Tendenz

⁷ Ich nenne hier einige Protagonisten, die dieses Vorgehen auf die ein oder andere Weise umgesetzt haben: Rob Crosby-Shearer, The Abbey Church (abbeychurch.ca/about), Aneeta Saroop, St. Mary's Metchoshin (stmarysmetchoshin.ca) und Lyle McKenzie und Lyndon Sayers an der Lutheran Church of the Cross (lutheranvictoria.ca/about) (*alle Links eingesehen: 07.07.2022*).

entziehen können, weil sie noch eine gewisse kognitive Unreife haben. Für sie wäre es viel zu anstrengend, diese intellektuelle Art der Spannung aufrechterhalten zu sollen. Schon deshalb sollten wir die Kinder in unserer Mitte ernst nehmen, denn allein die Tatsache, dass sie körperlich anwesend sind, kann eine Ressource werden, die uns aus dem Gefängnis unserer Bewegungsarmut befreien kann.

Daraus folgt natürlich unmittelbar die Frage, wie es genau aussehen kann, Kinder ernst zu nehmen? Was könnten einige ganz konkrete, praktische Schritte sein – zumal wir ja auf eine zugewandte und einfühlsame Weise vorgehen möchten. Meine Meinung ist, dass wir nicht den ganzen Gottesdienst über den Haufen stürzen müssen, wenn wir Kinder ins geistliche Leben integrieren wollen. Viel besser ist es, an genau den Bereichen unserer Liturgie kleine Schritte zu gehen, die sich für eine Veränderung in dieser Richtung am besten eignen. Insbesondere können wir damit anfangen, die Art und Weise zu erneuern, wie wir die „Kinderpredigt“⁸ methodisch gestalten: Anstatt wie bisher mit unterhaltenden Elementen zu arbeiten, die uns durchtragen, könnten wir diese Phase dazu nutzen, die ganze Gemeinde körperlich auszurichten, unsere Aufmerksamkeit gemeinsam mit den Kindern und mit ihnen im Mittelpunkt zu bündeln. Es könnte allerdings passieren, dass solche Änderungen dann anfangen, in alle anderen Bereiche unseres Gemeindelebens einzusickern. Tatsächlich möchte ich die Hoffnung zum Ausdruck bringen: Wenn wir lernen, wie wir die Kleinsten an diesen Scharnierstellen unserer Liturgie einbeziehen und mitnehmen, befreit uns das dazu, irgendwann wieder mit einer Stimme Gottesdienst zu feiern.

SINGEN

Für uns Lutheraner gehört das Singen zu unserer DNA. Kirchenlieder und Lobpreis orchestrieren den Gottesdienst von der Eröffnung bis zur Sendung und es ist offensichtlich, dass sie eine Leitlinie sind, entlang der die Gemeindeglieder das theologische Proprium des jeweiligen Sonntags mitvollziehen. Die Pfarrperson wählt (oder ist bei der Auswahl beteiligt) oft die Lieder so aus, dass sie das Thema des Tages unterstreichen und dieser Prozess trägt zu der stillschweigenden Wechselwirkung bei, die wir entdecken, wenn wir uns auf den liturgischen Kalender und das Kirchenjahr

⁸ In vielen nordamerikanischen Gemeinden ist es üblich, die Kinder zwischen Evangelium und Predigt nach vorn zu bitten und ihnen – oft mit einem Gegenstand oder einer Handpuppe – eine „Kinderpredigt“ zu halten, die sich meist auf den Predigttext bezieht und so auch die Gemeinde auf die Predigt vorbereitet (*Anm. d. Ü.*).

einlassen. Die groben Linien lassen sich in einer einleitenden Zusammenfassung oder auf einem Gottesdienstablaufzettel darstellen, es sind und bleiben aber die Lieder, die uns in den ganz konkreten Nachvollzug des Kirchenjahres hineinnehmen. Die Kirchenlieder wollen Instrumente sein, durch die wir ganz leiblich in eine vertiefte theologische Dimension des Gottesdienstes einbezogen werden⁹. Auf eine Art helfen sie uns, in unserer Aufmerksamkeit auf Gott „gemeinsam unterwegs“ zu sein¹⁰.

Man sollte annehmen, dass lutherische Kirchen lebendige, leiblich aktive Orte sind, an denen Menschen an der Anbetung Jesu teilhaben – gerade weil sie über so ein machtvolles gottesdienstliches Instrument verfügen. Aber tatsächlich sind wir nicht „gemeinsam unterwegs“, unsere Stimmen klingen nicht gut zusammen. Je nach Gottesdienst hört man oft ein ziemlich schräges Stimmengewirr. Chormitglieder (wenn es einen Chor gibt) singen normalerweise lauter als alle anderen. Und da die meisten Gemeindeglieder schon älter sind (meist über 60 Jahre), können sie auch in der Summe nicht sehr viel Stimmvolumen einbringen. Gewiss, es gibt im Kirchengebäude ein paar Inseln mit lauten Stimmen, aber bei jedem beliebigen Lied sind die, die einfach still bleiben, meist in der Mehrzahl gegenüber denen, die tatsächlich mitsingen.

⁹ Hier wäre Jerome Bruners Zusammenfassung von Hilary Putnams Auffassung über „Benennen“ und „Hinweisen“ zu nennen: Bruner macht deutlich: „Das Ziel des Hinweisens zu erreichen, hat wenig damit zu tun, daß bezüglich eines bestimmten einzelnen Wortes Deutungsähnlichkeit besteht. Es genügt, daß die Partner sich gewiß sind, in ihrer Aufmerksamkeitsrichtung genügend übereinzustimmen, um das Gespräch fortsetzungswürdig zu machen (wie Werner Deutsch und Tom Pechmann ausgeführt haben).“ (Jerome BRUNER: *Wie das Kind sprechen lernt*, Bern: Huber 1987, S. 55). Die Bedeutung für dieses Verständnis von „Bedeutungszuschreibung“ für den Gottesdienst besteht unmittelbar darin, dass das Singen unsere Aufmerksamkeit direkt auf Gott richtet, indem es zureichende Übereinstimmung im Brennpunkt unserer Aufmerksamkeit herstellt. Das ist etwas ganz anderes als eine Unterhaltung zwischen Personen, bei denen ein Gesprächspartner etwas zu einem Thema mitteilt, indem er Bedeutungen zuschreibt. Im Gegenteil wird unsere Aufmerksamkeit beim Singen auf einen „gemeinsamen Brennpunkt“ gebündelt, der dann die Möglichkeit weiteren Austauschs aus sich entlässt. Dies hängt vielleicht auch mit Robert N. Bellahs Anregungen über Spiel und Ritual in seinem *opus magnum* zusammen (Robert N. BELLAH: *Der Ursprung der Religion. Vom Paläolithikum bis zur Achsenzeit*, Freiburg i.Br. u.a.: Herder 2020, S. 144–153).

¹⁰ Die Formulierung „gemeinsam unterwegs“ versucht, durch eine Anspielung auf ein – allerdings wenig gebrauchtes – Liederheft (Peter MENGER: *gemeinsam unterwegs*, ABlar: Gerth Medien 2019) das Wortspiel im Original nachzuahmen: „With one voice“ (einstimmig) bezieht sich auf das lutherische Gesangbuch in Nordamerika „With One Voice“ (Minneapolis: Augsburg Fortress 1995) (*Ann. d. Ü.*).

Um die Gründe dafür zu verstehen, müssen wir einige visuelle Anzeichen beachten, die typisch sind für die Art, wie viele Gemeindeglieder sich am Kirchengesang beteiligen. Wenn Menschen singen, neigen sie dazu, den Blick nach unten auf das Gesangsbuch zu richten und die Notenzeilen nachzuverfolgen, um nicht aus dem Takt der Musik zu fallen.¹¹ Die Mehrzahl steht leicht verkrümmt da, mit blassem Gesicht oder gerunzelter Stirn. Egal, ob sie die Lippen bewegen oder nicht, bleiben sie normalerweise stumm und sind auf das Blatt vor ihnen konzentriert. Viele fühlen sich beim Gesang etwas unwohl, sicher auch, weil sie die Noten nur schwer lesen können, und diese Unsicherheit spiegelt sich in ihrer Haltung und in ihrem Gesicht wider. Der Anblick ist vergleichbar dem, wenn ein Chor zum ersten Mal ein neues, schwieriges Stück angeht: Die Abstimmung muss erst eingeübt werden, aber das Entziffern der Notation hält die Sängerinnen und Sänger oft in einer Haltung der Hochspannung gefangen. Offensichtlich ist die Tatsache, dass der Kirchengesang kompliziert ist, ein wichtiger Grund dafür, dass die leibliche Teilhabe am gemeinsamen Singen so schwer fällt.

Aus dieser Beschreibung des Kirchengesangs können wir einige Dinge ableiten: Zunächst ist es schwer, unsere Stimmen in Einklang zu bringen, zumal viele überhaupt nicht mitsingen. Manche Menschen lösen das für sich so, dass sie sich dadurch beteiligen, indem sie mit den Lippen die Worte mitsprechen – aber wenn das mehr als nur einige so machen, wird es zum Problem. Dann wird nämlich schmerzhaft deutlich, dass die Lautstärke abnimmt, und die ungleichmäßige Stimmkraft führt dazu, dass die Gemeindeglieder wie einsame Inseln voneinander isoliert sind.

Anders als in einem Chor, wo man die anderen als Resonanzboden spürt und sich mit der eigenen Stimme in diese Atmosphäre einklinken kann, wird die Erfahrung die: ich bin ganz alleine und weit weg von den anderen. Entweder nehme ich meine eigene Stimme wahr und sonst die von niemandem oder ich nehme die von jemand anders wahr, aber eben meine eigene nicht.

Zweitens zieht dieser Verlust des stimmlichen Miteinanders auch körperliche Folgen nach sich, wie z.B. eine steife Körperhaltung und einen gebeugten Rücken. Für die meisten Menschen, die keine Stimmbildung haben, besteht ein Teil ihres Leidens an diesem „verinselten“ Gesang darin, dass das Ganze ihnen bald wie Schwerstarbeit vorkommt. Die eigene Stimme kann sich nicht so leicht in eine Bandbreite anderer Stimmen einfinden,

¹¹ Manche Gemeinden lösen dieses Problem durch den Einsatz von Beamern, mit denen Text und Noten an die Leinwand projiziert werden, z.B. die Peace Lutheran Church in Abbotsford (British Columbia). Dadurch wird in diesen Gemeinden mit Erfolg vermieden, dass man beim Singen nach unten ins Gesangsbuch schaut, aber das Ganze findet seine Grenze, wenn der Vorgang die Kinder nicht mit einbezieht.

weil man sich sehr konzentrieren muss, damit es sich überhaupt so anfühlt, dass man singt.¹² Es ist genau diese gefühlte Verinselung der eigenen von anderen Stimmen, die bei wenig geübten Sängerinnen und Sängern regelmäßig zu dieser Empfindung von Anspannung führt. Manche versuchen dann, die Töne zwingen zu wollen, indem sie den Nacken anspannen und die hohen Töne hervorpresen. Die höheren Tonlagen zu erreichen ist dann wiederum wie Steineklopfen – jede Freude daran, mit der eigenen Stimme an einem gemeinsamen Tont Teppich mitzuweben, schwindet schnell, je länger das Lied dauert. Schon hat die eigene Aufmerksamkeit sich darauf verschoben, die Stimme durch die Strophen hindurch aufrechtzuhalten bis zum Schluss. Und das wiederum verstärkt noch einmal das Gefühl der Vereinsamung, weil mein Singen längst eine Art Vorführung vor einem Publikum geworden ist. Weil alle so viel mehr über die Gesangstechnik nachdenken als über das Lied selbst, fällt es so unerträglich auf, wenn ich einen Fehler mache. Natürlich fühlen sich nicht alle gleichermaßen körperlich unter Druck, zumal es in jeder Gemeinde ja unterschiedliche Fähigkeiten und stimmliche Talente gibt, aber wenn man sieht, wie Menschen sich verkrampfen oder sich an ihren Gesangbüchern festhalten, liegt es doch nahe, dass letztlich unsere Rahmenbedingungen beim Singen die Ursache für diesen Teufelskreis fehlender Abstimmung sind.

SITZEN

Auch wenn das Singen ein wesentlicher Teil unserer leiblichen Teilnahme am Gottesdienst ist, sollten wir auch darauf schauen, wie wir beim Gottesdienst sitzen – das ist nämlich außerordentlich verräterisch dafür, wie „sedentär“ wir in allem denken. Besonders sollten wir uns einmal klar machen, dass wir völlig abhängig von den Kirchenbänken sind. Natürlich ist das Sitzen nicht zwangsläufig ein Problem für den Gottesdienst – z.B. kann es Anbetung und Meditation unterstützen, wenn wir unsern Körper auf die rechte Weise stille halten. Aber manche Arten des Sitzens können verhindern, dass die Gemeinde in ein Miteinander kommt. Wir Lutheraner

¹² Hier lohnt es sich sicherlich, die Arbeit von Nathan McDonald zu erwähnen, einem Stimmlehrer und Berufssänger in Victoria (British Columbia). Er fragt regelmäßig seine Gesangsschüler, was der Unterschied zwischen „singen“ und „sprechen“ ist – anatomisch gesehen sind die ja wesentlich identisch, trotzdem fühlen sie sich unterschiedlich an. McDonald sieht den Unterschied denn auch eher auf der Gefühlsebene: Singen ist viel persönlicher als sprechen, es bringt uns in ein viel persönlicheres Beziehungsgeflecht, das sich für die meisten von uns deutlich verletzlicher anfühlt.

an der Westküste Kanadas sehen in Kirchenbänken und der Art des Sitzens, die sie zwangsläufig mit sich bringen, drei Probleme:

- Kirchenbänke verhindern jede andere Körperhaltung außer Sitzen und Stehen. Früher war das Knien eine Möglichkeit für Gemeinden, die Kirchenbänke mit Kniebänkchen hatten, aber die gibt es ja fast nicht mehr – in Westkanada sind sie weitgehend in Vergessenheit geraten oder längst entfernt. Dementsprechend sind die Spielräume für die Gemeindeglieder stark eingeschränkt: Man kann sich nicht von einer Seite des Raums auf die andere bewegen und schon gar nicht den Raum mit dem eigenen Körper erkunden. Jemand mit einem größeren Bedarf an Bewegung – vor allem kleinere Kinder – kann das als qualvolle, einengende Erfahrung empfinden. Außerdem sind Stühle und Kirchenbänke – wenn wir uns als Gemeinde schon die Zeit nehmen, uns gemeinsam und abgestimmt zu bewegen – sehr hinderlich und schotten uns noch mehr voneinander ab.
- Zweitens übt diese Einschränkung der möglichen Körperhaltungen über Gebühr Druck auf die Qualität des Gottesdienstes als „darstellendes Handeln“ aus. Wenn die Predigt ins Stocken gerät, merken wir das sofort. Wenn ein Gebet zu ausschweifend wird, tut uns die Langatmigkeit richtig weh. Wenn die Lektorin oder der Lektor sich bei der Lesung verhaspelt, kritisieren wir ihre Fehlleistung. Wahrnehmung des Misslungenen hängt eng damit zusammen, dass die Sitzgelegenheiten in der Kirche uns faktisch zu einem passiven Publikum machen – worüber man sich im Übrigen auch in unseren orthodoxen Schwesterkirchen beschwert¹³. Aufgrund dieser passiven Grundhaltung brauchen wir Anreize, die uns durch den Gottesdienst durchtragen. Die Möglichkeiten der aktiven Teilnahme sind ja genau deswegen so reduziert, weil wir uns nicht in den natürlichen Duktus einer Predigt, einer Lesung oder eines Gebetes einschwingen können, ohne eben den Vorgang zu unterbrechen und zu stören. Tatsächlich ist das, was wir in den westlichen Kirchen gemeinhin als schwieriges Machtgefälle zwischen Prediger und Gemeinde zulasten der Gemeinde empfinden, tragisch nahe am verzweifelten Bemühen eines Solodarbieters, sich die Aufmerksamkeit eines launischen Publikums zu erhalten. Es kommt ja nicht von ungefähr, dass die erfolgreichsten und beliebtesten Prediger sich des Stilmittels der Komödie bedienen ...
- Drittens wird unsere sitzende Grundhaltung ohne jede körperliche Teilnahmemöglichkeit – wie z.B. solche „Ruf und Antwort“-Dialoge, die

¹³ Vgl. Fr. George LARDAS: *On the Christian Life: On Chairs in Church* (Februar 2015), stnicholasstratford.org/article_feb2015_chairs (eingesehen 25.07.2021).

es mitunter in den Predigten von charismatischen Kirchen gibt – fast zwangsläufig verkopft. Die Kehrseite davon, dass wir am Gottesdienst gleichsam die Rolle des Publikums innehaben, ist eben, dass wir eher mit-denken als mit-beten. In gewisser Weise wird die Kirchenbank für uns so etwas, wie der Stuhl von Studierenden im Hörsaal in der Vorlesung. Sie erleichtert eine hohe Konzentration, die aber den Leib aus der Teilhabe ausschließt, weil sie uns bei Predigt, Lesungen und Gebeten erlaubt, ungehindert mitzudenken. Dieses pädagogische Prinzip muss nicht zwangsläufig dem Gottesdienst zuwider sein, vor allem wenn man an die Verbindung von Gebet und Vernunft denkt, wie sie große abendländische Denker – z.B. Anselm von Canterbury, Thomas von Aquin und Johannes Calvin – zum Ausdruck gebracht haben, aber die meisten Menschen können das nicht wirklich wahrnehmen oder sogar wertschätzen, jedenfalls nicht ohne eine sehr tiefgehende theologische Ausbildung. In der Tat: Wenn wir uns beim Gebet nicht in die Kontemplation einüben, wird das Sitzen leicht zu einer reinen Sitzhaltung, die zu Abgelenktheit oder Langeweile verleitet ... Wie viele von uns können sich eigentlich wirklich an den Inhalt der Predigt erinnern?

DIE HEILIGE KOMMUNION

Abschließend kommen wir zu dem Vorgang, der sich für uns vermutlich noch am ehesten von bewegungsarmem Sitzen unterscheidet: Die Heilige Kommunion oder das Hlg. Abendmahl. Während der Feier des Abendmahls begleitet eine Reihe von Bewegungen den Vorgang. Solange wir sitzen, können wir selbst entscheiden, ob wir mitsingen oder beim Gebet still bleiben. Wenn die Pfarrperson uns aber auffordert, aus den Bänken und Reihen nach vorn zu kommen, stehen wir auf und versammeln uns, um Brot und Wein zu empfangen. In manchen Gemeinden steht der Taufstein neben dem Altar und die Gemeindeglieder berühren das Wasser als Tauf-erinnerung. Manche bekreuzigen sich auch mit dem Wasser. Die meisten gehen aber vorbei. In jedem Fall öffnen fast alle die Hand, um das Brot zu empfangen. Und obwohl nicht alle aus dem Gemeinschaftskelch trinken, empfangen die meisten auch Wein. Anders gesagt: Beim Vollzug des Hlg. Abendmahls spielt sich ein durchchoreographiertes Ritual ab, in dessen Vollzug die Gemeinde den Raum viel intensiver erfahren kann – durch gehen, nachfolgen, singen und ein Gebet, jede und jeder für sich, aber in einer „koordinierten Autonomie“.

Gleichzeitig gibt es aber sogar bei diesem besonders lebendigen Vollzug Indizien, dass unsere Körper sedentär sind. Zwar ist die Verinselung hier nicht besonders auffällig, aber dennoch ist der Vorgang von einem gewissen

Mangel an Abstimmung der Bewegung getragen. Ich meine damit gar nicht einmal so sehr das Vorhandensein von Bewegungseinschränkungen oder die Einschränkung älterer Menschen. Aber viele Gemeindeglieder tun sich schwer damit, die eigenen Bewegungen in Einklang mit dem ihnen inwohnenden geistlichen Gehalt zu bringen, ebenso wie wir es bei den anderen Formen von Körperlichkeit im lutherischen Gottesdienst, beim Sitzen und beim Singen, sahen. Die in unserer Gesellschaft insgesamt üblichen Regeln – sich anstellen, warten, bis man an der Reihe ist, Augenkontakt vermeiden – bestimmen und prägen auch hier die ungeschriebenen Verhaltensregeln. Selbstverständlich können alle beim Abendmahl teilnehmen – die unausgesprochene Bedingung ist aber, dass der oder die Einzelne auf die Hinweise achtet und nicht etwa versucht, aus der Reihe auszuscheren¹⁴. Auf einer gewissen Ebene ist das eine Stärke des Rituals¹⁵. Dennoch stimmt diese Art der Teilnahme uns noch nicht aufeinander ab, mit anderen Worten, wir haben deswegen noch keine gemeinsame *theologische* Sprache in unseren Bewegungen und diese gleichsam fehlende Grammatik ist sichtbar und hat wiederum Folgen für die Art, wie wir teilnehmen.

- Zunächst zeigt sich deren Fehlen daran, wie die meisten Gemeindeglieder bei den Einsetzungsworten stillstehen. Es ist doch ziemlich mühselig, stocksteif und aufrecht dazustehen, ohne sich irgendwie hineinzubegeben in das Drama, das die Worte Christi an seine Jünger inszenieren: Die Pfarrperson bricht das Brot und erhebt den Kelch – und die Gemeinde steht einfach da. Man kann leicht mit der Aufmerk-

¹⁴ Einmal gingen in der „Church of the Cross“ fremde Gottesdienstgäste vor den anderen zum Hlg. Abendmahl und „scherten“ so quasi aus der üblichen Reihe aus. Das brachte nun zwar nicht den ganzen Ablauf durcheinander, aber die Gemeinde war völlig unsicher, wie sie mit diesem „Regelbruch“ umgehen sollte. Im Verlauf tat man so, als hätte man es nicht bemerkt, aber man konnte sich doch des Gefühls nicht erwehren, dass die Gäste etwas Übergriffiges getan hatten und so etwas Heiliges beschädigten. Es dabei bewenden zu lassen, würde allerdings bedeuten, die Gelegenheit für eine sehr tiefe theologische Besinnung zu versäumen. Natürlich sollten Gäste Freiheiten haben, aber umgekehrt kann die Art, wie wir Abendmahl feiern und uns geordnet anstellen, Teil des christlichen Zeugnisses und der Teilhabe an Jesus Immanuel sein. Von daher beinhaltet die Bereitschaft, den Fehltritt zu vergeben, auch die Aufforderung, im Gebet zu bedenken, wie die heilige Sphäre, in der Respekt für die Gegenwart Christi unter uns herrscht, wie sie auch und gerade angesichts der „Störung“ groß gemacht werden kann. So betrachtet, sollten wir vielleicht auf eine Art sogar dankbar sein, wenn ein solcher Zwischenfall geschieht?

¹⁵ Wir dürfen alle einladen, die zu uns kommen, mit uns Gemeinschaft im Abendmahl zu halten. Es gibt natürlich zwischen uns theologische Differenzen, aber wir brauchen deswegen niemanden physisch auszuschließen. Siehe dazu auch eben FN 14.

samkeit abschweifen, wenigstens kurzfristig, wo uns die Worte doch gerade in die Dramaturgie der Heiligen Kommunion hineinnehmen wollen. Dieses Fehlen an Bewegungen steht in krassem Gegensatz zur Tradition der orthodoxen Ostkirchen, wo das Kreuzeszeichen jede trinitarische Formulierung begleitet und eine Abfolge von Verbeugungen die Elemente grüßt¹⁶. Verglichen mit der Fülle an leiblichen Zeichen, die diesen orthodoxen Gemeinden zur Verfügung steht, sind wir Lutheraner doch sehr eingeschränkt, wenn wir einfach dastehen, ohne uns eine bessere Alternative auch nur vorstellen zu können.

- Zweitens führt das Fehlen einer Zeichenfunktion in unseren Bewegungen letzten Endes dazu, dass die meisten von uns gedankenlos dabei sind. Vielen kommt es einfach nicht in den Sinn, sich zu bekreuzigen oder darüber nachzudenken, wieso es gut sein könnte, beim Gottesdienst durch Zeichen und Gesten auch den Körper einzubeziehen. Selbst wenn wir viel persönlicher beim Vollzug beteiligt sein wollten, haben wir schlichtweg nicht die Möglichkeit im Blick, dass Bewegungen uns dabei helfen könnten. Wie wir das Hlg. Abendmahl feiern – das zeigt uns schonungslos, dass wir körperlich ausdruckslos, ja stumm sind, und zusätzlich zum Kauen gerade mal die alleralltäglichsten Bewegungen beherrschen.¹⁷

„SEDENTÄRE“ KÖRPER

Kurz gesagt: es geht darum, dass die Leiblichkeit beim Gottesdienst gefährdet ist. Wenn wir singen, lassen die Schwierigkeiten der Musik und unsere Beschäftigung mit dem Gesangbuch unsere Körper in angespannter Vorsicht erstarren. Viele Gemeindeglieder bleiben still, andere versuchen,

¹⁶ Ich besuchte ein Jahr lang eine russisch-orthodoxe Kirche (St. Herman von Alaska) in Langley (British Columbia). In dieser Zeit konnte ich beobachten, wie die Körper der Anbetenden quasi eine Grammatik von Ausdrucksmöglichkeiten sein können. Sogar Kinder zeigten ein ausgefeiltes Wissen und Können dabei, wie man die Ikonen küsst, sich verneigt und die Gesten vollzieht.

¹⁷ Hier habe ich durchaus im Blick, dass „Kauen“ ein zutiefst spirituelles Tun sein kann. Leider haben wir keine Kinder, die uns fragen: „Wie sollen wir eigentlich Jesus richtig kauen“? Mein Vater war römisch-katholisch und das war eine der Fragen, die ihn bei seiner Erstkommunion beschäftigten. Dass wir solche Fragen nicht stellen können, zeigt, dass wir das Abendmahl nicht wirklich als ein leibliches Essen erfahren: Was wir mit unserem Körper tun, ist eigentlich egal, obwohl sich uns der gegenwärtige Christus in so vertrauter Weise mitteilt. Für Luther war der Leib wichtig – warum also nicht für uns?

den Raum mit ihrer Stimme zu füllen. So kommt es, dass das Lied nicht mehr das Medium sein kann, das unsere Stimmen zusammenfügt zu einem nahtlosen Lobgesang. Es wird eher zu einer mühsamen Aufgabe, zu einem Tun, das kaum noch dazu beiträgt, unsere Teilhabe am Gottesdienst zu stärken, sondern eher an das Ankreuzen von Kästchen auf einem theologischen Fragebogen erinnert. So wurden auch Kirchenbänke und Stühle hinderlich für unsere Körper. Die Bandbreite möglicher Körperhaltungen engt sich ein auf „Sitzen“ oder „Stehen“ und eben diese passiven Haltungen machen es uns unnötig schwer, unseren Glauben auszudrücken und setzen zudem unser Gedächtnis unter Druck. Wenn die Pfarrperson sich verhaspelt, nimmt das unsere Aufmerksamkeit, trotzdem versuchen wir krampfhaft, den Inhalt der Predigt zu behalten. Und schließlich wird sogar unsere heilige Unterhaltung mit Gott beim Heiligen Abendmahl, also beim allerlieblichsten Ritual, das überhaupt möglich ist, unterbrochen. Wir stoßen sogar hier an Grenzen, weil uns keine geeignete Ausdrucksweise zur Verfügung steht: Unsere Bewegungen haben kaum eine semantische Tiefe, die weiter geht als die weltlichen Gesten – wir stellen uns an, warten, bis wir an die Reihe kommen und versuchen, den Augenkontakt zu vermeiden. In all dem wird deutlich: Es fehlt unseren Bewegungen an geistlichem Gehalt, was wiederum deutlich macht, dass unser Verhalten von einer sitzenden, sedentären Lebensweise geprägt ist.

Um das Problem dabei zu verstehen, müssen wir aber noch einen Schritt weiter gehen. Das Gefühl des Unwohlseins beim Singen und die Eintönigkeit bei dem stetigen Sitzen-Stehen-Sitzen-Stehen ... erklären ja noch nicht, warum unsere Gottesdienste die Dimension der Leiblichkeit verlieren. Was haben die Verkrampftheiten gemeinsam, die wir beim Singen, dem verkopften Sitzen und der semantischen Lücke beim Empfang des Hlg. Abendmahls festgestellt haben? Die Antwort ist bemerkenswert einfach: Es geht immer darum, dass kognitive und leibliche Weisen der Kommunikation auseinandertreten.

Viele westliche Forscher würden in dieser Antwort zu Recht eine implizite Kritik an der Aufklärung sehen. Charles Taylor würde das so ausdrücken, dass die Trennung von Verstand und Körper nur eines von vielen Symptomen des kulturellen Instrumentalismus ist, der seit Descartes um sich greift¹⁸. Die Auffassung, dass Verstand und Körper zwei unterschied-

¹⁸ TAYLOR, *Language Animal* (s.o. FN 1), S. 163f. „In Zerrbildern gefangen zu sein, ist aber nicht nur in (schlechter) Philosophie von Bedeutung, es hat auch soziale und politische Bedeutung. In unserer Zivilisation haben sich bestimmte strukturierende Metaphern durchgesetzt, die – wenn sie für sich allein genommen werden – den Blick für das Unmenschliche und Zerstörerische in unserem Verhalten verstellen. Lakoff und Johnson zitieren die Denkweise ‚Zeit ist eine Ressource‘: Zeit

liche Wesensarten sind, reicht zwar in der einen oder anderen Variante viel weiter zurück (vgl. z.B. Plato und seine Ideenlehre), aber die Aufklärung hat diesem Axiom eine neue Qualität gegeben, indem sie es mit einer technologischen, rationalen Weltansicht verbunden hat.¹⁹ Diese mechanistische

ist etwas, das nicht ‚verschwendet‘ werden darf, genutzt, verwaltet, und maximal genutzt werden muss. Eine solche Ontologie der Zeit, die uns zum Teil durch ein wichtiges Thema der puritanischen Predigten überliefert wurde, ist für unsere kapitalistische Zivilisation, die der instrumentellen Rationalität den Vorzug gibt, zentral geworden. Dieses Denken kann zu der strukturierenden Maxime ‚Zeit ist Geld‘ erweitert werden. Unter dem Druck dieses vorherrschenden Denkrahmens wird sogar die Freizeit zu einer Ressource, die es ‚optimal‘ zu nutzen gilt (um sich von der Arbeit zu erholen, um ein Maximum an Vergnügen zu erreichen, um uns darauf vorzubereiten, nach den Ferien besser zu arbeiten). An all dem ist etwas Wahres dran, eine Wahrheit, die sich in unserer Zivilisation herausgebildet hat; was dieser Rahmen jedoch zur Folge haben kann, ist, dass andere Möglichkeiten, sich auf die Zeit zu beziehen, verdeckt, ja entwertet werden und für viele Menschen nicht mehr sichtbar sind. Und das verkrampt und verzerrt unser Leben ...“
<deutsche Ausgabe mir nicht zugänglich, dt. durch Ü.>

¹⁹ Charles TAYLOR: *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*, Cambridge (MA): Harvard University Press 1989 = dt. *Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität*, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 1233, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2012 <mir nicht zugänglich>, S. 145: „Für Descartes hingegen gibt es keine derartige Ordnung der Ideen, auf die man sich berufen könnte, und das Verständnis der physischen Realität im Sinne einer solchen Ordnung ist gerade ein Paradebeispiel für die Verwirrung zwischen der Seele und dem Materiellen, von der wir uns befreien müssen. Um zu einer vollständigen Erkenntnis des eigenen Seins als immateriell zu gelangen, muss man die ontologische Kluft zwischen beiden deutlich wahrnehmen, und das bedeutet, die materielle Welt als bloße Erweiterung zu begreifen. Die materielle Welt schließt hier den Körper ein, und um die wirkliche Unterscheidung zu erkennen, müssen wir uns von unserer üblichen verkörperten Perspektive lösen, in der der gewöhnliche Mensch dazu neigt, die Objekte um ihn herum als tatsächlich durch Farbe oder Süße oder Wärme gekennzeichnet zu sehen, und dazu neigt, den Schmerz oder das Kitzeln als tatsächlich in seinem Zahn oder Fuß zu sehen. Wir müssen die Welt objektivieren, einschließlich unseres eigenen Körpers, und das bedeutet, dass wir sie mechanistisch und funktional sehen, so wie es ein unbeteiligter externer Beobachter tun würde.“ Vgl. S. 146: „Aber das beinhaltet mehr als nur die Ablehnung der traditionellen Ontologie; es tut auch unserer gewöhnlichen, verkörperten Art des Erlebens Gewalt an. Wir müssen uns von dieser für Descartes unheilbar verworrenen und obskuren Art freimachen, die Dinge zu erfassen. Diesen ganzen Bereich der Empfindungen und sinnlichen Eigenschaften zur Klarheit zu bringen, bedeutet, ihn wie ein äußerer Beobachter zu erfassen, indem wir die kausale Verbindung aufspüren zwischen den Zuständen der Welt oder meines Körpers, die in primären Eigenschaften beschrieben werden, und den ‚Ideen‘, die sie in meinem Geist hervorrufen. Klarheit und Unterscheidbarkeit erfordern, dass wir aus uns selbst heraustreten und eine losgelöste Perspektive einnehmen.“ <deutsche Ausgabe mir nicht zugänglich, dt. durch Ü.>

Auffassung vom Körper, der demnach am besten als biologischer Automat beschrieben werden kann, entfaltet genau diese fatale Wirkung.²⁰ Indem Leib und Verstand so auseinandergerissen werden, schotten wir uns als denkende Wesen vom Rest der Welt ab, auch hinsichtlich der Botschaften, die wir in den Gesichtern der Anderen wahrnehmen könnten. Charles Taylor beschreibt diesen Zustand als „abgepuffertes Selbst“, und deutet mit diesem Begriff an, wie moderne Egos sich einer Verzauberung durch die Wahrnehmung des Kosmos entziehen.²¹ Es wurde seit der Romantik hart an der Widerlegung dieser objektivierenden Weltsicht gearbeitet,

²⁰ Vgl. hier auch also die Darstellung von GREENSPAN / SHANKER (s.o. FN 2), wie Descartes die Gefühle erörtert: „Descartes betrachtete Emotionen als komplexe Reflexe, die durch innere und / oder äußere Reize ausgelöst werden. Er glaubte, dass sie aus ausgeprägten körperlichen Prozessen und Empfindungen bestehen und mit charakteristischen Verhaltensweisen und stereotypen Gesichtsausdrücken verbunden sind. In der modernen Version dieses Arguments wird eine ‚grundlegende‘ Emotion definiert als ein komplexer Prozess, der aus neuronalen, neuromuskulären / expressiven und erfahrungsbezogenen Aspekten besteht. Um als ‚grundlegend‘ zu gelten, muss die Emotion mit einem ausgeprägten Gesichtsausdruck, mit bestimmten Körperbewegungen und -haltungen, mit ausgeprägten Vokalisierungen, Veränderungen der Stimme, des Tons, des Rhythmus, der Prosodie und der Betonung sowie mit ausgeprägten Empfindungen und chemischen Veränderungen im Körper verbunden sein ... Die emotionalen Reaktionen werden als eine zusammengesetzte Form des Reflexes behandelt, d. h. ein Reiz löst ein neuronales Programm aus, das eine neuromuskuläre / expressive, autonome, verhaltensbezogene und erfahrungsbezogene Abfolge von Ereignissen steuert. Der wesentliche Unterschied zwischen Emotionen und eigentlichen Reflexen wird somit als eine Frage der Komplexität gesehen, d.h. wie viele verschiedene Elemente koordiniert werden. Daher sind emotionale Reaktionen, wie Descartes argumentierte, unbewusst und unwillkürlich, weil sie wie andere ‚automatische Handlungen‘ auf einer neuronalen / physiologischen Ebene ablaufen, die ‚unterhalb der Schwelle‘ der Introspektion und bewussten Planung liegt.“ (S. 44–45) Sie fassen zusammen: „Gefühle machen die ‚tierische‘ Seite des menschlichen Verhaltens aus: angeborene Empfindungen und Stimmungen und psychische Befindlichkeiten, die unwillkürlich und automatisch ablaufen. Die Vernunft ist in einem völlig anderen Bereich des Geistes verortet, nämlich dem, der von den Empfindungen unabhängig ist, und der hoffentlich die Oberhand über jene behält“ (S. 43). Ersichtlich ist das Problem bei dieser Darstellung von Affekt und Gefühlen, dass sie ausschließlich als biomechanische Automatismen geschildert werden, die gleichsam determiniert ablaufen. Dabei wird allerdings die soziale Dimension völlig ausgeblendet, die unseren Empfindungshorizonten Bedeutung und Relevanz verleiht. Anders ausgedrückt, nach der Verstandesästhetik Descartes‘ sind wir hinsichtlich unserer Empfindungen Automaten und werden zu Menschen, indem wir uns unserer Gefühle entledigen <deutsche Ausgabe mir nicht zugänglich, dt. durch Ü.>

²¹ Hier denke ich an Charles Taylors Diskussion von Säkularität und „abgepufferten Identitäten“ (engl. *buffered*, gemeint ist „abgeschottet, hermetisch abgeschlossen“

die Bandbreite bedeutender Kritiker reicht von Edith Stein über Dietrich Bonhoeffer bis zu Emmanuel Lévinas. Dennoch ist diese Weise der Weltbetrachtung einflussreich für die Art, wie wir die Welt imaginieren. Nicht zuletzt – auch wenn wir die ethischen Folgen dieser Objektivierung ablehnen – zeigen unsere sedentären Körperhaltungen beim Gottesdienst, dass wir stillschweigend doch der ästhetischen Logik des aufklärerischen Rationalismus verhaftet sind.²²

Kommen wir z.B. noch einmal auf die oben beschriebene Art des Singens zurück. Dass der Körper quasi auf ein Instrument reduziert wird, zeigt sich deutlich daran, wie es sich anfühlt, so „verinselt“ zu singen und wir sehen diesen Bruch auf zwei Ebenen: Einmal kann sich der Körper nicht in einen Einklang mit dem inhaltlichen Gehalt des Liedes bringen, weil

<Anm. d. Ü.>) in: Charles TAYLOR: *Ein säkulares Zeitalter*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2009, Sonderausgabe 2012.

²² Beim Stichwort „ästhetische Logik“ erinnere ich an die Theorie, die ich in meiner Masterarbeit über Johannes Calvin zur „ästhetischen Heuristik“ entwickelt habe. Die Grundidee ist die, dass es gewisse ästhetische Konturen in der Sprache eines Menschen gibt, die sich in seinen terminologischen Vorlieben ausdrücken. Wenn man die positiven oder negativen Wertungen gewisser Beschreibungs- oder Ausdrucksweisen betrachtet, kann man daraus Schemata von Präferenzen ableiten, die sowohl ästhetisch als auch heuristisch sind. Sie betreffen vor allem implizit die Dinge, die jemand schön oder hässlich findet. Anders gesagt, sind sie durch das, was uns besonders wichtig ist, sehr fundamental für die Art und Weise, wie wir intuitiv wissen und denken. Solche terminologischen Muster lassen sich in vielen Formen des Ausdrucks feststellen, besonders aber in besonders aufgeladenen Redebeiträgen (z.B. politischen, religiösen ...). „Ästhetische Heuristik“ hilft uns so entscheidend, uns in einer Welt von ernsthaften Konversationen zurechtzufinden, ohne uns mit Details aufzuhalten. Gleichzeitig kann sie natürlich ein Hemmnis für die Empathie werden, wenn sie dazu führt, dass wir die terminologischen Muster vorschnell zur Seite schieben. Vermutlich können wir nicht die ganze polysemische Bandbreite der Redebeiträge anderer erfassen – aber wenn man auf manche Arten sich auszudrücken mit Abneigung reagiert, verhindert das auch ein echtes Verstehen. Die Schwierigkeit ist also, sich eine Offenheit zu bewahren und gleichzeitig die volle Tiefe der verhandelten Sache zu erkennen. Einstweilen versuche ich noch, den theoretischen Konnex zwischen dem linguistischen Horizont der Ästhetik und den eher nichtsprachlichen, leiblichen Dimensionen ästhetischer Vorlieben heraus. Die Arbeit von GREENSPAN / SHANKER (S.O FN 2) scheint jedoch die Bedingung der Möglichkeit zu belegen, dass die Abstimmung von Emotionen Symbole und Sprache erst ermöglicht, was bedeuten könnte: Obwohl ästhetische Heuristik sich am deutlichsten in der Sprache bemerkbar macht, ist sie faktisch in unserem gesellschaftlich erlernten Umgang mit dem Körper verwurzelt. Daher zeigen die leiblichen Aspekte unserer Versammlungen – unabhängig davon, ob man sich diesem gedanklichen Konstrukt anschließt – deutlich auf, wo unsere Ästhetik gleichsam hinkt.

dieses musikalisch schwer ist. Schon für ausgebildete Musiker ist es ein langwieriger Prozess, den Gehalt, die Bedeutungen und die Themen eines Musikstücks mit der eigenen emotionalen „Tonlage“ in eine Harmonie zu bringen – und wir musikalischen Laien sollen dieser Aufgabe bei jedem einzelnen Kirchenlied neu gerecht werden. Das ist so schwer, dass unsere Aufmerksamkeit vom Leib auf die gedankliche Konzentration verschoben wird. Deshalb können wir die Sprachwelt des Liedes, die Bedeutung jeder einzelnen Strophe, den Duktus, wie die Verse und Strophen aufeinander aufbauen, nicht mehr erspüren. Wir können die Musik an keinem anderen Ort mehr beherbergen als in unserem Verstand beherbergen, und damit hat sie außerhalb der denkerischen Anstrengung keine Heimat mehr. Das heißt dann aber, dass uns das konkrete Lied nur noch eine intellektuelle Herausforderung ist, es wird uns nicht mehr persönlich zu eigen, wir sind sozusagen in unserem Gehirn gefangen, statt uns frei in die Musik hinein-zugeben. Das Ganze wird extrem verkopft, womöglich sogar langweilend.

Das „Ende vom Lied“ ist dann eine allgemein recht oberflächliche Bereitschaft, sich in die Gemeinschaft einzubringen, was wiederum jede Art von Teilhabe erstickt, die uns als Individuen wirksam in Einklang miteinander bringen könnte. Merken Sie, wie der zweite Bruch unmittelbar aus dem ersten folgt? Die Monotonie der Erfahrung, in dieser Anspannung singen zu müssen, hält uns davon ab, uns mit dem Leib auf das Lied einzulassen. Wir können uns nicht mehr in die Musik fallen und uns dann von dem Sinngehalt des Liedes tragen lassen. Stattdessen begeben wir uns in den ideellen Bereich eines cartesianischen *cogito*, der uns gleichzeitig abschottet von den anderen Anwesenden. Im Bereich des Denkens wäre das dialogische Zusammenspiel von leiblichen Ausdrucksweisen, Gesten und Bewegungen sehr abwegig. Weil wir nicht aber einfach in unserem Körper anwesend sein können, kommen wir auch nicht in das kraftvolle Gesprächsgeschehen, das Versammlungen brauchen, um sich wirklich aufeinander einzustimmen. Viele Gemeindeglieder sehen das gar nicht als Problem, weil wir den Vorgang eben als ein anstrengendes Tun unter vielen wahrnehmen – aber gerade die Tatsache, dass wir von der anstrengenden Tätigkeit so gelangweilt wird, zeigt so entlarvend, wie groß die Brüche wirklich sind. Wir schaffen es nicht, einfach miteinander zu singen, weil das eine so schwierige Aufgabe ist – viel zu schwer, dass wir uns „gegenseitig stärken“ lassen könnten durch die Musik²³. Im Grunde führt diese Unmusikalität in unseren Versammlungen zu einer Art abgelenkter, verwirrter Aufmerksamkeit, also exakt die Unstimmigkeit, die Kinder von der Teilnahme abschreckt.

²³ Vgl. TAYLOR, *Language Animal* (s.o. FN 1), S. 265.

DIE KRAFT DER KINDER

Gott sei Dank zeigt sich, dass Kinder an dem Punkt umgekehrt so etwas wie die Kraftquelle der Befreiung sind, eben weil sie automatisch spüren, wo das Problem unserer sedentären Körper ist. Viele von den Gemeindegliedern, die nach wie vor nordamerikanische Gemeinden besuchen, sind unempfindlich dafür, wie langweilig unsere Gottesdienste sind. Kirchenbänke und der Gesang erscheinen uns so normal, dass wir gar nicht mehr merken, dass etwas nicht stimmt. Natürlich nehmen die Mitgliederzahlen ab, aber es ist schwer zu sagen, warum – wo wir uns doch so unentwegt und treu bemühen. Im Gegensatz dazu nehmen Kinder – so gut sie können – nicht einfach alles hin, wie es nun einmal ist. Ihre kleinen Körper können während der Predigt nicht einfach reglos dasitzen, vor allem dann nicht, wenn nichts geschieht, was ihre Aufmerksamkeit fesselt. Dass sie sich wahrscheinlich tödlich langweilen, ist für uns Erwachsene völlig klar, also schicken wir die Kinder bei diesem Teil des Gottesdienstes einfach raus: Die Kinderkirche findet in unseren Gemeinden fast überall²⁴ während der Lesungen, der Predigt und den Gebeten statt und das bedeutet, dass die Kinder während eines großen Teils des Gottesdienstes vom Rest der Gemeinde getrennt sind. Warum tun wir das? Weil wir ja wissen, dass die Kinder besonders anfällig für Langeweile sind, vor allem wenn sie stillsitzen müssen. Aber umgekehrt: weil wir so verfahren, verpassen wir womöglich eine entscheidende Chance. Wenn wir die Kinder wegschicken, vergessen wir, dass es uns helfen könnte, uns miteinander auf Gott zu konzentrieren, wenn sie da sind.

Hier ist es wichtig, dass wir nicht „still“ und „sedentär“ einfach gleichsetzen. Wenn Kinder spielen, sind sie gerne „still“. Es ist bei vielen Spielen ganz wichtig, dass man sich nicht rührt und Kinder sind dann mit Begeisterung wie festgefroren – weil es dazu gehört, dass die ganze Gruppe das gemeinsam macht. Das eigentliche Problem bei der Bewegungsarmut ist die geistige Anstrengung, die man aufwenden muss, seine Aufmerksamkeit *nicht* auf die anderen Anwesenden zu richten. Sich auf sich selbst und nur auf sich selbst zu konzentrieren ist für Kinder viel schwerer, als sich im Standbild einzufrieren. Daher ist ihr Gespür für Langeweile eher ein Lackmустest für eine bestimmte Form von kognitiver Anstrengung als für die schlichte Stille.

Demnach überrascht es nicht, dass in den biblischen Beschreibungen für gemeinsame Ausrichtung Kinder eine wichtige Rolle spielen. Man muss sich klar machen, dass sie an den Kernstellen im Mittelpunkt stehen, wo

²⁴ Vf. schildert hier die Verhältnisse in der nordamerikanischen „Sunday School“ (Anm. d. Ü.).

beschrieben wird, wie Israel den Bund mit Gott mit Israel halten soll, z.B. beim *Schema Israel* in 5. Mose 6: Mose fordert das Volk Israel auf, sie sollen die Gebote des Herrn „hören und festhalten“ und sie sich „zu Herzen nehmen“ (V. 2.6). Aber das Gebot zu „hören“ ist nicht auf das Volk Israel beschränkt, wie es sich gegenwärtig zusammensetzt. Vielmehr richtet sich die Rede an die Familie samt allen nachfolgenden Generationen, so dass eine Generation nach der anderen in eine rituelle Erinnerung der heiligen Worte hineinverwoben wird (V. 2). Durch Wiederholung und Vermittlung, durch Niederschrift und Erinnerungsstücke am eigenen Körper und am Haus – gleichsam also in allen körperlichen Aspekten ihrer Gemeinschaft – soll das Volk nach Moses Aufforderung die Erinnerung an die Gebote pflegen.

So gesehen, gebietet 5. Mose 6 also dem Volk Israel das Beibehalten einer ständigen gemeinsamen Aufmerksamkeit: Sie sollen sich die Worte Gottes tagtäglich in dauernder gemeinsamer Betrachtung in Erinnerung rufen. Wir hören in Psalm 1, wie glücklich der Mensch ist, der „hat Lust am Gesetz des Herrn und sinnt über seinem Gesetz Tag und Nacht“ (Psalm 1,2). Nun fragt sich: Warum sind Kinder so ausdrücklich bei diesem Vorhaben benannt? Warum wird von Israel erwartet, dass es „<diese Worte> seinen Kindern einschärfen und davon reden soll“ (5. Mose 6,7)? Natürlich kann man sagen, dass das einfach deshalb vorgeschrieben wird, damit künftige Generationen Gott ebenfalls treu bleiben und das ist wohl exegetisch auch ganz richtig – aber wir wissen doch alle, dass solch eine Erwartung höchstwahrscheinlich nur sehr oberflächlich eingehalten wird: Wenn Kinder größer werden und erwachsen sind, treffen sie ihre eigenen Entscheidungen und realistischere Weise können wir nicht eine ganze Generation zwingen, dass sie automatisch auch unsere Ziele verfolgt. Daher muss es einen tieferen Grund geben, dass Kinder in der Schrift ausdrücklich als beteiligt bezeichnet werden, wenn es gilt, diese besonders heilige gemeinsame Aufmerksamkeit abzustimmen.²⁵

Ich schlage als mögliche Antwort vor: Dieser Grund liegt darin, dass Kinder erst mühsam lernen müssen, sich vom Rest der Welt abzuschotten²⁶.

²⁵ Vgl. auch die Darstellung über Kinder in der antiken Welt von Arthur James Murphy in seiner Dissertation: Arthur James MURPHY: *Kids and Kingdom, The Precarious Presence of Children in the Synoptic Gospels*, Eugene (OR): Pickwick 2013. Er schreibt darin: „es gibt in jüdischen Quellen wenig Belege dafür, dass Kinder *als Kinder* wertgeschätzt wurden“ (S. 55; *Orig. englisch, dt. durch Ü.*). Für mich folgt aus dieser Bemerkung, dass es sich lohnen dürfte, nach den Gründen zu fragen, warum in diesen Schriftstellen Kinder ausdrücklich genannt werden, auch wenn diese Gründe den Zeitgenossen damals nicht bewusst waren oder noch gar nicht in ihrem Blick sein konnten.

²⁶ Ich will das nicht als exegetische Aussage darüber verstanden wissen, was die ursprünglichen Verfasser aussagen wollten – eher als Auslegungsmöglichkeit, die

Das ist nicht einfach ein Faktor bei ihrem Gespür für alles, was langweilig ist, für sie ist es auch einfacher, die Welt als von „der Erhabenheit Gottes“²⁷ durchdrungen zu verstehen. Kindern kann die Dunkelheit Angst machen, die Welt kann überborden von Geistern und in Gegenständen und Gesichtern können geheime Bedeutungen verborgen sein. Diese Offenheit für ganz eigene, nur ihnen selbst zugängliche Deutungen, ist bezeichnend für ihre „poröse“ Daseinsweise²⁸, d.h. Kinder, vor allem kleine Kinder, existieren ganz in ihrem eigenen Körper und sind noch nicht in der Lage, sich von anderen Menschen „abzuschotten“.

Diese unausweichliche leibliche Gegenwart scheint mir der Schlüssel für die Kraft der Kinder zu sein: Aufgrund der Tatsache, dass sie intellek-

dem Text verborgen innewohnt und uns dann zur Verfügung stehen sollte, wenn wir tatsächlich irgendwann einmal Kinder *als Kinder* wertschätzen.

²⁷ Vgl. das Gedicht von Gerard M. HOPKINS: „*God's Grandeur*“, online unter <http://www.poetryfoundation.org/poems/44395/gods-grandeur> (*eingesehen: 03.09.2021*).

²⁸ Im Gegensatz zur „abgepufferten“ Existenz. Vgl. Charles Taylors Erörterungen zum „porösen Selbst“ in ID.: *Säkulares Zeitalter* (s.o. FN 21), S. 68f.: „Sobald der Sinn nicht ausschließlich dem Geist vorbehalten ist – sobald wir dem Zauber erliegen und den Machtbereich des exogenen Sinns betreten können –, begreifen wir diesen Sinn als etwas, das uns umfaßt oder vielleicht durchdringt. Wir befinden uns gleichsam in einem Raum, der durch diesen Einfluß bestimmt ist. Der Sinn kann nicht ohne weiteres ins Innere verlagert werden, aber ebensowenig nur ins Äußere. Vielmehr befindet er sich in einer Art von Zwischenraum, der sich auf beiden Seiten einer für uns klaren Grenze erstreckt. Bildlich gesprochen, kann man sagen: Die Grenze ist porös. Die Angst vor Besessenheit ist ein hervorstechender Beleg für diese Porosität. Dämonen, meinte man, können uns mit Beschlag belegen. Tatsächlich war es vor fünfhundert Jahren so, daß viele besonders spektakuläre Äußerungen geistiger Erkrankung, die wir heute als psychotisches Verhalten einstufen würden, ebenso wie in neutestamentlicher Zeit auf Besessenheit zurückgeführt wurden. Ein „Heilverfahren“, mit dem man diesem Zustand zu Leibe rücken wollte, bestand darin, dass man den Patienten schlug. Dahinter stand der Gedanke, der Teufel lasse sich vielleicht austreiben, wenn man ihm seinen gegenwärtigen Aufenthaltsort gehörig vergälte.“ Zudem siehe TAYLOR, a.a.O., S. 69: „Aber die Verschwommenheit der Grenzen reicht noch weiter: Sogar die Linie zwischen normalen Fällen von Einfluß und völliger Besessenheit war nicht ganz scharf gezogen. Es gab hier eine ganze Skala verschiedener Fälle. Man sprach von Besessenheit, wenn die höheren Vermögen und Kräfte des Menschen völlig ausgeschaltet waren, beispielsweise, wenn jemand in ein Delirium verfiel. Aber in einem gewissen Sinn beinhaltet jeder böse Einfluß ein gewisses Maß an Ausschaltung der höchsten Fähigkeiten in unserem Inneren. Nur wenn es sich um einen guten Einfluß handelt, etwa wenn man von Gnade erfüllt ist, wird man durch das Beste und Höchste in seinem Inneren eins mit diesem Akteur oder dieser Kraft. Dämonen können von uns Besitz ergreifen, doch Gott oder der heilige Geist dringen in uns ein oder beseelen uns.“

tuell noch unreif sind, haben sie das Potential, uns Erwachsene zurückzubeordern in unsere Körper. Pointiert gesagt: Gerade die körperlichen Bedürfnisse von kleinen Kindern rufen bei uns unsere allermenschlichsten, christusgemäßen Lebensäußerungen hervor. Aus Erfahrung wissen wir, dass Kinder uns dazu zwingen, verantwortliche Beziehungen mit ihnen zu leben. Ihre leiblichen, emotionalen und intellektuellen Bedürfnisse sind unverhandelbare Bedingungen, damit wir Teil ihres Lebens werden können. Jedes Elternteil, jede Betreuungsperson weiß, wie unmittelbar persönlich diese Verantwortung ist, weiß, wie Kinder falsche Zufriedenheit entlarven, indem sie dafür sorgen, dass wir nur Freude haben, wenn sie froh sind, nur Ruhe haben, wenn sie zur Ruhe kommen. Demnach fordern uns Kinder dazu auf, Beziehungen mit ihnen einzugehen, die von abgestimmter Aufmerksamkeit geprägt sind. Diese Forderung erfolgt eben durch ihre leiblichen Bedürfnisse. Aus dieser Notwendigkeit lernen wir zwangsläufig, unsere Körper mit ihren Körpern und Bedürfnissen abzustimmen, wenn es um eine konkrete Zeitgestaltung, ein Thema oder eine Aktion geht.

Deswegen ist es wichtig, dass Kinder im *Schema Israel* vorkommen, auch wenn erst in jüngster Zeit deutlich wird, was das bedeutet. Benjamin D. Sommer formuliert das so: „ein Lehrsatz kann eine Lösung für ein Problem bereitstellen, das noch gar nicht vorhanden war, als der Lehrsatz formuliert wurde.“²⁹ Ihr Vorkommen im Text mag den Menschen zur Zeit der Abfassung gar nicht so entscheidend vorgekommen sein, oder wenn, dann aus anderen Gründen, aber für die heutige Zeit ist es ein wichtiges Indiz für ein grundlegendes Bedürfnis. Was damals wohl normal war – das dynamische Miteinbeziehen des Körpers in den gottesdienstlichen Versammlungen – ist wegen unserer verkopften Ästhetik selten geworden. Dementsprechend ist es bedeutsam, die Anwesenheit von Kindern mitten unter uns hervorzuheben, nicht weil wir sie für voll mündige Akteure ohne jeden Fehler halten sollten, sondern weil gerade ihnen die Möglichkeit innewohnt, uns wieder näher zueinander zu bringen. Dass sie ganz und bedingungslos in ihrem Leib existieren, verstört unsere verkopften Selbsttäuschungen. Daher gilt: Wenn wir Kinder in solche leiblichen Unterredungen und Aktivitäten mit einbeziehen, die das Vertrauen auf Gott stärken, können wir lernen, unsere Aufmerksamkeit wieder mit einer Stimme auf den Herrn abzustimmen, „gemeinsam unterwegs“ zu sein. Es ist tatsächlich so: Wenn Kinder unter uns sind, können wir eins werden im Heiligen Geist.

²⁹ Benjamin D. SOMMER: *Revelation and Authority: Sinai in Jewish Scripture and Tradition*, New Haven (CT): Yale University Press 2015, S. 97 (*Orig, englisch, dt. durch Ü.*).

KONKRETE UMSETZUNGEN

Die Wahrnehmung, dass Kinder uns aus unserem Verstand-Körper-Dualismus befreien können, ist ein wichtiger Schritt, aber dabei darf es nicht bleiben. Ohne eine konkrete Vorstellung, wie wir mit dem Problem „sedentärer Körper“ in unseren Gemeinden umgehen wollen, können wir nicht ermessen, wie wichtig die Anwesenheit von Kindern in unserer Mitte ist. Keine Kultur und kein System kann sich einfach vornehmen, sich sofort zu verändern. Wir müssen vielmehr unsere Imaginationen in einen leiblichen Horizont einpflegen – und das heißt in einem ganz praktischen Sinn: wir müssen das einüben. Wandel kann nur geschehen, wenn wir die Kontinuität wahren zu dem, was bisher war *und* uns gleichzeitig zu neuen Ufern aufmachen. Bei diesem Prozess müssen alle Gemeindeglieder mitgenommen werden, die Jungen ebenso wie die Alten, die „Starken“ ebenso wie die „Schwachen“. Folglich sind echte Lösungen für unser Problem nur durchführbar, wenn wir nach Haftpunkten in unserer Liturgie und unserer Gottesdienstpraxis suchen, die sich tatsächlich für einen Wandel eignen.

Mit diesem pragmatischen Ansatz im Hinterkopf, möchte ich einen Startpunkt für den Aufbruch vorschlagen, der nur vergleichsweise unaufgeregte Änderungen erfordert: die Kinderpredigt oder „Verkündigung“. Dieser liturgische Ort ist aus zwei Gründen besonders geeignet für einen Veränderungsprozess. Zum einen sind Erwachsene viel eher bereit, etwas mit ihrem Körper zu machen, wenn es eigentlich „für die Kinder“ ist. Was normalerweise als entsetzliche Zumutung begriffen würde, kann zu einem vergnüglichen Erlebnis werden, wenn man bei der Aktivität nicht mehr so tut, als ob man irgendwelche erwachsenen Grenzen wahren muss. Kinder geben uns diese Gelegenheit, gerade weil sie (wie oben dargestellt) die Körpererfahrung brauchen. Und zweitens nutzen viele Gemeinden dieses liturgische Stück nicht wirklich gekonnt, denn sie nehmen nicht wahr, dass Menschen an diesem Punkt wahrscheinlich am ehesten bereit sind, etwas Neues im Gottesdienst auszuprobieren. In vielen nordamerikanischen Kontexten hängt der Erfolg der Kinderpredigt wesentlich daran, wie gut die Pfarrperson in die Rolle des Showmasters schlüpfen kann. Wenn es ihm oder ihr gelingt, Kinder und Erwachsene gleichermaßen zu „entertainen“, halten die Menschen das für eine gelungene Kinderpredigt. Das gelingt allerdings nur selten und man kann auch fragen, ob „Entertainment“ eine geeignete Kategorie für ein geistliches Geschehen ist. Viele von uns empfinden diese Zeit unwillkürlich als eher albern, weil in drei bis fünf Minuten nur wenig geistlicher Gehalt vermittelt werden kann. Man kann also durchaus sagen, dass die Kinderzeit, von einem liturgiedidaktischen Standpunkt aus gesehen, die schwächste Komponente unseres Gottesdienstes ist.

Was also tun? Ich denke, es geht darum, den Samen des Wandels so einzupflanzen, dass die leibliche Abstimmung sich von hier ausgehend in anderen Elementen des Gottesdienstes Wurzel fassen kann. Ein starker Ansatz wäre es, die Chancen der Öffnung der Kinderzeit auf zwei Ebenen weiterzuverfolgen:

- Erstens muss man einen Weg finden, die ganze Gemeinde in den dynamischen Ablauf der Kinderaktivitäten hineinzunehmen. Dieser Ablauf muss ganzheitlich und leiblich sein, gleichzeitig muss er generationenübergreifend geplant werden. Die ganze Gemeinde – oder mindestens die meisten Gemeindeglieder – müssen irgendeine Möglichkeit bekommen, im Ablauf leiblich mitzumachen, auch wenn manche nur ein bisschen mittun. Das Gespür für die leiblichen Bedürfnisse muss hier nicht mühsam herbeigezwungen werden, da es ja darum geht, die Aufmerksamkeit gemeinsam in Einklang zu bringen. Immerhin gibt es viele Wege, sich gemeinsam zu konzentrieren. Nach diesen Vorüberlegungen ist also eine Form des leiblichen Mitmachens zu suchen, die die Gemeinde dazu bringt, sozusagen als Gemeinschaft mit ihren Körpern zu denken als wie bisher alle für sich selbst mit dem je eigenen Verstand.
- Zweitens muss man Formen und Methoden entwickeln, die hinreichend konkret sind, so dass die Gemeinde und die Kinder etwas mit ihren Körpern erforschen können. Das heißt, dass der- oder diejenige, die den Prozess anleitet oder die Gemeinde führt, während dieses Abschnittes lernen muss, wie man die kirchliche Lehre in eindrücklichen und wahrnehmbarer Gestensprache ausdrücken kann. Es reicht nicht hin zu sagen, „Gott liebt uns allezeit“, da eine solche Aussage aufgrund ihres Abstraktionsgrades Kindern nicht zugänglich ist. Wir müssen vielmehr solche theologischen Richtigkeiten bewahrheiten, indem wir sie mit unserem Körper ausdrücken. Dabei können wir die Aspekte „Zeitdauer“ und „Beständigkeit“ erforschen, bis hin zu einem Punkt von Ewigkeit, wenn wir zulassen, dass unsere Körper spontan mit den Ideen spielen. Zum Beispiel könnte die Frage lauten: „Wie lange kann Gott uns umarmen?“ Diese Frage öffnet für die Möglichkeit, dass wir Gottes immerwährende Liebe zu uns auch physisch erfahren. Genau so sollten wir tun, was Kinder tun würden und einfach anfangen, Umarmungen auszutauschen – sicherlich nur mit der ausdrücklichen Erlaubnis des oder der Umarmten. Vielleicht spielen wir sogar mit dem Gedanken, dass es dumm oder sogar schrecklich wäre, jemanden für immer zu umarmen. Dass das im Vollzug ein bisschen albern sein kann, bedeutet aber keineswegs, dass die Frage Unsinn ist. Das Ge-

spräch könnte sich zum Beispiel darauf richten, ob es denn in Ordnung ist, jemanden ohne dessen Erlaubnis in den Arm zu nehmen – eine spannende ethische Frage kann so helfen, die theologische Aussage einer Umarmung durch Gott zu vertiefen. Es geht also darum, diesen Abschnitt im Gottesdienst dazu zu nutzen, dass wir uns als Gemeinschaft für das Staunen und die Verzauberung öffnen, die jedes Kind empfindet, wenn es die sprichwörtliche Weisheit körperlich erkundet.

Wie könnte so etwas aussehen? Während meiner Dienstzeit als Kinderpfarrer habe ich einen neuen Ansatz in den anglikanischen Gemeinden des Bezirks Central Saanich initiiert, das „Kindersingen“. Es brauchte viel Üben und Ausprobieren, aber mit der Zeit verwandelte sich dieses gottesdienstliche Element von einer rein verbalen Verkündigung im üblichen Sinn in einen Abschnitt, während dessen die ganze Erwachsenengemeinde sich gemeinsam mit den Kindern körperlich in Einklang bringen konnte. Gelegentlich habe ich das Tagesthema mit den Kindern vor dem Singen leiblich erforscht, aber der Kern des Ganzen war, dass wir gemeinsam sangen. Dabei war wichtig, ein bestimmtes Lied über mehrere Sonntage einzuüben, damit die Gemeindeglieder die Bewegungen und den Text sicher beherrschten. Und dazu gehörte natürlich auch, dass die Lieder genau mit den Lesungen des Sonntags abgestimmt waren. So konnten wir zwei Seiten des Liedes herausarbeiten: zum einen schlichtweg, dass wir das Lied gut konnten, es aber auch in seiner theologischen Tiefe erfassten. Über mehrere Sonntage hinweg konnten die Gemeinden ein Lied so gut kennenlernen, dass sie es auswendig konnten. Gleichzeitig konnten sie es in den Zusammenhang der Schriftlesungen stellen, was wiederum dem Körper eine Bandbreite an theologischen Aussagen zur Erforschung bereitstellte.

Dieses Tun wurde bald eine Klammer unseres Sonntagsgottesdienstes und mit der Zeit eigneten wir uns ein so großes Repertoire an, dass wir eine ganze Reihe von theologischen Stimmungen ausdrücken konnten. Manchmal waren die Lieder spielerisch, fast albern³⁰ – aber es gab eben auch viele Lieder voll stiller Nachdenklichkeit. Wenn wir sangen „*Lord, listen to your children praying*“³¹, haben wir das am Anfang mit Bewegungen versucht. Aber es zeigte, dass es für uns als Gemeinschaft stimmiger war, es ein-

³⁰ Bei einem Lied („*Go, we gotta go*“) gehörte es dazu, den „Hand Jive“ zu lernen (ein kompliziertes Bewegungsmuster, bei dem man u.a. mit den Händen auf verschiedene Körperteile klatscht, nach einem Song von Johny Otis, von Eric Clapton gecovered 1974, *Anm. d. Ü.*). Die Kinder wussten natürlich nicht, wo die Bewegungen herkamen, aber viele Gemeindeglieder erkannten das ironisierende Zitat.

³¹ Ein eher ruhiges Lied, siehe <https://www.youtube.com/watch?v=Qp5Ck6BsWJQ> (*eingesehen: 04.09.2021, Anm. d. Ü.*).

fach im Kreis zu singen und uns dabei an den Händen zu halten. Alle, die mitmachten, gerade auch die Kinder, mochten schließlich diesen Moment der Ruhe, vielleicht auch deswegen, weil wir dabei den gottesdienstlichen Raum auf eine neue Weise erkunden konnten. Die Gefühlsnuancen der Stille können besonders tief empfunden werden, wenn sie mit der körperlichen Gemeinschaftserfahrungen eines Kreises verbunden sind, den wir Hand in Hand formen. Dieser Raum, den der Kreis eröffnete, erwies sich als ganz besonders hilfreich für das Singen, weil wir unsere Stimmen gegenseitig viel unmittelbarer wahrnahmen, weil wir so eng beieinander sangen. In solchen Liedern konnten wir schließlich eine Art persönlicher Nähe und Gemeinschaft empfinden, die sich letzten Endes nur so verstehen lässt, dass der Heilige Geist in uns und durch uns betete.

ZUSAMMENFASSUNG

Insgesamt sollten wir also diese befreienden Möglichkeiten mitten unter uns beachten. Gemeinden, in denen es keine Kinder gibt, haben es dabei natürlich besonders schwer, aber auch da ist es nicht völlig ausgeschlossen. Tatsächlich können wir lernen, mehr wie Kinder zu werden, indem wir diese Art von körperlicher Präsenz einüben, die Kinder von Natur aus haben. Ich habe das in meinem Dienst selbst erlebt, in einer anglikanischen Doppelgemeinde: Die eine Gemeinde blieb die ganze Zeit gleich groß, aber die andere mit nur einem einzigen Kind wurde bald jeden Sonntag Heimat für vier oder fünf. Am Ende meiner 18-monatigen Dienstzeit, hatte diese Gemeinde insgesamt 25 Kinder, die aktiv am Gottesdienst teilnahmen. Natürlich habe ich auch an anderen Orten mitgearbeitet, aber in der Rückschau, war der entscheidende Punkt meines Dienstes tatsächlich, dass ich der Gemeinde beigebracht habe, sich gemeinsam mit den Kindern auf leibliche Erfahrungen einzulassen. Wie beschrieben, geschah das wesentlich dadurch, dass die „Kinderpredigt“ zu einem Element für gemeinsames Singen verwandelt wurde. Jedes Lied hatte eine leibliche Komponente und jeder durfte dabei mitmachen. Mit der Zeit entwickelten auch die Erwachsenen ein Repertoire an gemeinsamen Bewegungen – zusammen mit den Kindern. Wir konnten eine ganze Bandbreite theologischer Gestimmtheiten erforschen – kontemplativ bis lobpreisend, eben mit unseren Körpern.

Letztendlich feierten wir unseren Gottesdienst nicht mehr als erwachsene Gemeinde von lauter Einzelpersonen, sondern als eine generationen-übergreifende Gemeinschaft, getragen von gemeinsamer Aufmerksamkeit. Die physische Anstrengung war sozusagen ein „running gag“, mit dem die Gemeindeglieder versuchten, mich aufzuziehen, aber sie mochten das sehr. Am Ende haben sie eine Gemeinschaft in der Aufmerksamkeit erlebt, die

so nur durch die Abstimmung unserer Körper aufeinander möglich war. Dass Kinder anwesend waren und mitmachten, machte uns bereit, diese Möglichkeiten unvoreingenommen auszuprobieren. Es war nicht peinlich, etwas Neues zu lernen, denn „es war ja für die Kinder“. Und richtig sickerte das so entstehende Gespür für die empfundene Gemeinschaft bald auch in andere Teile der Gemeindegliederarbeit ein. Die Gemeindeglieder begannen bald, auch in anderen Elementen des Gottesdienstes nach solchen Möglichkeiten körperlichen Ausdrucks zu suchen, eine gewisse „christliche Kameradschaft“ breitete sich aus. Diese Gemeinden hatten in den fünf Jahren davor ziemlich viel Wechsel und Trubel erlebt, aber die zunehmende Teilhabe von Kindern weckte neue Hoffnung – in der Tat: zu lernen, sich mit den Kindern gemeinsam aufeinander abzustimmen, bedeutete auch, besser zu lernen, miteinander den christlichen Glauben zu leben. Ich bete, dass wir als Lutheraner in Westkanada diese Verheißung des lebendigen Gottesdienstes ebenfalls beherzigen, sie mit offenen Armen annehmen und weiterhin unter dem Geleit des Heiligen Geistes die Zukunft angehen.

DAS HLG. ABENDMAHL ALS RUF IN DIE GEMEINDE: DER ÜBERTRITT ZUR LUTHERISCHEN KIRCHE IN POLEN

Sebastian Madejski

EINFÜHRUNG

Dieser Aufsatz über die Funktion der gottesdienstlichen Liturgie bei der Ausbildung einer lutherischen Identität im Zusammenhang der Evangelischen Kirche A.B. in Polen ist das Ergebnis meiner quantitativen soziologischen Studie anhand von Interviews mit 100 Personen (2017). Die Befragten waren Männer und Frauen verschiedenen Alters und mit unterschiedlichen Bildungsabschlüssen. Der Gottesdienst in seiner lutherischen Ausprägung beeindruckte sie so sehr, dass sie in den letzten Jahren beschlossen, in die Evangelische Kirche A.B. in Polen einzutreten.

In der Republik Polen gibt es – neben der großen Mehrheit der römisch-katholischen Christen – orthodoxe, altkatholische und protestantische Christen, deren Kirchen im Polnischen Ökumenischen Rat (poln. *Polska Rada Ekumeniczna*) vertreten sind. Die Evangelische Kirche in Polen A.B. ist in Polen die größte protestantische Kirche und dennoch nur eine kleine Minderheit: In Polen leben rund 38 Mio. Menschen, davon sind etwa 60.000 Personen Lutheraner, also etwas weniger als 0,05% der Gesamtbevölkerung des Landes.

Jedes Jahr treten etwa 250 Menschen neu in die Evangelische Kirche A.B. ein, die aus verschiedenen Hintergründen kommen. Da Katholiken etwa 87,5% der Bevölkerung ausmachen, ist es nicht verwunderlich, dass etwa 75% der befragten Neumitglieder angaben, vor ihrem Übertritt

katholisch gewesen zu sein. Knapp 7% der Befragten gaben an, dass sie vor ihrem Übertritt „formal der katholischen Kirche angehörten“, m.a.W. zwar Mitglieder waren, aber sich kaum am religiösen Leben beteiligten, eben bis sie das Luthertum für sich entdeckten. Etwa 5% waren vorher Agnostiker und etwa 3% Atheisten. Der verbleibende Rest gehörte anderen Denominationen als der Römisch-Katholischen Kirche an.¹

Datenbasis meiner Studie waren 100 Neumitglieder. Davon nannten zirka 25% den Gottesdienst und das Hlg. Abendmahl als das für sie entscheidende Element, zur evangelischen Kirche überzutreten. Das bedeutet, dass der Zusammenhang von Konversion und Hlg. Abendmahl ein entscheidender Faktor für Gottesdienst, Liturgie und Pneumatologie ist.

GOTTESDIENST, METANOIA UND ERWACHSENENKATECHESE

Ein Befragter sagte: „Die Teilnahme am Gottesdienst ist für mich Inspiration, bereichert mich und gibt mir Kraft“. Demnach ist der lutherische Gottesdienst ein ganz besonderer Ort, an dem der Heilige Geist wirkt und Menschen zur Konversion leitet.

Das Wirken des Heiligen Geistes im Gottesdienst und seiner Liturgie bewirkt ein Umdenken. Das Griechische des Neuen Testaments nennt einen solchen „Geisteswandel“ *μετάνοια* (*metanoia*). Ein derartiger Prozess gedanklicher Neuorientierung kann mehr oder weniger Zeit in Anspruch nehmen. Dabei spielt der Gottesdienst eine sehr wichtige Rolle. Hier wird Gottes Wort verkündigt, das wiederum zu Lebens- und Geisteswandel anregt. Natürlich wirkt Gottes Wort nicht ausschließlich im Gottesdienst bzw. durch die Liturgie.

Eines meiner Gemeindeglieder, ebenfalls übergetreten, sagte einmal nach einem Gottesdienst zu mir: „Die Predigt heute hat mich sehr bewegt. Ich hätte nie gedacht, dass die Gottesdienste hier genau in dieser Kirche mir so viel bedeuten ... Ich höre jeden Sonntag die Predigt so, als ob sie sich ganz direkt an mich richtet.“

Die Aussage dieses Befragten lässt einen tiefen Einblick in sein geistliches Innerstes zu. Der Mann war in der katholischen Kirche getauft worden und hatte nicht viel über die Rituale und Abläufe dort nachgedacht. Einmal war er im Auto unterwegs und der Verkehr stockte, weil die katholische Fronleichnamsprozession den Weg kreuzte. Über das Mobilfunksystem fragte ein anderer Fahrer: „Kommt dieses Fest wirklich in der Bibel vor?“

¹ Diese Zahlen erhob ich im Zusammenhang mit meiner Masterarbeit an der Christlichen Theologischen Akademie Warschau (poln. *Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie*).

Diese Frage weckte in ihm das starke Bedürfnis, einmal der Frage nachzugehen, warum so viele Rituale und Feste in seiner Kirche nicht biblisch begründbar sind. Kurze Zeit später nahm ihn seine Tochter in einen lutherischen Gottesdienst mit.

Gottes Wort wirkt im sonntäglichen Gottesdienst und durch dessen Ablauf. Die Menschen, die in der Kirche zusammenkommen, sind schon an sich ein starkes Indiz für das Wirken des Heiligen Geistes. Viele kommen zum lutherischen Gottesdienst, obwohl sie die Abläufe und unsere liturgische Tradition nicht verstehen. Ein verstandesmäßiges Durchdringen ist bei der gottesdienstlichen Liturgie auch gar nicht so wichtig, weil die Erfahrung des Wortes so stark ist. Das Wort Gottes wird beim Introitus verkündigt, in den Lesungen, in der Predigt, und natürlich auch bei der Mahlfeier. Alle diese liturgischen Stücke sind Werkzeuge des Heiligen Geistes, der so in den Herzen der versammelten Menschen wirkt. Die Pfarrpersonen sind nur Diener, die Räume für dieses wunderbare Wirken eröffnen.²

Normalerweise sprechen Menschen, die Mitglieder der lutherischen Kirche in Polen werden möchten, zunächst mit der Pfarrperson. Pfarrerrinnen und Pfarrer berichten, dass sie jeden Sonntag solche Menschen im Gottesdienst haben und dass der katechetische Prozess etwa ein Jahr dauert. Es gibt aber auch Beispiele, wo Menschen sich über viele Jahre hinweg auf den Eintritt vorbereiten.

Das Ziel der katechetischen Vorbereitung ist es, die übertrittswillige Person mit Lehre und Praxis der lutherischen Kirche vertraut zu machen. Potentielle Neumitglieder werden vertraut mit der lutherischen Liturgie und den Kirchenliedern. Sie nehmen am kirchlichen Leben teil, indem sie unter der Woche zu Veranstaltungen, Gruppen und Kreisen gehen und am Sonntag zum Gottesdienst. Im Gottesdienst hören sie vom Beharren im Glauben und erfahren in der Gemeinschaft Spiritualität.

Insoweit ist die Konversion sowohl ein Prozess, der sich im Herzen eines Menschen abspielt als auch eine bewusste Entscheidung und ein öffentliches Bekenntnis, künftig Mitglied genau dieser Kirche sein zu wollen.³ Der Heilige Geist lenkt die Emotionen und bereitet die Seele auf den Eintritt in die Gemeinde vor.

Die Katechese vermittelt das konfessionelle Wissen über das Lutherum und ist insoweit dem Konfirmandenunterricht vergleichbar. Ein neuer Konfirmandenkurs von Adrian Korczago und Jerzy Sojka zeigt, dass die

² „(Gott hat) das Predigtamt eingesetzt, das Evangelium und die Sakramente gegeben, durch die als Mittel der Heilige Geist wirkt und – wo und wann er will – die Herzen tröstet und Glauben gibt denen, die das Evangelium hören.“ = CA V (Vom Predigtamt): BSLK 58,1-8 = BSELK 100,2-6 (zit. nach Unser Glaube, S. 49).

³ Diese Behauptung beruht auf soziologischen und psychologischen Studien.

jugendlichen Konfirmanden ziemlich genau dieselben Fragen haben wie die erwachsenen Übertrittswilligen. Hier sollte angemerkt werden, dass dieses Konfirmandencurriculum auf der Basis von Dokumenten des Lutherischen Weltbundes über die Konfirmation erstellt wurde.

Der Unterschied zwischen Konfirmandenunterricht im Jugendalter und der Erwachsenen Katechese besteht vor allem in den verwendeten Bibeltexten. Bei Konfirmandinnen und Konfirmanden ist der Bibeltext für den Segen Jesaja 54,10; bei Erwachsenen 1. Petrus 5,10 oder 1. Thessalonicher 5,23. Zudem sagen die erwachsenen Katechumenen nicht wie die Jugendlichen das Apostolische Glaubensbekenntnis auf, sondern antworten schlicht mit den Worten: „Ich glaube“ auf die Vorstellung der vier Hauptelemente der lutherischen Lehre – *sola scriptura*, *solus Christus*, *sola fide* und *sola gratia*, und: *solo verbo* – durch die Pfarrperson.

Ich fragte in den Interviews, wie der Gottesdienst zur Aufnahme als neues Gemeindeglied empfunden wurde. Agnieszka, eine der Aufgenommenen, beschrieb einen feierlichen Gottesdienst mit 13 Aufnahmen: „Wir Aufgenommenen saßen in derselben Reihe wie der Pfarrer – wir waren klar im Blick. Nach der eigentlichen Aufnahme standen alle Neuaufgenommenen in einer Reihe vor dem Altar und wir bekamen Applaus. Nach dem Gottesdienst verabschiedeten wir alle gemeinsam mit dem Pfarrer die Gemeinde per Handschlag. Das kann man nicht einfach so schildern, das muss man erleben. Eine Aufnahme in meine Kirche ist immer eine große freudige Feier.“

Normalerweise werden neue Mitglieder in einem Gottesdienst durch einen liturgischen Akt aufgenommen. Das Ziel dabei ist, der Gemeinde die neuen Mitglieder vorzustellen und der Gemeinde die Gelegenheit zu geben, ihre Zustimmung zur Aufnahme öffentlich zum Ausdruck zu bringen. Alternativ kann man auch im Amtszimmer der Pfarrperson aufgenommen werden. Eine Pfarrperson bemerkte dazu: „Ich möchte in meiner Gemeinde eigentlich keine öffentlichen Aufnahmen durchführen. Für die Aufgenommenen ist das eine zu hohe Hürde, wenn man vor allen Leuten dastehen muss. Das eigentliche Bekenntnis, das von ihnen gefordert wird, geben sie ja in der Familie ab, wenn sie ihrer katholischen Schwiegermutter oder dem katholischen Großvater ihren Übertritt beichten müssen.“

DER GOTTESDIENST UND SEIN ABLAUF STIFTEN IDENTITÄT

Der Gottesdienst und seine Liturgie stiften die lutherische Identität. Er weckt den Glauben und reizt zum Glauben. Ein Mann, der in meine Gemeinde eintrat, sagte: „Der lutherische Gottesdienst und sein Ablauf waren sicher nicht der Hauptgrund für meinen Übertritt, aber der Gottesdienst schuf

den spirituellen Rahmen, um Entscheidungen treffen zu können, die über mehrere Jahre hinweg reifen. Der Gottesdienst stellte einen Ausgangspunkt dar, von dem aus ich zu anderen Schlüsselthemen der lutherischen Theologie durchdringen konnte, vor allem natürlich der Rechtfertigungslehre.“

Elemente der Liturgie verkündigen die Rechtfertigungslehre als das Herzstück lutherischer Theologie. Zum Beispiel drücken die Lieder den Glauben der Kirche aus und die Kirche betet durch das Lied. Lieder prägen den Glaubenden einen theologischen Gehalt im Herzen ein. Auch wenn man sich nicht besonders gut an die Predigt erinnert, bleibt der Refrain eines Liedes vielleicht im Gedächtnis der Gemeindeglieder haften. Die Lesungen erinnern an Gottes Verheißung. Oft sind sie von Musik gerahmt. Und als Zeichen des Priestertums aller Getauften lesen Nichtordinierte die Lesungen.

Neue Gemeindeglieder behalten oft nicht viel von den Lesungen und es fragt sich, ob es wirklich notwendig ist, sich an alle Details des Lesungstextes zu erinnern. Der lutherische Gottesdienst breitet das Wort Gottes aus, das letzten Endes in seiner Tiefe nicht fassbar ist. Karl-Heinrich Bieritz, der deutsche praktische Theologe, machte sich in einem Aufsatz dafür stark, dass Schriftlesungen nicht dazu dienen, Ergebnisse zu erbringen, sondern es geht „einfach nur darum, dass überhaupt gelesen wird – auf dass das *göttliche Wort* niemals verstumme in dieser Welt“⁴. Lesungen sind daher „ein Tun, das sich vor nichts und niemanden zu rechtfertigen braucht, sondern sich – wie das Leben auch – von selbst versteht. Ein Tun, mit dem die Kirche das *Wort* ehrt, dem sie sich selbst verdankt.“⁵ Die Liturgie mag als solche in gewisser Weise unergründlich und unerklärbar sein, aber dennoch verändert sie Menschenleben. Die lutherische Liturgie formt sozusagen unterbewusst im Rahmen alter Abläufe und Symbole eine neue Identität. Viele neue Mitglieder erkennen diese Worte und Gebete aus der katholischen Liturgie wieder und die Liturgie scheint eine unterschiedliche Rolle zu spielen. Dieses fortwährende Wechselspiel von Einfindung und Neufindung ist Gottes unablässiges Wirken im Leben der Katechumenen. Daher sollte unsere Liturgie stets in besonderer Weise missional und einbeziehend sein. Die Kirche muss sich fragen: Wie fördern wir in unseren Gottesdiensten diese beiden Aspekte?

Eine Befragte gab zur Antwort: „Ich wusste, dass es in Polen evangelische Christen gibt, aber ich dachte, das seien Deutsche. Aus dem Radio und dem Internet erfuhr ich, dass es auch polnische Lutheraner gibt ... Im Radio hörte ich ein Interview mit einem lutherischen Bischof, der über Lutheraner

⁴ Karl-Heinrich BIERITZ: „Auf dass die Stimme Gottes nicht verstumme ... Perikopenordnungen in postmoderner Zeit“, GAGF 18, Heft Nr. 2 (Themenheft: *Perikopenordnungen in der Disussion*) 2004, S. 4-25, hier S. 16.

⁵ A.a.O., S. 17.

und Karfreitag sprach. Das rührte mich sehr an und ich recherchierte im Internet, um mehr zu erfahren. Ich verstand schnell, dass das ein Zeichen Gottes war und diese Kirche für mich am besten ist.“

In ihrem Fall war es zunächst nicht die Liturgie, die ihre Aufmerksamkeit erregte, sondern ein Interview mit einem lutherischen Verkündiger über den Karfreitag. Das liturgische Geschehen war gleichsam der Anlass, mit den Mitteln moderner Technologie über Jesus Christus zu sprechen. In dem Fall war es so, dass das Wort die Person über ein Interview im Radio erreichte. Die Befragte erkannte das als das Wirken Gottes in ihrem Leben und diese Erkenntnis half ihr, für sich selbst zu bejahen, dass sie auf dem richtigen Weg war.

Ein anderer Befragter sagte: „Ich ging in der Evangelisch-Lutherischen Kirche zum Gottesdienst und wurde sofort in einer Atmosphäre der Wärme und Freundlichkeit empfangen. Hier lerne ich Menschen kennen, die ähnlich wie ich denken und empfinden.“

Beim Interview mit einer anderen Person wurde die Konversion als ein Prozess beschrieben, der viele Jahre vorher begann und in einem Gottesdienst beim Hlg. Abendmahl zum Abschluss kam: „Schließlich kam ich – durch so etwas wie einen Hauch des Heiligen Geistes – zu meiner Entscheidung. Das passierte bei den Einladungsworten zum Sakrament des Heiligen Abendmahls: Kommt und esst, es ist alles bereit.“

In der Enzyklika „*Ecclesia de Eucharistia*“ drückt Papst Johannes Paul II das so aus: „Die Kirche lebt von der Eucharistie“⁶. Und das II. Vatikanum sprach von der Eucharistie als „der Quelle und dem Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens“.⁷ Daher ist für katholische Christen in Polen die Eucharistie eine tiefempfundene gottesdienstliche Erfahrung. Wer möglicherweise zum Luthertum übertreten möchte, ist eingeladen, am Gottesdienst und am Hlg. Abendmahl teilzunehmen. Viele empfinden tatsächlich die Teilnahme am Abendmahl als die höchste Stufe der Einführung in die Gemeinschaft der Lutheraner. Oft fühlen sich Übertrittswillige als „unwürdig“ zur Teilnahme, weil sie sich die Lehre und Praxis der lutherischen Kirche noch nicht ganz angeeignet haben.

Natürlich versichern die Pfarrpersonen eindeutig, dass in der lutherischen Kirche alle Getauften eingeladen sind, am Hlg. Abendmahl teilzunehmen. Dennoch zögern Übertrittswillige oft, zum Abendmahl zu gehen, solange sie formal noch katholisch sind. Die Worte aus dem römisch-katholischen Abendmahlsgebet vor der Kommunion „Herr, ich

⁶ Johannes Paul II, Enzyklika „*Ecclesia de Eucharistia*“ Nr. 1, https://www.vatican.va/holy_father/special_features/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_20030417_ecclesia_eucharistia_ge.html (eingesehen: 07.09.2021).

⁷ LG 11, vgl. CCC Nr. 1324.

bin nicht würdig, dass du unter mein Dach eingehst, aber sprich nur ein Wort, so wird meine Seele gesund“, wecken das Gefühl, „unwürdig“ zum Empfang des Hlg. Abendmahls zu sein.

Nach lutherischer Theologie ist allerdings niemand „würdig“ – aber diese Tatsache ist kein Grund, jemanden vom Hlg. Abendmahl auszuschließen. Paradoxiertweise sind nur die, die sich selbst „unwürdig“ fühlen, tatsächlich „würdig“, zum Altar zu kommen, denn ihre Furcht und Angst sind überwunden durch Gottes Liebe und Gnade.

Das eucharistische Mahl ist also in seinem innersten Wesen ein freudiges „Mahl,“ „das himmlische Festmahl,“ „das Festmahl des Lammes,“ „der Gottesdienst des neuen Tempels,“ und „das reine Opfer, das in der ganzen Welt dargebracht wird“⁸

AUSBILDUNG EINER NEUEN IDENTITÄT

Der Heilige Geist selbst lädt die Eintrittswilligen an den Tisch, um am Hlg. Abendmahl teilzunehmen. Trotzdem zögern manche von ihnen. Das zeigt, wie ihre frühere religiöse Erfahrung ihre Identität als Lutheraner formt. Diese frühere Erfahrung ist ja nicht falsch, ein Gefühl von vielschichtiger Zugehörigkeit in ihrem eigenen Empfinden macht unsere Kirche reich. Die Identität des Übergetretenen verdankt sich immer der Vergangenheit und der Gegenwart zugleich, die vergangene Spiritualität belebt die neue.

Der lutherische Gottesdienst und sein Ablauf sind demnach hochgradig missional. Der Heilige Geist selbst lädt Menschen ein durch die Einsetzungsworte: „Dies tut zu meinem Gedächtnis“ und durch die Worte „Kommt, es ist alles bereit, schmecket und sehet, wie freundlich der Herr ist.“⁹

⁸ Gordon W. LATHROP, *Holy Things: A Liturgical Theology*, Minneapolis: Augsburg Fortress 1993, S. 16.

⁹ Lutherische Agende, hier zitiert nach EGb S. 84.

DIE *NOTAE ECCLESIAE* ALS GEISTLICHE VORGABEN FÜR ERNEUERUNG UND AUFBRUCH

Cheryl M. Peterson

EINFÜHRUNG

Es gibt mehrere Möglichkeiten, wie man die Frage der Pneumatologie für die kirchliche Identität fruchtbar machen kann. Ich habe in meiner Dissertation¹ diese Frage anhand des biblischen Erzählszusammenhangs untersucht, indem ich einerseits die missionarische Rolle des Heiligen Geistes in der Apostelgeschichte nachgezeichnet habe, andererseits aber anhand der innertrinitarischen *koinonia*, die der Geist mit dem Vater und dem Sohn gemeinsam hat. Die klassischen *notae ecclesiae* (eine, heilige, katholische, apostolische Kirche) im Nicäno-Konstantinopolitanum wurden seit langem zur Definition des Wesens der Kirche herangezogen. In diesem Beitrag möchte ich sie pneumatologisch untersuchen – als Attribute der Identität der Kirche und als geistliche Vorgaben für Erneuerung und Aufbruch.

Lutheraner haben es in der Geschichte oft vorgezogen, den Begriff „Kennzeichen der Kirche“ in einem engeren Sinne auf Wort und Sakrament zu beschränken und sie nicht für die vier *notae* zu verwenden, die im Nicäno-Konstantinopolitanum genannt sind. Dies geschah oft als Gegenreaktion auf Apologeten aus dem gegenreformatorischen Lager, die die *notae* als Unterscheidungsmerkmale nutzten, durch die man die „wahre Kirche“ (aus ihrer Sicht natürlich die römisch-katholische Kirche) von falschen Anspruchstellern auf

¹ Cheryl M. PETERSON: *Who is the Church. An Ecclesiology for the Twenty-First Century*, Minneapolis (MN): Augsburg Fortress 2013.

diesen Rang (will sagen: die protestantische Kirche) unterscheiden kann.² Sie machten geltend, dass diese Kennzeichen der Erfahrung und sinnlichen Wahrnehmung zugänglich seien, denn sie seien fest und sichtbar verankert, zudem seien sie durch die binnenkirchliche Struktur – das Bischofsamt, das Papsttum, das kanonische Recht usw. – garantiert.³

Die Reformatoren hatten keine Einwände gegen die *notae* selbst, verwarfen aber die Deutung, dass man sie heranziehen kann, um empirisch die Identität der Kirche wahrzunehmen. Für sie gab es ausschließlich zwei äußere Kennzeichen, die „wahre Kirche“ (und d.h. eigentlich die Gegenwart des Heiligen Geistes in der Kirche) zu erkennen: Dass das Evangelium lauter verkündigt und die Sakramente gemäß ihrer Einsetzung durch Christus verwaltet werden (CA VII). Für Lutheraner können die vier Adjektive im Glaubensbekenntnis nicht als Kennzeichen oder Wahrnehmungshilfen in einem empirischen oder definitivischen Sinn dienen. Die Identität der Kirche wird nicht durch bestimmte kirchliche Strukturmerkmale geschaffen oder festgestellt, sondern dadurch, dass das Evangelium der Rechtfertigung verkündigt und die Sakramente verwaltet werden. Alles andere als Wort und Sakrament eignet sich nicht dazu, „feststellen“ zu können, was die wahre Kirche sei.

Trotz dem klaren Schwerpunkt auf Wort und Sakrament als den eigentlichen *notae* der Kirche brauchen Lutheraner indessen nicht die *notae* des Nicäno-Konstantinopolitanum gleichsam stiefmütterlich in den Hintergrund zu rücken. Im Gegenteil können sie uns – recht verstanden als Attribute, oder wie Hans Küng sagt, „Dimensionen“⁴ der Kirche – dabei helfen, gemeinsam über unsere Identität als lutherische Kirchen nachzudenken, vor allem, wenn wir die *notae* pneumatologisch betrachten. Als Dimensionen des Wirkens des Heiligen Geistes in – und durch – die Kirche können diese Attribute als geistliche Vorgaben für Erneuerung und Aufbruch dienen und uns anleiten, wie wir Gottes versöhnende Botschaft in unseren verschiedenen Kontexten leben können.

² Hans KÜNG: *Die Kirche*, Sämtliche Werke, Bd. 3, Freiburg i.Br.: Herder 2015: hier zit. nach *Die Kirche*, Ökumenische Forschungen I,1, Freiburg i.Br. u.a.: Herder 1967, S. 316f.

³ Seit dem II. Vaticanum haben katholische Theologen den apologetischen Ansatz weitgehend zugunsten eines eher eschatologischen aufgegeben, der betont, dass „die vier *notae* ebenso Ziele der Kirche für die Zukunft sind, deren Erfüllung noch aussteht, wie gegenwärtige Realität“, vgl. Richard P. MCBRIEN, *The Marks of the Church*, National Catholic Reporter (8. August 2008), S. 19 (*Orig. englisch, dt. durch Ü*).

⁴ Hans KÜNG, a.a.O., S. 313 verwendet diesen Begriff, vgl. die Überschrift seines Abschnitts D „Die Dimensionen der Kirche“, in dem die Unterkapitel I – IV die traditionellen *notae* behandeln.

DIE NOTAE ECCLESIAE

Entscheidend dabei ist die Erkenntnis, dass die *notae* zuallererst auf Gott hinweisen, der die Kirche ruft, sammelt, erleuchtet und in die Welt hinaussendet:

Eine: „... auf dass sie eins seien, wie wir eins sind, ich in ihnen und du in mir, auf dass sie vollkommen eins seien und die Welt erkenne, dass du mich gesandt hast.“ (Johannes 17,22f.)

Heilige: „Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig.“ (1. Petrus 1,16 zit. 3. Mose 19,2).

Katholische: „Denn in ihm wohnt die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig, und ihr seid erfüllt durch ihn, der das Haupt aller Mächte und Gewalten ist.“ (Kolosser 2,9)⁵

Apostolische: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch ... Nehmt hin den Heiligen Geist!“ (Joh 20,21f.)

Im Folgenden werde ich jeden dieser Begriffe der Reihe nach bearbeiten, aber in umgekehrter Reihenfolge als sie im Glaubensbekenntnis stehen. Ich beginne also beim Begriff „apostolisch“ und nicht bei der „Einheit“, obwohl diese im Glaubensbekenntnis zuerst kommt – vielleicht, weil das die *nota* war, die Kaiser Konstantin am wichtigsten war, weil er fürchtete, dass die Debatten über das *homoousios* zum Zerfall seines Reiches führen könnten.⁶ Es gibt zwei Gründe, besser mit der Apostolizität als mit der Einheit zu beginnen.

Der erste Grund ist gleichsam erkenntnistheoretisch: Was wir von der dreieinen Natur Gottes wissen *können*, ist zunächst nicht die perichoretische Vereinigung der drei Personen in der Dreieinigkeit (theologisch gesprochen: die „immanente Trinität“), sondern vielmehr „die göttliche Sendung des Wortes und des Geistes, die umgekehrt das Fundament unserer Erkenntnis von Emanationen und Personen der Dreieinigkeit sind“⁷ (theologisch gesprochen: die „ökonomische Trinität“). In der Interpretation, die Timothy

⁵ Hier bedarf es einer Erläuterung: Zwar kommt das Wort „katholisch“ im griechischen NT nicht vor, Avery Dulles hat jedoch geltend gemacht, dass das Wort *πλήρωμα* (*plērōma* „Fülle“) vielleicht dem am nächsten kommt, was wir „Katholizität“ nennen (Avery DULLES: *The Catholicity of the Church*, Oxford: Clarendon 1985, S. 31).

⁶ Vgl. z.B. Douglas John HALL: *Confessing the Faith: Christian Theology in a North American Context*, Minneapolis (MN): Augsburg Fortress 1996, S. 72–76.

⁷ Neil ORMEROD: *The Structure of a Systematic Ecclesiology*, Theological Studies 63, 2002, Heft 1, S. 29; Stephen BEVANS: *God Inside Out: Notes toward a Missionary Theology of the Spirit*, International Bulletin of Missionary Research 22, 1998, Heft 3, S. 102–105.

Wengert „Luthers spiegelbildliche Trinität“⁸ nennt, offenbart uns der Heilige Geist Jesus Christus, den Sohn, der uns wiederum das Herz des Vaters offenbart und damit die Selbsthingabe Gottes. Mit Martin Luthers eigenen Worten aus dem Großen Katechismus:

„Denn wir könnten niemals dahin kommen (wie oben erklärt), die Zuneigung und das Wohlwollen des Vaters zu erkennen, ohne den Herrn Christus, der der Spiegel von Gottes väterlichem Herzen ist ... Von Christus aber könnten wir auch nichts wissen, wenn es nicht durch den Heiligen Geist offenbart wäre.“⁹

Daher schlage ich vor, mit der *nota* „Apostolizität“ zu beginnen, also mit dem „Gesandt-Sein“ von Gottes eigenem Selbst in der Inkarnation, dem Leben, Sterben und der Auferstehung Christi und der Sendung des Heiligen Geistes zu Pfingsten, der uns seinerseits Christus offenbart.

Zweitens ist es auch aus reformatorischer Sicht sinnvoll, mit der Apostolizität einzusetzen, da sie die *nota* ist, die sich auf die Lehre der Apostel bezieht, die Botschaft des Evangeliums, das Kerygma. Nach Luther ist die Kirche ein Geschöpf des Evangeliums, das in Wort und Sakrament verkündigt wird. Mit den Worten Edmund P. Clowneys: „Die *notae ecclesiae*, wie sie in der Reformation ausgearbeitet wurden, orientierten sich daran, dass die Kirche apostolisch ist: Das sichere Zeichen der wahren Kirche Christi ist die Predigt des apostolischen Evangeliums“.¹⁰

Schließlich kann der Einsatz bei der Apostolizität gerade im nordamerikanischen Zusammenhang helfen, „unserer Ekklesiologie ihr missionales Ziel zurückzugeben ... wenn unsere Nicaenische Ekklesiologie mit der Apostolizität einsetzt, werden wir Katholizität, Heiligkeit und Einheit ganz anders bestimmen – nämlich viel näher an der Abfolge ihrer Entstehung, so wie wir sie in den biblischen Texten finden.“¹¹

Im Folgenden zeige ich diese Verbindung auf, indem ich jede dieser Dimensionen des Wirkens des Heiligen Geistes in der Kirche in Blick nehme. Ich stelle sie bei der Darstellung auch konkret in den Zusammenhang der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Amerika (ELCA) in den USA, um so zur Besinnung darüber einzuladen, welche geistlichen Vorgaben für Er-

⁸ Timothy J. WENGERT: *Martin Luther's Catechisms: Forming the Faith*, Minneapolis (MN): Augsburg Fortress 2009, S. 43–44 (*Orig. englisch, dt. durch Ü.*).

⁹ BSLK 660,38–47 = BSELK 1068,10–15 (zit. nach *Unser Glaube*, S. 588).

¹⁰ Edmund P. CLOWNEY: *The Church: Contours of Christian Theology*, Downers Grove (IL): Intervarsity Press 1995, S. 73 (*Orig. englisch, dt. durch Ü.*).

¹¹ Darrell L. GUDER: *The Nicene Marks in a Post-Christendom Church*, Re-Forming Ministry, Presbyterian Church – USA, 27 December 2005, S. 9–10 (online unter: http://pcusa.org/site_media/media/uploads/reformingministry/pdfs/nicene_marks.pdf; eingesehen: 11.09.2021; *Orig. englisch, dt. durch Ü.*).

neuerung und Aufbruch die Mitgliedskirchen des LWB daraus entnehmen könnten, um glaubensfest in ihren jeweiligen Kontexten am Wirken des Heiligen Geistes mitzuarbeiten.

APOSTOLISCH

Apostolizität wird üblicherweise als die Kontinuität mit und die Treue zur apostolischen Tradition begriffen.¹² Es ist zwar entscheidend hervorzuheben, dass die Botschaft des Evangeliums auf apostolischen Ursprüngen fußt, dennoch erinnert Carl Braaten daran, dass dies nicht bedeutet,

„einen unanfechtbaren Minimalbestand apostolischer Lehre herauszuarbeiten, auch nicht, sich in eine ununterbrochene Kette von apostolischen Führungsämtern einzureihen. Es bedeutet vielmehr, die ursprüngliche eschatologische Dynamik des frühchristlichen Apostolats zu erfassen und deren Vorhandensein durch die Wechselhaftigkeiten der Geschichte hindurch nachzuspüren.“¹³

Da es sich um die pneumatologische Dimension der Identität der Kirche handelt, ist „Apostolizität“ auch in ihrem ursprünglichen neutestamentlichen Gehalt zu sehen: Ausgesandt zu sein, um die eschatologische Zukunft zu bezeugen, die in Leben, Sterben und Auferstehung Jesu Christi schon hereingebrochen ist. Wir sollten tatsächlich beim Begriff „apostolisch“ grundsätzlich die Begriffe „missionarisch“ oder „missional“ mitdenken. In der Apostelgeschichte haucht der Heilige Geist die Apostel an, um sie aus der Furcht herauszuholen und sie zu bewegen, freien Mutes Christi Tod und Auferstehung und das neue Leben, das uns durch ihn verheißen ist, zu verkündigen. Der Heilige Geist handelt hier gleichsam als „Missionsdirektor“ der Kirche, der Jünger zu Aposteln ernennt, damit das Evangelium bis an die Enden der Erde verkündigt wird. Weil der Heilige Geist „seine Christenheit noch nicht vollständig versammelt und die Vergebung noch

¹² Dies spiegelt sich auch in dem jüngst verabschiedeten Lutherisch-Katholischen Studiendokument wider, wo Apostolizität definiert wird als „eine Eigenschaft, die durch den Heiligen Geist bewirkt wird, der die Gläubigen eint, heiligt und sie durch die Jahrhunderte hindurch in Kontinuität mit dem Glauben der Apostel, ihrer Lehre und den Strukturen ihres Gemeindelebens erhält“; LUTHERISCH / RÖMISCH-KATHOLISCHE KOMMISSION FÜR DIE EINHEIT: *Die Apostolizität der Kirche. Studiendokument der Lutherisch/Römisch-Katholischen Kommission für die Einheit*, Paderborn: Bonifatius / Frankfurt a.M.: Otto Lembeck 2009, Nr. 85, S. 54. Vgl. auch Darrell L. GUDER: *Missional Connectedness: The Community of Communities in Mission*, in: ID. (ED.): *Missional Church: A Vision for the Sending of the Church in North America*, Grand Rapids (MI): Eerdmans 1999, S. 255.

¹³ Carl E. BRAATEN: *Principles of Lutheran Theology*, Minneapolis (MN): Augsburg Fortress 2007, S. 62 (*Orig. englisch, dt. durch Ü.*).

vollständig ausgeteilt“ hat, wie Luther im Großen Katechismus schreibt, wurde die Kirche als Gemeinschaft berufen wurde, durch die der Heilige Geist spricht und sein Werk vollendet.¹⁴

Im amerikanischen Kontext ist dies eine Dimension kirchlicher Identität, die man zurückgewinnen sollte und eine geistliche Vorgabe, die für jegliche Art von Erneuerung und Aufbruch unerlässlich ist. Seit der Ankunft der ersten Puritaner in Nordamerika sind die Narrative von Kirche und Nation so miteinander verwoben, dass das Metanarrativ eines „christlichen Amerika“ entstanden ist. Bekanntlich kamen die Puritaner mit der Hoffnung, eine christliche Gesellschaft auf der Basis der biblischen Gebote errichten zu können. Sie sprachen davon, dass Amerika durch den Bund erwählt sei und von Amerikas Funktion in der Vorsehung Gottes.¹⁵ Durch das nachhaltige Erbe dieser *de facto* Kulturform von Christentum in den Vereinigten Staaten wurde die Identität der Kirche auf problematische Weise geformt. Manche Menschen kamen zu der Auffassung, die Aufgabe der Kirche sei es, das Gemeinwesen zu „segnen“, was dazu führen kann, „Patriotismus“ und „Nachfolge“ in unglücklicher Weise zu vermischen. Andere leiten aus der Voraussetzung umgekehrt ab, dass die Kirche berufen sei, als „Verein“ für die eigenen Mitglieder zu fungieren, denn Amerika sei ja schon „christlich“. Viele Gemeinden in den USA verstehen sich also nicht primär als Gemeinschaften, die beauftragt, bevollmächtigt und vom Heiligen Geist gesandt sind, das befreiende Evangelium Gottes zu verkündigen.

Der Begriff „apostolisch“ erinnert die Kirche dagegen, dass Gott die Kirche zuallererst nicht zu Gottesdienst, Gemeinschaft und Erbauung versammelt, sondern sie hinaussendet in die Welt, um das Evangelium mit anderen zu teilen. Die geistliche Dimension der Apostolizität beruft die Kirche dazu, sich vom Heiligen Geist stärken und senden zu lassen, damit sie die Kraft der Auferstehung bezeugt und neues Leben und Hoffnung zu den Menschen bringt. Wir Lutheraner in den USA brauchen die Kraft des Heiligen Geistes, um gestärkt den Schatz des Evangeliums zu teilen – gerade in einem Umfeld, das von Polarisierungen geprägt ist, z.B. was politische Ideologien und rassistische Spannungen anlangt und in einer Zeit, in der spirituelle Erneuerung, ja Umbrüche, zwar zunehmen – wie Diana Butler Bass und andere immer wieder deutlich machen, aber eben zumeist außerhalb der Kirchen – vor allem bei denen, die sich selbst als „spirituell, aber nicht religiös“ bezeichnen.

¹⁴ BSLK 659,64-660,5 = BSELK 1066,17-25 (zit. nach Unser Glaube, S. 588).

¹⁵ Ernest CASSARA; *The Development of America's Sense of Mission*, in: Lois Parkinson ZAMORA (Ed.): *The Apocalyptic Vision in America. Interdisciplinary Essays on Myth and Culture*, Bowling Green (OH): Bowling Green University Popular Press 1982, S. 64-96; Perry MILLER: *The Puritan State and the Puritan Society*, in: id.: *Errand into the Wilderness*, New York: Harper & Row 1956, S. 141-152.

Zwei spirituelle Vorgehensweisen könnten der Kirche helfen, das Attribut der Apostolizität zurückzugewinnen. Das eine ist das persönliche Zeugnis: Ich teile meinen Glauben mit jemand anders, erzähle ihm oder ihr, was Leben, Tod und Auferstehung Christi für mich persönlich bedeuten. Faktisch behalten viel zu viele amerikanische Lutheraner ihren persönlichen Glauben lieber für sich. Viele scheuen sich, über ihren Glauben mit anderen zu sprechen, nicht einmal mit Nachbarn oder guten Freunden, weil sie Angst haben, damit Anstoß zu erregen. Andere zögern, weil sie glauben, dass sie zu wenig Ahnung von der Bibel und dem christlichen Glauben haben, aber für ein persönliches Glaubenszeugnis braucht man ja keine theologische Ausbildung. Der Heilige Geist selbst wird uns, wie in der Apostelgeschichte, zum Zeugnis befähigen. Er wird uns die rechten Worte geben, das Evangelium weiterzusagen, so wie er den Hörenden die Ohren öffnet, damit sie es hören und aufnehmen. Die Jünger konnten ohne den Heiligen Geist nichts tun. Petrus konnte erst nicht einmal zugeben, dass er Jesus kennt, bis er an Pfingsten den Heiligen Geist empfängt – und von da an kann er nicht mehr aufhören, Jesus zu verkündigen (Apostelgeschichte 2,14-36).

Das zweite ist die Methode des „Zweiergesprächs“¹⁶. Das wird gerne bei gemeinschaftsbildenden Aktionen zusammen mit örtlich Verantwortlichen in Wohnvierteln genutzt, damit man seine Nachbarinnen und Nachbarn samt ihren Hoffnungen und Ängsten besser kennenlernt. Wie die Jünger sind wir aufgerufen, die Gute Botschaft hinauszutragen aus unseren Häusern und Gottesdienstorten und die Menschen dort aufzusuchen, „wo sie sind“. Ich spreche hier nicht von „cold calling“, unverlangter Werbung z.B. am Telefon oder durch Besuchskampagnen, die an jeder Haustür klingeln, sondern schlichtweg davon, dass man die Nachbarn nebenan kennenlernt und damit die Bedürfnisse des Wohnumfelds. Die Methode setzt dabei ein, auf das zu hören, was die Nachbarn beschäftigt, ihnen Angst macht, Hoffnung gibt, ihre Träume wahrnimmt ... Im Mittelpunkt steht dabei die Frage, wie Gemeinschaften mit ihren Nachbarn zusammenleben und der Wunsch, sie in ihren Bemühungen, Freuden, Herausforderungen usw. zu begleiten – so wie der Heilige Geist oder Paraklet uns begleitet. So arbeiten wir mit unserem Nachbarn am Gemeinwohl, indem wir die Hoffnung auf Christus teilen, die in uns ist.

- Welche geistlichen Anleitungen für eine Erneuerung legt dieses Adjektiv aus dem Glaubensbekenntnis den Kirchen nahe, die Sie vertreten?
- Vor welche Herausforderungen sehen Sie sich als Lutheraner in Ihrem Kontext gestellt, wenn Sie die geistliche Dimension „Apostolizität“ umsetzen wollen?

¹⁶ Vgl. das Handbuch von Dennis A. JACOBSEN: *Doing Justice. Congregations and Community Organizing*, Minneapolis (MN): Augsburg Fortress ²2017.

KATHOLISCH

Eine Kirche kann nur apostolisch sein, wenn sie auch katholisch ist, weil der Horizont der apostolischen Sendung umfassend und weltweit ist. In der Geschichte hatten Lutheraner oft Schwierigkeiten mit dem Begriff, weil er für sie nach Gehorsam gegenüber Rom klang. Nach Augustin war die „katholische Kirche“ definiert als die weltweite Kirche, deren Einheit unter der Führung Roms deutlich wird.¹⁷ Auch wenn man „katholisch“ durch „christlich“ (was in vielen unserer Kirchen traditionell üblich ist) ersetzt, wird die Frage nicht völlig gelöst, denn „es kann ja im dritten Glaubensartikel keine Rede von einer anderen Kirche als eben der christlichen sein.“¹⁸ Heutzutage ist es noch häufiger, das Wort „weltweit“ zu verwenden, was zwar dem Sinn noch näherkommt, aber den ganzen Gehalt des Wortes „katholisch“ immer noch nicht genau erfasst. Das griechische Originalwort ist *καθόλου* (*kat' holou*) „auf das Ganze bezogen, dem Ganzen entsprechend“.

Im Jahr 1968 bestimmte die 4. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) in Uppsala „Katholizität“ wie folgt: „Sie ist die Eigenschaft, durch welche die Kirche die Fülle, die Integrität und die Totalität des Lebens in Christus zum Ausdruck bringt.“¹⁹ Für den deutschen Theologen Edmund Schlink bedeutet dies, „dass der Begriff der Katholizität im Licht der reichen Bandbreite der Geistesgaben einerseits und gleichzeitig des Dienstes an der Welt verstanden wird, zu dem der Geist anregt“.²⁰ Darell Guder lädt uns dazu ein, diese Eigenschaft sowohl quantitativ als auch qualitativ zu verstehen anstatt dieses geistgewirkte Attribut mit dem universalen Horizont der apostolischen Sendung (den es zweifelsohne mit einschließt) gleichzusetzen. Er geht davon aus, dass „die Katholizität der Kirche sich in allen Weisen ausdrückt, durch die die

¹⁷ Abgesehen von der Unterordnung unter Rom würden die meisten Lutheraner die Katholizität der Kirche bejahen, mit dem Argument, dass es nur eine universale weltweite Kirche geben kann. Da es nur einen wahren Glauben gibt, kann es auch nur eine Kirche geben, in der dieser Glaube bekannt und bezeugt wird. Die Kirche ist insoweit katholisch als sie dem einen Evangelium treu bleibt, wie es im Evangelium gegeben und durch die frühen Kirchenväter bezeugt wird, vgl. DULLES (oben FN 5), S. 148.

¹⁸ Conrad BERGENDOFF: *The One Holy Catholic and Apostolic Church*, The Hoover Lectures 1953, Rock Island (IL): Augustana Book Concern 1954, S. 51 (*Orig. englisch, dt. durch Ü.*).

¹⁹ ÖKUMENISCHER RAT DER KIRCHEN: *Bericht aus Uppsala 1968. Offizieller Bericht über die vierte Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen Uppsala 4.-20. Juli 1968*, Genf 1968, S. 10.

²⁰ Edmund SCHLINK: *The Holy Spirit and Catholicity: A Report on Section 1 of the Uppsala Assembly*, *Ecumenical Review* 21, 1969, S. 102 (*Orig. englisch, dt. durch Ü.*).

Kirche auf allen ihren Ebenen das Evangelium bezeugt, das alle Menschen zu Christus bringen will“.²¹ Eine „katholische“ Kirche öffnet sich für das Wehen des Heiligen Geistes, der sie über die Grenzen der Partikularität hinausträgt, um die ganze Welt in ihrer reichen Vielfalt zu umfassen, wie wir an der Apostelgeschichte sehen – „katholisch“ wird so gleichsam zum kirchlichen Begriff für „inklusiv“.

In unserer kirchlichen Identität bedeutet „katholisch sein“ auch, bewusst über die eigene Partikularkirche hinaus auf die weltweite Kirche zu verweisen, die ja der umfassendere Ausdruck des Wirkens des Heiligen Geistes ist²². Dazu gehört auch, anzuerkennen, dass jede örtliche Gemeinde Teil des großen weltkirchlichen Ganzen ist, und es heißt ferner, die kirchliche Gemeinschaft auf alle Menschen, ungeachtet ihrer sozio-ökonomischen Situation, Hautfarbe, Herkunft usw. – kurz: auf „alle Völker“ auszuweiten. Als „katholische“ Gemeinschaft ist die Kirche aufgerufen, allumfassend bei der Bestimmung zu sein, wen sie durch ihre Sendung erreicht und wie sie das tut. Nur so kann sie der Fülle Christi und der universalen Erlösung entsprechen, die er uns durch sein Leben, Sterben und seine Auferstehung schenken will.

Eine so verstandene Katholizität bedingt, dass man die Eigeninteressen von Mitgliedern und Gruppen in der Kirche kritisch hinterfragt – und zwar auf allen Ebenen, von der Ortsgemeinde über Landes- und Nationalkirchen bis hin zu internationalen Kirchenbünden.²³ Im amerikanischen Kontext bedeutet das, alle Versuche zurückzuweisen, die die eigene kulturelle Tradition oder Theologie als normativ für die weltweite Kirche definieren wollen²⁴. Innerhalb der ELCA richtet sich dieser Widerstand gegen jedes Bestreben – egal ob absichtlich oder unbewusst – weißer Lutheraner europäischer Abstammung aus der Mittelschicht, die eigene Tradition als für die gesamte ELCA verbindlich anzusehen²⁵. Damit wir für die USA die ekklesiologische Dimension der Katholizität in Anspruch nehmen können, müssen wir ehrlich bekennen, dass nach wie vor Weiße privilegiert sind, das rassistische Erbe nicht überwunden und bis heute im Alltag virulent ist – angefangen beim Strafrechtssystem bis hin zur Einwanderungspolitik. Die Tötung von George Floyd, Breonna Taylor und Ahmaud Arbery im Frühjahr 2020 wirkten wie ein Katalysator für das,

²¹ D. GUDER, *Missional Connectedness* (oben FN 12), S. 257 (*Orig. englisch, dt. durch Ü.*).

²² *Ibid.*

²³ vgl. DULLES (oben FN 5), S. 180.

²⁴ GUDER, *ibid.*

²⁵ Dies hat Lenny Duncan eindrücklich deutlich gemacht, siehe sein Buch: Lenny DUNCAN, *Dear Church: A Love Letter from a Black Preacher to the Whitest Denomination in the U.S.*, Minneapolis (MN): Augsburg Fortress 2019.

was die Medien als „Aufarbeiten des Rassismus“ betitelten – eine längst überfällige Debatte über die immer noch alltägliche, von der Hautfarbe bestimmte, Ungleichheit in den USA.

Die Kirche hat dabei die Gelegenheit, angesichts dieser Themen das Evangelium von der Versöhnung auszurichten, kann das aber nicht tun, wenn sie nicht den US-Amerikanern bei der Erkenntnis hilft, dass Sünde und Gewalt unser Land und seine Institutionen – nicht zuletzt die Kirche selbst – durch rassistisches Handeln auf vielerlei Arten nachhaltig beschädigt haben.²⁶ Das heißt, den Rassismus klar als amerikanische „Erbsünde“ zu brandmarken²⁷, ebenso das erlogene Narrativ von der Überlegenheit der weißen Rasse, auf das die Vereinigten Staaten sich gründen. Robert J. Schreiter erläutert in seiner Arbeit über die Versöhnung, wie Gewalt dazu verwendet werden kann, die Narrative zu zerstören, die die Identität einer Nation stützen: „Diese Formulierungen könnte man ‚Lügnarrative‘ nennen, eben weil sie dazu dienen sollen, die Wahrheit der eigenen Narrative der Menschen zu desavouieren. ... Die Verneinung zielt dabei nicht nur darauf ab, das Narrativ der Opfer zu zerstören, sondern will auch die Bahn frei machen für das Narrativ der Überdrücker.“²⁸

Für amerikanische Lutheraner heißt das: Die *nota* der Katholizität fordert uns auf, uns in unserem geistlichen Leben für Rassengerechtigkeit einzusetzen. Dabei können wir aus dem Johannesevangelium einiges ableiten: der Heilige Geist ist nicht nur unser Tröster, sondern auch der Geist der Wahrheit, der – wie Luther in „Das XIV und XV Kap. S. Johannis gepredigt und ausgelegt“ es beschreibt – uns erfüllt mit einem Mut der „heisst wol ein Göttlicher oder des Heiligen Geists trotz und hohmut“.²⁹ Der Geist der Wahrheit lehrt uns nicht nur den Einen, der die Wahrheit selbst ist, Christus, sondern schenkt uns auch den Mut, in der Wahrheit zu stehen und allen Lügen und falschem Evangelium zu widerstehen, indem er uns nötigt, die Wahrheit zu bezeugen³⁰. Deanna Thompson fordert uns dringend auf, uns an Luthers *theologia crucis* zu erinnern, „zu sagen, was Sache ist“³¹, und die weißen Privilegien zum Thema zu machen³²

²⁶ Vgl. Robert J. SCHREITER: *Reconciliation. Mission and Ministry in a Changing Social Order*, Boston Theological Institute. Annual Series 3, Maryknoll (NY): Orbis Books 1992, S. 34.

²⁷ Vgl. Jim WALLIS: *America's Original Sin: Racism, White Privilege, and the Bridge to a New America*, Grand Rapids (MI): Brazos Press 2017.

²⁸ SCHREITER, *ibid* (*Orig. englisch, dt. durch Ü.*).

²⁹ WA 45,569,4f.

³⁰ WA 45,727f.; 46,52f.

³¹ WA 1,354 (21. These der Heidelberger Disputation).

³² Deanna A. THOMPSON: *Calling a Thing What It Is: A Lutheran Approach to Whiteness*, *Dialog* 53, 2014, S. 49–57.

Mit dem geistlichen Gehalt der *nota* „Katholizität“ hängt es spirituell zusammen, unbedingte Gastfreundschaft zu üben, was mehr bedeutet, als alle Leute in der Kirche willkommen heißen zu wollen. Es bedeutet, ihnen eine grundsätzlich andere Gastfreundlichkeit entgegenzubringen. Die methodistische Geschwisterkirche benennt das so: „Radikale Gastfreundschaft unterbricht den üblichen Kreislauf der Gebrochenheiten und bedarf daher eines grundlegenden Umdenkens: Weg von einer schlichten Willkommensprozedur hin zu einer Bewegung, die sich darin äußert, für andere einzustehen, vor allem für die an den Rändern der Gesellschaft.“³³

- Welche geistlichen Anleitungen für eine Erneuerung legt dieses Adjektiv aus dem Glaubensbekenntnis den Kirchen nahe, die Sie vertreten?
- Was sind in Ihrem Kontext und in unserem weltweiten Kirchenbund die Hindernisse für eine vertiefte Katholizität?
- Wie können wir als Lutheraner uns mehr dafür öffnen, dass der Heilige Geist uns dahin führen will, ungerechte Ideen, Strukturen und Handlungen in der Welt – und der Kirche! – anzusprechen und uns dagegen einzusetzen?

HEILIG

Die Kirche ist gerufen, *apostolisch* zu sein, also die Gute Nachricht von Jesus Christus und dem Reich Gottes zu bezeugen, das in Christi Leben, Tod und Auferstehung in die Gegenwart hineinbricht. In diesem Reich „sind alle Teil des Ganzen“ – nämlich Kraft der Fülle des Lebens in seinem Namen, die durch den Heiligen Geist geschenkt ist. Dies bedeutet, dass die Kirche dazu gerufen ist, *katholisch* zu sein. Damit sie dieses einbrechende zukünftige Gottesreich bezeugen kann, ist sie auch gerufen, *heilig* zu sein.

Vielleicht ist das die am häufigsten missverstandene *nota ecclesiae* / Dimension kirchlicher Identität im Geist. Zunächst ist „Heiligkeit“ zu verstehen als „ausgesondert sein“ für diese Sendung, sich zeugnisgebend in die Welt hinein aufzumachen, statt sich aus ihr zurückzuziehen. Wie die anderen *notae* auch, ist „Heiligkeit“ keine empirisch feststellbare Eigenschaft, die sich leicht bestimmen lässt, wenn man die Frömmigkeit oder das Verhalten der Mitglieder anschaut. Wie Luther in seiner Erklärung zum 3. Artikel des Glaubensbekenntnisses schreibt, wird die „Heiligkeit“ durch das Evangelium und die Sündenvergebung geschenkt. Für Luther hängt die Heiligkeit bekanntlich nicht von einer wie auch immer gearteten moralischen Vollkommenheit

³³ Ryan DUNN: *What Is Radical Hospitality?*, The People of The United Methodist Church, <http://umc.org/en/content/what-is-radical-hospitality> (eingesehen: 17.09.2021; Orig. englisch, dt. durch Ü.).

ab, sondern davon, dass die Sündenvergebung täglich erfahren wird: „Darum haben sich auch alle selbst ausgeschlossen und abgesondert, die nicht durch das Evangelium und die Sündenvergebung, sondern durch eigene Leistung Heiligkeit anstreben und verdienen wollen“³⁴. Dieser Segen Gottes wird aber nicht nur vertikal zuteil, also dem einzelnen Glaubenden durch Gott, sondern ereignet sich auch horizontal, also in der Gemeinschaft und in der Beziehung der Glaubenden untereinander, oder mit Luthers Worten: „lauter Vergebung der Sünde ist ... sowohl insofern als uns Gott vergibt, wie auch insofern, als wir einander vergeben, einander tragen und einander aushelfen“.³⁵

Es reicht also nicht hin, wenn einzelne Gemeindeglieder sich dieser Dimension kirchlicher Identität annähern, sie muss von der Kirche als Ganzer wiedererlangt werden. Historisch war die „Heiligkeit“ in den USA ein Zentralthema der großen Erweckungsbewegungen, angefangen bei den zwei großen Erweckungen im 18. und 19. Jahrhundert über die Wesleyanische Heiligungsbewegung bis zu Erweckungsbewegungen heute. Hier wurde die „Heiligkeit“ eher auf das einzelne Individuum, seine Heiligung und Vollkommenheit, obwohl John Wesley auch die „soziale Heiligkeit“ hervorhebt³⁶. Der große Wert, der in diesen Bewegungen auf empirisch wahrnehmbare Heiligkeit gelegt wurde, hatte oft einen Moralismus mit besonderer Besorgtheit um sexuelle Reinheit zur Folge.

Zurück zu Luther: Wenn Heiligkeit darin besteht, dass Gott uns mit Glauben und der „vollen Vergebung unserer Sünden“ segnet, dann sollte die apostolische Sendung der Kirche beides im Blick haben: Die Verkündigung der Vergebung und Versöhnung durch Jesus Christus *und* das Zeugnis, in den eigenen Beziehungen zu den Mitmenschen die Vollmacht der Vergebung vorzuleben, selbst wenn uns Menschen das nur unvollständig möglich ist. Das ist ein geistliches Tun, das der Kirche helfen kann, sich in Richtung auf die „Heiligkeit“ zu entwickeln. Oftmals hindert es ja die Verkündigung des Evangeliums durch die Kirche, dass diese nicht nach ihren Worten lebt. Im Jahr 2006 setzte die Gemeinde der Amish die Welt mit einem Vergebungsakt in Erstaunen, als ein furchtbares Gewaltverbrechen gegen die Gemeinde fünf Tote und ebenso viele Schwerverletzte forderte – einfach weil ein solches öffentliches Zeugnis von Gottes Aufforderung zur Vergebung so selten vorkommt.³⁷ Nun ist die Kirche selbst ja *simul iustus et*

³⁴ BSLK 658,38-42 = BSELK 1064,28-31 (zit. nach Unser Glaube, S. 587).

³⁵ A.a.O., Z. 33-35 = BSELK 1064,25-27 (zit. nach Unser Glaube, *ibid.*).

³⁶ Z.B. in der Vorrede zu der Sammlung „*Hymns and Sacred Poems*“ seines Bruders (1739).

³⁷ Donald B. KRAYBILL: *Why the Amish Forgive so Quickly*, Christian Science Monitor, 7 October 2007, <http://csmonitor.com/2007/1002/p09s02-coop.html> (*eingesehen: 17.09.2021*).

peccator, also Gemeinschaft von Sündern *und* Heiligen zugleich, aber Luther erinnert uns darin, dass der Heilige Geist stets heilen und vergeben will, wodurch er die Kirche „heilig“ macht. Dadurch kann sie ihrerseits die hereinbrechende und gnädige Gottesherrschaft zeigen und anderen gegenüber zum Instrument von Gottes heiligendem und gnädigen Handeln werden.³⁸

- Welche geistlichen Anleitungen für eine Erneuerung legt dieses Adjektiv aus dem Glaubensbekenntnis den Kirchen nahe, die Sie vertreten?
- Wie können wir, in unseres Gliedkirchen und als Teil einer weiteren Kirchengemeinschaft, vollständig in der „vollständigen Vergebung der Sünden“ leben?

EINE

Die Einheit sollte die Sendung der Kirche unterstützen, darum erbittet Jesus selbst sie im Hohepriesterlichen Gebet (Johannes 17,20-21):

„Ich bitte aber nicht allein für sie, sondern auch für die, die durch ihr Wort an mich glauben werden, dass sie alle eins seien. Wie du, Vater, in mir bist und ich in dir, so sollen auch sie in uns sein, auf dass die Welt glaube, dass du mich gesandt hast.“

Dass nach wie vor die sichtbare Einheit unter den Kirchen fehlt, bleibt eine ernste Hürde für die Identität der Kirche und ihre Sendung. Die meisten Kirchen glauben, dass die Christenheit durch die Taufe auf Christus und das Glaubensbekenntnis schon eine geistliche Einheit erreicht hat, dennoch wäre die Überwindung der historisch gewachsenen Spaltungen in der Kirche wichtig, um die *koinonia* noch intensiver erleben und in der Welt besser Zeugnis ablegen zu können. Anders gesagt, die ökumenische Arbeit schafft die Einheit nicht, sondern verleiht der geistlichen Einheit (*koinonia*) – die ja unter den Getauften als Gliedern an dem einen Leib Christ schon besteht – einen sichtbaren Ausdruck.

Die Geschichte der evangelischen Kirche war stets ein Ablauf von Trennungen und Vereinigung. Diese Trennungen wurden durch Missionare und Migration von Europa in andere Teile der Welt, darunter auch die USA, importiert. Zu den Spaltungen, die Christen mitbrachten, als sie nach Amerika kamen, kommt noch hinzu, dass die Christen in den USA sich wegen verschiedenen Auffassungen in Lehre und Ethik – nicht zuletzt zur Sklaverei – weiter spalteten. Viele Mitgliedskirchen des LWB, auch die ELCA, wissen sich dem ökumenischen Dialog und der Aufgabe verpflichtet, die historischen Trennungen und theologischen Differenzen

³⁸ BRAATEN (s.o. FN 13), S. 68.

zu überwinden, die in der Vergangenheit so bestimmend waren. Was die ELCA angeht, haben wir heute „volle Kirchengemeinschaft“ mit sechs anderen Konfessionen: der Episkopalen Kirche, der Presbyterianischen Kirche in den USA, der Reformierten Kirche Amerikas, der United Church of Christ, der Moravian Church³⁹ und der United Methodist Church. Mit einer weiteren Kirche, den Mennoniten, gab es einen öffentlichen Bittgottesdienst um Vergebung und Buße.

Wie es in ihrer Verfassung steht, ist die ELCA in Glauben und Leben bestrebt,

„die Einheit zu bekunden, die dem Volk Gottes gegeben ist, indem sie in der Liebe Christi miteinander leben und mit anderen Christen vereint sind in Gebet und gemeinsam dafür wirken, die Einheit zu verkündigen und zu bewahren, die der Geist schenkt“⁴⁰.

Um die „Einheit ..., die der Geist schenkt“, wahrnehmbar zu verkündigen, darf eine geistbegabte Kirche sich nicht davor scheuen, zum einen die theologischen Differenzen klar zu benennen, die für die historische Aufspaltung unserer Konfessionen ursächlich sind. Dasselbe gilt für die strittigen Themen, die weiterhin dazu führen, dass Christen auch innerhalb derselben Konfession, uneins sind (z.B. Sexualethik oder Schriftverständnis). Zum anderen aber muss klar gesagt werden, dass die amerikanische Christenheit sich immer noch entlang von Klassen- und Rassengrenzen spaltet. Dazu gehört auch die Bereitschaft, von anderen Traditionen zu lernen und sich – wenn der Geist darin wirkt – von ihnen Dinge anzueignen, auch wenn sie sich die jeweilige Tradition sehr von unserer eigenen unterscheidet, wie z.B. die charismatische oder pfingstliche.

- Der Dialog – sowohl auf der örtlichen Ebene als auch offiziell zwischen den Kirchen – mit anderen Christen,
- das Gebet für und mit anderen Christen,
- wo immer möglich, das gemeinsame Abendmahl.

gehören zu den geistlichen Vorgaben, die der Kirche helfen, sich auf die *nota* der Einheit hin zu entwickeln.

- Welche geistlichen Vorgaben für eine Erneuerung legt dieses Adjektiv aus dem Glaubensbekenntnis den Kirchen nahe, die Sie vertreten?

³⁹ In Deutschland: „Herrnhuter Brüdergemeine“ (Anm. d. Ü.).

⁴⁰ Verfassung der ELCA, 4.02f. (Orig. englisch, dt. durch Ü.).

- Wo versäumen wir es, das Wirken des Heiligen Geistes auch in anderen Konfessionen wahrzunehmen, und was können wir von ihnen lernen?
- Wie können wir bei der Erörterung theologischer und anderer Themen offen sein für die Führung des Heiligen Geistes, gerade bei Themen, die immer noch den Leib Christi spalten, und damit das Zeugnis von der verändernden Macht der Liebe Gottes in Jesus Christus schwächen?

ZUSAMMENFASSUNG

Dieser Beitrag soll zeigen, dass – auch wenn sie in der lutherischen Theologie nicht selten vernachlässigt wurden – die vier sogenannten *notae ecclesiae* des Nicäno-Konstantinopolitanum – eine, heilige, katholische und apostolische Kirche – vielfache Ansatzpunkte für das Herausarbeiten kirchlicher Identität bieten, vor allem wenn sie als geistliche Eigenschaften der Kirche betrachtet werden. Ich habe dazu alle vier theologisch anhand der lutherischen Tradition und kontextuell als nordamerikanische Lutheranerin analysiert. Abschließend an jeden Abschnitt habe ich für jede *nota* in Frageform einige mögliche geistliche Anweisungen gegeben, die der Kirche helfen können, sich auf die jeweilige *nota* hin zu entwickeln.

VERÄNDERT UND BEFREIT

BIBELARBEIT

„CHLOË ERZÄHLT ...“ – 1. KORINTHER 12

WOMANISTISCH GELESEN

Beverly Wallace

Es sind verschiedene Gaben; aber es ist ein Geist. Und es sind verschiedene Ämter; aber es ist ein Herr. Und es sind verschiedene Kräfte; aber es ist ein Gott, der da wirkt alles in allen. (1. Korinther 12,4-6)

Wir lesen diesen Abschnitt nach Jesu Tod. Eine neue Gemeinde war entstanden, und die Menschen dort – dazu berufen, Kirche zu sein, mussten neu verstehen, wofür sie eigentlich da sein sollten – vielleicht gerade für Dinge, die sie vergessen hatten, im Eifer, das zu werden, was sie nach ihrer eigenen Auffassung sein sollten.

Im Korintherbrief versucht Paulus, ihnen bei ihrer Suche und dabei, das Wirken des Heiligen Geistes in ihrem eigenen Kontext zu verstehen, zu helfen.

In dieser Bibelarbeit: „1. Korinther 12 womanistisch gelesen“, führe ich die Stimme einer Frau in diese Diskussion über den Heiligen Geist ein – daher der Titel „Chloë erzählt ...“.

„Womanistische“ Theologie und Schriftauslegung nimmt die Stimme von Frauen ernst, vor allem von Schwarzen¹ Frauen und ist gleichzeitig inklusiv. Sie untersucht theologische und theoretische Themen und Anliegen unter den Gesichtspunkten von Rasse, Gesellschaftsschicht und Gender, wobei sie vor allem die Frauen zu Wort kommen lässt, deren Äußerungen oft unter den Tisch fallen. Womanistische Theologinnen sind Schwarze

¹ Im Folgenden wird in der Übersetzung der Begriff „Schwarz“ großgeschrieben, wenn nicht ein reines Attribut gemeint ist, sondern eine gesellschaftspolitische und soziale Konstruktion (*Anm. d. Ü.*).

Frauen, die sich hier engagieren, weil sie wissen, dass das Persönliche politisch ist – und spirituell.

Ich lege diese Auslegung in dem Jahr (2019) vor, in dem es sich zum 40. Mal jährt, dass schwarze Frauen in der Evangelischen Kirche in Amerika (ELCA) ordiniert werden. Sie soll die Stimme von womanistischen Theologinnen zu Gehör bringen, die nach dem Heiligen Geist fragen.

Zunächst einige Worte zum Hintergrund. Der Text 1. Korinther 12 wurde zwischen 53 und 54 n.Chr. geschrieben – eine Zeit des Konfliktes sowohl in der christlichen Kirche als auch in der sie umgebenden Gesellschaft. In diesem Kontext begegnen wir Chloë, einer Witwe. Sie war ein frommes Gemeindeglied der neugegründeten Gemeinde in Korinth. Einige Kapitel vorher sehen wir, dass sie mit Paulus in Briefkontakt stand. Zwar wird Chloë erwähnt, aber meist wird der Text auf Paulus hin ausgelegt. Chloë hat dennoch ganz offenbar das Grundprinzip von Liebe und Einheit verstanden, das der Eckstein der Kirche sein muss. Dies waren die Grundregeln, die Paulus für die Gemeinde festgelegt hatte, um die Gemeinde zu leiten, als er zum ersten Mal nach Korinth kam.

Es ist klar, dass Chloë wegen der Spaltungen in der noch in der Entstehung begriffenen Kirche in Korinth besorgt war. Die Menschen stritten sich, wessen Meinung am meisten galt. Es gab Streit und Machtkämpfe und die neue Gemeinde war kurz davor, sich zu spalten. Deshalb schreibt Chloë an Paulus, um ihm zu erzählen, was in Korinth vor sich geht.

CHLOË ERZÄHLT ...

In unserem Text findet sich die Antwort auf Chloës Brief an Paulus: „Über die Gaben des Geistes aber will ich euch, Brüder und Schwestern, nicht in Unwissenheit lassen.“

In Vers 2 schreibt Paulus: „Ihr wisst: als ihr Heiden wart ...“ In anderen Übersetzungen steht „ihr wart unwissend“. Mir geht es hier aber zunächst um die Übersetzung „Heiden“, mit anderen Worten: „die Anderen“ – also ein Begriff, der als Antithese zum eigenen Wesen benutzt wird. Offensichtlich war es für die Ausbildung einer eigenen christlichen Identität wichtig, klar herauszustellen, wer oder was „die Anderen“ sind. Daher bedeutet Vers 2: „als ihr noch zu den Anderen gehörtet“.

Paulus konnte das nachvollziehen, da er selbst ja auch einmal „zu den Anderen gehörte“. Daher schreibt er: „Als ihr Heiden wart, zog es euch mit Macht zu den stummen Götzen.“ (Vers 2). Wer waren diese „stummen Götzen“?

In Vers 3 fährt Paulus fort: „Darum tue ich euch kund ...“. Was ist hier genau kundzugeben? „Kundgeben“ bedeutet ja, etwas Unbekanntes auszudrücken. Gab es denn vor der Niederschrift des Textes – und damit

womöglich vor der Abfassung der paulinischen Briefe – kein Verständnis von Gott und dem Geist? Hatten die Menschen das vergessen oder es vielleicht nie gewusst?

In 1. Korinther 2,7 schreibt Paulus: „(Sondern) wir reden von der Weisheit Gottes, die im Geheimnis verborgen ist, die Gott vorherbestimmt hat vor aller Zeit zu unserer Herrlichkeit, ...“ Also war dieses Wissen vermutlich verborgen, es reichte nicht hin, es klarzustellen und nachzuvollziehen, sondern es war wohl erforderlich, es überhaupt zu erkennen und sich daran zu erinnern. Denn es gab eine Zeit ... eine Zeit, in der die Menschen sich daran erinnerten, auch wenn das Leben sich änderte, eben, bis sie es vergaßen.

Linda E. Thomas, eine womanistische Theologin, die zwar selbst keine Lutheranerin ist, aber an einem der lutherischen Seminare in den USA unterrichtet, bedient sich einer afrikanischen Kosmologie, um aufzuzeigen, warum die Erinnerung so wichtig ist für das Wohlergehen einer Gemeinschaft: Die Gemeinschaft ist – so schreibt sie – der Zentralpunkt der Ontologie. Alle Geschöpfe verweisen auf das Göttliche und es gibt keine Trennung zwischen Heiligem und Profanem.

Was ich hier unterstreichen möchte, ist der Gedanke, dass die Erinnerung bedeutsam ist für das Wohlergehen der Gemeinschaft. Thomas schreibt über den Heiligen Geist und schwarze Frauen, dass „die Kosmologie und Spiritualität unserer Vorfahren gaben uns die Fähigkeit zu überleben“ (the cosmology and the spirituality of our ancestors gave them the abilities to survive)².

Unsere Vormütter und Vorfäter, als sie aus diesem Kontinent verschleppt wurden, waren erwachsene Menschen, als sie auf den Sklavenschiffen in Amerika und in der Karibik angelandet wurden. Es ist schon 400 Jahre her, dass das in Jameston, Virginia, USA geschah – was heißt das eigentlich über das Luthertum, das neulich 500 Jahre Reformation feierte? Aber – so argumentiert Linda E. Thomas und mir leuchtet das ein – meine Voreltern hatten ein eigenes religiöses Wissen, auch über den Geist und ein tiefes und komplexes Bewusstsein vom Geist. Schwarze Frauen, so Thomas, leben in einer „Erinnerung an die Zukunft“³, geleitet von der Kraft des Geistes.

An einem der Seminare, an dem ich unterrichtete, nutzten wir die Metapher „Sankofa“ (was in der Akan-Sprache in Ghana etwa „geh zurück und erfasse es“ bedeutet) als durchgängiges Leitmotiv für unsere Arbeit, unsere Vorstellung von theologischer Bildung und unseren Erwartungen an die Studierenden. Sie hatten Mentoren, die sie anleiten – nämlich uns, die Professoren und die anderen Mitarbeitenden – und wir vertrauten ihnen, dass sie sich selbst auf

² Linda E. THOMAS: *The Holy Spirit and Black Women, Christian Doctrines for Global Gender Justice*, in: Jenny DAGGERS / Grace Ji-Sun KIM (EDS.): *Christian Doctrines for Global Gender Justice*, New York: Palgrave MacMillan 2015, S. 73–88, S. 75.

³ A.a.O., S. 80 (*Orig. englisch, dt. durch Ü.*).

die Suche nach Erkenntnis begeben. Wir bestanden aber darauf, dass sie – mit der Hilfe des Heiligen Geistes – „zurückgingen“ und sich in der Vergangenheit das holten, was sie brauchten, um sich als Führungskräfte in unserer Kirche, Gemeinschaft, Gesellschaft und der Welt in die Zukunft aufzumachen. Das ist nach meiner Meinung der Kern dessen, was Paulus mit den Worten „ich will euch ... nicht in Unwissenheit lassen“ sagen will.

Paulus schrieb also an die Korinther, um ihnen bei der Suche nach Erinnerung zu helfen, veranlasst dadurch, dass Chloë erzählt ...

Er wollte, dass sie sich erinnern und erfassen, dass man nur dann sprechen kann (das besagt das Beispiel von den Götzen bzw. Anführern, die sie verehrten, egal ob Apollos oder Kephas oder sonstwer), wenn es durch den Heiligen Geist geschieht.

Es war Paulus auch wichtig, dass die Korinther verstehen: Es gibt eine Vielfalt an Gaben. Er schreibt:

„Es sind verschiedene Gaben; aber es ist ein Geist. Und es sind verschiedene Ämter; aber es ist ein Herr. Und es sind verschiedene Kräfte; aber es ist ein Gott, der da wirkt alles in allen. Durch einen jeden offenbart sich der Geist zum Nutzen aller. Dem einen wird durch den Geist ein Wort der Weisheit gegeben; dem andern ein Wort der Erkenntnis durch denselben Geist; einem andern Glaube, in demselben Geist; einem andern die Gabe, gesund zu machen, in dem einen Geist; einem andern die Kraft, Wunder zu tun; einem andern prophetische Rede; einem andern die Gabe, die Geister zu unterscheiden; einem andern mancherlei Zungenrede; einem andern die Gabe, sie auszulegen.“ (1. Korinther 12,1-10)

DIE VIELFALT DER GABEN

Jeder und jede erhält die Offenbarung des Geistes für das Gemeinwohl. Gott hat uns eine Vielfalt von Begabungen für die Aufgaben geschenkt, die wir als Gemeinschaft angehen sollen. Nicht jede Person kann alles können und tun. Jedes Gemeindeglied hat seine oder ihre eigene Begabung. Und diese göttlichen Gaben des Mutes und der Gabe sind uns gegeben, allem Übel zum Trotz.

Eines der Grundübel, vor die sich die Korinther gestellt sahen, war der Verlust der Gemeinschaft, die sie als Anhänger des rechten Weges hatten. Sie folgten dem nach, der die Menschen heilte, der ungerechterweise verurteilt wurde, hingerichtet und begraben wurde – und am dritten Tage von den Toten auferstand. Ihre Bestimmung war es also, dem nachzufolgen, der ein Verständnis eröffnete, wer Gott war und wie er auf gerechte Weise wirkt. Dem nachzufolgen, der sich mit vielerlei Menschen gab, auch mit solchen, die als verachtenswert galten. Darunter waren auch die, die wegen

ihrer Geschlechtes, ihrer Rasse, Herkunft, Klassenzugehörigkeit oder auch ihrer sexuellen Orientierung unterdrückt wurden. Nachfolge heißt, dem nachzufolgen, der „sozial“ war.

Die womanistische Theologin Karen Baker-Fletcher drückt das so aus: „Gott ist ein soziales Wesen. Es geht Gott darum, wer Gott in der Beziehung zu sich selbst ist und wer Gott in der Beziehung zur Schöpfung ist“⁴: Gott ist eine göttliche Gemeinschaft, die ihrerseits auf authentische Gemeinschaft abzielt, im Himmel und auf Erden. Durch den Sohn Gottes schickt Gott uns den Fürsprecher, um uns zu trösten, zu geleiten und zu sammeln.

DER GEIST SAMMELT

Womanistische Theologinnen gehen bei ihrem Verständnis von Gott, Jesus als Christus und dem Heiligen Geist von einem ganzheitlichen Ansatz aus, der die gesamte Gemeinschaft einbezieht – Männer wie Frauen – denn sie wissen: Gott geht es darum, dass Heilung und Ganzheitlichkeit allen zuteil wird. Und diese Gaben sind Zeichen dafür, dass der Geist anwesend ist.

GABEN, DIE VON DEM EINEN UND EINIGEN GEIST GESCHENKT WERDEN

Der Heilige Geist ist die Kraft des Lebens. Er ist die Kraft, die mitten im Tod Leben schenkt. Manche Theologen fragen, ob wir vom „Geist“ oder vom „Heiligen Geist“ sprechen. Dazu sagt eine – unbekannte – womanistische Theologin:

Das kommt durch den Geist von Gott, dass die Propheten und der Messias sprechen.

Das kommt durch den Geist, dass David singt und tanzt.

Das kommt durch denselben Geist, dass die Apostel und die ersten Nachfolger Christi durch ihn das Böse überwinden können.

Jesus hinterließ ebenfalls die Gabe des Heiligen Geistes. Durch den Geist kann Paulus die frühe Kirche lehren. Die heilende Kraft Gottes wird durch das Wirken des Heiligen Geistes geschenkt. Wir sehen das Wirken des Heiligen Geistes an Maria, der Mutter Jesu: Maria wird zum Zeichen einer mutigen, sich widersetzenden Autorität. Aber durch wen werden in ihr diese Gaben geweckt? Eben durch den Geist.

⁴ Karen BAKER-FLETCHER: *Dancing with God. The Trinity from a Womanist Perspective*, St. Louis (MO): Chalice Press 2006, S. ix (Orig. englisch, dt. durch Ü.).

Linda E. Thomas hat bekanntlich Edward Antonio – einen Theologen aus Zimbabwe – mit den Worten zitiert, dass der Geist immer der Geist der Schöpfung ist. Gottes Atem ist dafür verantwortlich, dass Leben geschaffen und erhalten wird. Der Geist ist das Innerste Gottes, der wiederum Geist ist. Diese Deutung lässt uns verstehen, dass Gott anwesend ist, wenn die Schöpfung für die Fülle des Lebens kämpft und es um die umfassende Verwirklichung von Freiheit, Gerechtigkeit, Liebe und Ganzheitlichkeit geht – im Himmel wie auf Erden.

Paulus scheint darauf anzuspielen, dass Gott uns einlädt und hinein-nimmt in eine heilwirkende Beziehung zu Gott und zu allem, was mit uns geschaffen ist, damit wir uns aktiv einbringen in Gottes Wirken in Schöpfung, Heilung, Wiederherstellung und Auferstehung. Dieses Wirken wird durch denselben Geist ins Werk gesetzt. Die Gaben sind von unterschiedlichem Charakter, aber alle zielen darauf ab, gemeinsam in der Gemeinschaft zu wirken und haben denselben Ursprung.

Diese Gaben und ihre Ausübung mussten durch Hoffnung, Glaube und Liebe gestärkt werden – eine Liebe, die Angst überwindet und der Unterdrückung widersteht. Es ist eine kreative, prophetische und erneuernde Gotteskraft: Die Kraft der Auferstehung, die mit dem Geist beginnt und mit der Neuschöpfung endet.

Linda E. Thomas schreibt über den Heiligen Geist, über schwarze Frauen, das Leid, das die Sklaverei verursachte und die Hartnäckigkeit mit der schwarze Frauen für ein neues, heiliges Leben kämpfen: „Dieses Leiden sollte nicht sein. Wir werden kämpfen, bis wir die gegenwärtige Wirklichkeit verwandelt haben zu einer gerechten, freien und liebenden Gemeinschaft“.⁵ Sie weist darauf hin: Die Tatsache dass Schwarze, ver-sklavte Frauen überleben und Widerstand leisten konnten, ist ein Zeichen dafür, dass der schöpferische Geist in ihrem Leben wirkt. Diese Anwesenheit des Geistes, der in ihnen ist, lässt sie ihre Entscheidungen treffen. Sie wissen um das, was Paulus in 1. Korinther 3,17 schreibt: „Der Herr ist der Geist; wo aber der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit.“

Diese geistliche Gaben oder geistliche Dinge sind Gaben, die Gott gibt, damit neues Leben wird. Und dieses ewige Leben ist Leben in Beziehung.

„DENN WIR SIND DURCH EINEN GEIST ALLE ZU EINEM LEIB GETAUFT ...“ (1. KORINTHER 12,13)

Der Leib ist die Kirche. Die Kirche ist eine lebendige Organisation aus Gliedern, die wechselseitig miteinander interagieren. „Im Kampf für Ge-

⁵ Linda E. THOMAS (s.o. FN 2), S. 80 (*Orig. englisch, dt. durch Ü.*).

rechtigkeit, Fülle des Lebens und den Aufbau von liebenden Gemeinschaften können wir das Handeln des Geistes ausmachen.“⁶

„UND WIR SIND ALLE GESCHAFFEN, VOM GEIST ZU TRINKEN“

Paulus hat vermutlich alle, die seinen Brief an die Korinther lesen, daran erinnern wollen, keine anderen Götter oder anderen Führer (wie Apollos oder Kephas) anzubeten, aber sein eigentliches Thema, das auf keinen Fall vergessen werden sollte, ist der Geist – eine antike Kraft. Die schöpferische Kraft des Geistes macht den Menschen ihre je eigene Würde bewusst und flößt ihnen Respekt für ihren jeweiligen Nächsten ein. Dieser Geist wird in der Gemeinschaft wahrgenommen und erfahren. Daher werden wir durch den Geist gesammelt.

DER LEIB HAT VIELE GLIEDER

Paulus schließt in V. 14 diesen Abschnitt ab mit den Worten: „Denn auch der Leib ist nicht ein Glied, sondern viele“. Eine andere womanistische Theologin, Eboni Marshall Turman, wird von Linda E. Thomas wie folgt zitiert: „in der Einheit des Geistes bei gleichzeitiger Vielstimmigkeit, die das Geschenk von Pfingsten ist, hören, erfahren, spüren und ererben wir diesen einen Geist.“⁷ Der Geist hilft den Schwarzen Frauen – und, wie ich hinzufügen möchte, allen Menschen im Volk Gottes – in ihrem Leiden und bei ihrem Kampf ... auch Chloë, die ja ein Glied an diesem Leib ist.

CHLOË UND DER GEIST CHLOËS

Chloë wusste, dass das Wirken des Heiligen Geistes darauf gerichtet ist, das Reich Gottes zu errichten. Wie auch die womanistischen Theologinnen, wandten sich Chloë und ihre Gemeinde an Paulus, damit er dem Volk Gottes hilft, das Wirken des Geistes – also das Wirken Gottes – in einer Gemeinschaft zu erinnern und zu verstehen, die noch in der Entstehung war. Ihre Bitte richtete sich darauf, dass die Spaltungen ebenso aufhören sollen wie die Streitereien, wer recht hat und wer im Irrtum ist. Darauf, dass all das endet, was die Gemeinschaft zerstört. Chloë war ganz offen-

⁶ A.a.O., S. 79 (*Orig. englisch, dt. durch Ü.*).

⁷ A.a.O., S. 78 (*Orig. englisch, dt. durch Ü.*).

sichtlich ein Werkzeug des Geistes und unterstützte – im Zusammenspiel mit Paulus – das Wirken des Geistes.

Könnten möglicherweise womanistische Theologie, feministische Theologie in Afrika, *mujerista*-Theologie und die Theologie asiatischer Frauen ebenfalls Gaben des Geistes sein? Chloë wusste, dass es des göttlichen Eingreifens bedarf. Chloë wusste es nicht nur – sie sagte es auch laut, und so wurde Paulus um Hilfe gebeten. Das göttliche Eingreifen wurde in der Vergangenheit benötigt, um Neues auf den Weg zu bringen – und es wird auch heute gebraucht. Und auf diese Weise sammelt der Geist ...

Es gibt eine neue Veröffentlichung von lutherischen Theologen afrikanischer Abstammung, die sich mit dem Kleinen Katechismus befasst. In dem Abschnitt über den 3. Artikel steht:

„Der Heilige Geist verwebt die individuelle Existenz mit der Existenz der Gemeinschaft. ‚Ich bin‘, weil ‚wir sind‘, und ‚wir sind‘, weil ‚ich bin‘. Der Heilige Geist segnet uns mit dem Geschenk des Glaubens und mit weiteren Geschenken, die die Gemeinschaft der Glaubenden dazu befähigen, in einer Welt voller Kreuzesleiden zu bestehen. Und ich glaube, dass der Heilige Geist – der selbst Gottes kreative Gabe der Liebe und der Gnade ist – mir verheißt, mich zu erheben und mich mit den Voreltern in Ewigkeit zu vereinen. Das ist gewisslich wahr.“⁸

⁸ Joseph BOCKO ET AL. *Luther's Small Catechism with African Descent Reflections*, Minneapolis (MN): Augsburg Fortress 2019 (Orig. englisch, dt. durch Ü.).

VERWANDELT, BEFREIT, GESTÄRKT: DAS WIRKEN DES GEISTES IN DER BEFÄHIGUNG UND BERUFUNG ALLER GLÄUBIGEN

Veli-Matti Kärkkäinen

EINFÜHRUNG

Für uns Lutheraner ist es eine spannende Aufgabe, bei unserer Tiefensuche nach der eigenen Identität das Wirken und die Kraftfelder des Heiligen Geistes zu erforschen, denn „eigentlich“ liegt es uns viel näher, uns dabei auf Fragen nach der Christologie und der Trinitätslehre zu beziehen. Dass wir uns nunmehr der dritten Person der Dreieinigkeit zuwenden, ist eine zeitgemäße Antwort auf die Fragen aus unserer weltweiten Gemeinschaft, wie sie vor allem aus dem globalen Süden formuliert werden, wo heute die Mehrheit der Lutheraner lebt. Lutheraner in Äthiopien, Tansania, Indonesien und anderen Ländern mahnen uns, *pneumatologische*¹ Quellen und Perspektiven in den Blick zu nehmen – denn wir werden auf Dauer mehr und mehr nach unserer Identität zu fragen haben.

Meine Aufgabe in diesem Projekt ist es, über das Wirken des Heiligen Geistes nachzudenken, vor allem aus einer *anthropologischen*² Perspektive. Ich frage also: Auf welche Weise (oder lassen sich wenigstens einige mögliche Weisen nennen ...) stärkt, begabt und inspiriert Gottes Geist das Volk Gottes, damit wir den zentralen reformatorischen Kerngedanken des Priestertums aller Gläubigen in unser Glaubensleben umsetzen können. Welche Rolle spielt der Geist in unserer christlichen Berufung zur Sendung?

Anhand dieser Fragen möchte ich meine Ausführungen in drei eng aufeinander bezogene Abschnitte gliedern:

¹ *Pneumatologisch* = auf die Lehre vom Heiligen Geist bezogen.

² *Anthropologisch* = auf die Lehre vom Menschen bezogen.

- Der Heilige Geist im Luthertum – eine Erinnerung
- Der Heilige Geist und die Gaben – eine Herausforderung
- Der Heilige Geist in der Welt – eine Vision.

DER HEILIGE GEIST IM LUTHERTUM – EINE ERINNERUNG

VIELE METAPHERN FÜR DEN HEILIGEN GEIST

Welche pneumatologischen Ansätze können wir unserer Tradition entnehmen? Ich kann es auch anders sagen, wenn ich das klassische Zitat Tertullians verfremde: „Was hat Wittenberg mit dem Pfingstereignis zu tun?“³

Manche lutherischen Theologen sind fest davon überzeugt, dass wir die Gaben des Heiligen Geistes haben und dass das Pfingstereignis den Lutheranern ebenso zu eigen ist wie anderen christlichen Konfessionsfamilien. Zum Beispiel macht der dänische Theologie Regín Prenter in seinem Standardwerk „*Spiritus Creator: Studien zu Luthers Theologie*“ deutlich:

„Überall in Luthers Theologie ist die Rede vom Heiligen Geist. Ob man sich mit seiner Lehre von der Rechtfertigung beschäftigt, mit seiner Schau der Heiligen Schrift, mit seinem Verständnis der Sakramente oder mit seiner Ethik, überall stößt man in den entscheidenden Zusammenhängen auf Gedanken über den Heiligen Geist.“⁴

Obwohl diese Behauptung in ihrer Zuspitzung sicher etwas übertrieben ist, sollte man sie bedenken. Zwar legt die lutherische Theologie bekanntermaßen keinen besonderen Schwerpunkt auf die dritte Person der Trinität und in der Tat hat Martin Luther dem Heiligen Geist keine eigene Schrift gewidmet, aber er formulierte dennoch wertvolle Einsichten in das Wesen und Wirken des Geistes. Hier sind etwa 20 seiner Pfingstpredigten von besonderem Interesse, die er über verschiedene Texte der Perikopenordnung gehalten hat. Zudem hat er in seiner Auslegung des dritten Glaubensartikels alles auf den Geist bezogen: die Kirche, die Sündenvergebung, die Auferstehung des Leibes und das ewige Leben. Als alternativen Zugang können wir für Luthers Pneumatologie auch von seiner – für ihn so bedeutsamen – Trinitätstheologie ausgehen. Wie bedeutsam sie für Martin Luther ist, zeigt Bernhard Lohse mit seiner Aussage:

³ Vf. nimmt hier Tert., praescr. VII auf: „Was hat also Athen mit Jerusalem zu schaffen, was die Akademie mit der Kirche, was die Häretiker mit den Christen?“ (*Anm. d. Ü.*).

⁴ Regín PRENTER, *Spiritus Creator. Studien zu Luthers Theologie*, FGLP 10/VI, München: Kaiser 1954, S. 7.

„In diesem Sinne – also in dem steten Hinweis auf Christus – nimmt der Hl. Geist in Luthers Theologie einen außerordentlich wichtigen Platz ein.“⁵

Als begnadeter Prediger untermalte Luther seine Predigten und Schriften oft mit eindrucklichen Bildern und Metaphern. Indem er ein Stichwort aus Apostelgeschichte 17,28 aufnimmt, kommt er auf die Idee, den Vater die „Substanz“ der Gottheit zu nennen, den Sohn die „Bewegung“ – denn der ist vom Vater gesandt – und den Heiligen Geist die „Ruhe“: „Wir leben in ihm“ nach dem Geist, in dem der Vater und der Sohn ruhen und gleichsam lebendig sind“⁶. Bei der Erklärung, wer der Paraklet in Johannes 14-16 ist, vergleicht Luther die Funktion des Geistes der eines Predigers, der – wie ein guter Pfarrer es täte – die Gemeinde vor der Gefahr warnt, die falsche Lehrer und solche heraufbeschwören, die sich ihrer menschlichen Verdienste rühmen. Der Heilige Geist schöpft aus Christus selbst und teilt das, was er aus Christus hat mit uns. Er vermittelt gerade nicht „menschliche Träume und Gedanken“⁷. Besonders einfallsreich ist Luthers kreative Neufassung der Schöpfungsgeschichte (1. Mose 1,2) in poetischer Form mit Analogien, die er aus der Natur nimmt:

„Der Vater schafft durch den Sohn, den Moses das Wort nennt, aus dem Nichts Himmel und Erde. Über diesen brütet der Heilige Geist, gleichwie eine Henne über den Eiern brütet, damit sie die Eier warmhält und so Küken ausbrütet, sie sozusagen durch die Wärme ins Leben bringt. So sagt die Schrift, dass der Heilige Geist gleichsam über den Wassern brütet, dass er die Wesen, die zu beseelen und zu schmücken waren, ins Leben bringt. Die Aufgabe des Heiligen Geistes ist es nämlich, Leben zu spenden.“⁸

DAS WIRKEN DES GEISTES IN WORT, ERLÖSUNG UND KIRCHE

Luther verstand sich stets als Trinitätstheologe, der fest in der Tradition der Kirche stand. Als solcher scheute er keine Mühe, ein festes Band zwischen dem Geist und Christus zu knüpfen. In seiner Auslegung des Glaubensbekenntnisses im Großen Katechismus erinnert er uns:

„Denn er hat uns eben dazu erschaffen, um uns zu erlösen und zu heiligen, und über das hinaus, dass er uns alles gegeben hat, was im Himmel und auf Erden ist, hat

⁵ Bernhard LOHSE, *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1995, S. 252.

⁶ Galaterkommentar zu 4,6 (WA 2,536,27-31, deutsch nach M. Luther, Kommentar zum Galaterbrief, Calwer Luther-Ausgabe 10, S. 173).

⁷ WA 24,363.

⁸ WA 42,8,23-29 (*Orig. lat., dt. durch Ü.*).

er uns noch seinen Sohn und Heiligen Geist gegeben, um uns durch sie zu ihm zu bringen. Denn wir könnten niemals dahin kommen (wie oben erklärt), die Zuneigung und das Wohlwollen des Vaters zu erkennen, ohne den Herrn Christus, der der Spiegel von Gottes väterlichem Herzen ist und außerhalb dessen wir in Gott nichts sehen als einen zornigen und schrecklichen Richter. Von Christus aber könnten wir auch nichts wissen, wenn es nicht durch den Heiligen Geist offenbart wäre.“⁹

Nun ist allgemein bekannt, dass die enge und vollständige Beziehung zwischen Gottes Wort und seinem Heiligen Geist Luther ein besonderes Anliegen war.

„Kann doch niemand Gott oder Gottes Wort recht verstehen, wenn er es nicht unmittelbar vom Heiligen Geist hat; niemand kann es aber vom Heiligen Geist haben, wenn er es nicht erfährt, ausprobiert und empfindet. Der Heilige Geist lehrt in ebendieser Erfahrung als in seiner eigenen Schule. Außerhalb ihrer wird nichts gelehrt als trügerische Worte und Geschwätz.“¹⁰

Von daher kann es nicht verwundern, dass die Gabe der Erlösung, die der dreieine Gott schenkt, uns durch den Geist Gottes offenbart wird. Jeder Lutheraner kennt aus dem Kleinen Katechismus diesen Abschnitt:

„Ich glaube, dass ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesus Christus, meinen Herrn, glauben oder zu ihm kommen kann; sondern der Heilige Geist hat mich durch das Evangelium berufen, mit seinen Gaben erleuchtet, im rechten Glauben geheiligt und erhalten; gleichwie er die ganze Christenheit auf Erden beruft, sammelt, erleuchtet, heiligt und bei Jesus Christus erhält im rechten, einigen Glauben.“¹¹

Gleichermaßen – und damit kommen wir zum Zentrum von Luthers pneumatologischen Einsichten – ist das Besondere am Wirken des Geistes, dass er die Heiligung bewirkt. Luther erläutert dies im Großen Katechismus in der Einführung zum 3. Artikel¹², dass der Heilige Geist „gemäß dem, was er bewirkt, ein Heiliger <lat. *sanctificator*, *Anm. d. Ü.*> oder Heilmacher heißen“ soll; und im Kommentar zum Römerbrief erinnert uns der Reformator anhand der Bibelstelle Römer 8,16 („Es ist derselbe Geist, der

⁹ BSLK 660,32-47 = BSELK 1068,7-15 (zit. nach Unser Glaube, S. 588).

¹⁰ WA 7,546,23-28., deutsch nach DDStA I, S. 371; vgl. Jeffrey G. SILCOCK: *Luther on the Holy Spirit and His Use of God's Word*, in: R. KOLB ET. AL. (EDS.): *The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology*, Oxford: Oxford University Press 214, S. 294-309, S. 307.

¹¹ BSLK 511,46-512,8 = BSELK 872,16-21 (zit. nach Unser Glaube, S. 471f.).

¹² BSLK 653,42-654,5 = BSELK 1058,19-23 (zit. nach Unser Glaube, S. 583).

Zeugnis ablegt mit unserem Geist, dass wir Gottes Kinder sind“) an das Zeugnis des Geistes in den Herzen der Gläubigen.¹³

Aber der Geist wirkt nicht nur im persönlichen Glauben und Leben der Gläubigen, sondern auch in der christlichen Gemeinschaft, wie es der eben zitierte vertraute Abschnitt aus dem kleinen Katechismus zusammenfasst:

„der Heilige Geist hat mich durch das Evangelium berufen, mit seinen Gaben erleuchtet, im rechten Glauben geheiligt und erhalten; gleichwie er die ganze Christenheit auf Erden beruft, sammelt, erleuchtet, heiligt und bei Jesus Christus erhält im rechten, einigen Glauben.“¹⁴

Im großen Katechismus arbeitet Luther die verschiedenen Gaben heraus, die der Geist in der Kirche wirkt. Sie ist also „durch den Heiligen Geist zusammen berufen in einem Glauben, Sinn und Verstand, mit mancherlei Gaben, doch einträchtig in der Liebe“, und so „bleibt der Heilige Geist bei der heiligen Gemeinde oder Christenheit bis zum Jüngsten Tag“¹⁵ und wirkt seine vielerlei Dienste.

BESINNUNG: IST UNSERE EINSICHT IN DAS WIRKEN DES GEISTES LÜCKENHAFT?

An diesem Punkt ist es angemessen, kurz innezuhalten für eine Bestandsaufnahme der pneumatologischen Quellen und Schwerpunkte in unserer Tradition. Ich möchte vier kurze Anmerkungen machen und dann im Licht dieser Beobachtungen unser Thema weiter ausarbeiten.

Erstens zeigt der kurze Überblick oben – aber auch die anderen Beiträge in diesem Band – dass entgegen der allgemeinen Behauptung, das Luthertum habe die dritte Person der Trinität kaum beachtet, doch ein sehr reiches Repertoire an biblischen und theologischen Einsichten über die vielen Rollen des Geistes im Leben der Gläubigen und der Kirche vorhanden ist. Besonders wichtig sind die Themenfelder „Wort Gottes“, „Erlösung“ und „Kirche“ – allesamt wertvoll und erhaltenswert.

Zweitens ist klar, dass lutherische Pneumatologie sich bislang fast ausschließlich auf die „spirituellen“ und heilschaffenden Gesichtspunkte konzentriert hat, aber außerhalb der persönlichen und gemeinschaftlichen Erlösung und Spiritualität wenig zu sagen wusste. Das ist aber nicht nur in der lutherischen Theologie so – der gesamte Mainstream der Lehre vom Heiligen Geist hat sich vor allem in der Westkirche hauptsächlich

¹³ WA 56,368-370.

¹⁴ BSLK 512,2-8 = BSELK 872,18-21 (zit. nach Unser Glaube, S. 471f.).

¹⁵ BSLK 657,29-33; 659,47-660,1 = BSELK 1063,29-1064,2; 1064,7f. (zit. nach Unser Glaube, S. 586).

mit Themen wie Spiritualität, Wort Gottes, Erlösung, Sakramenten und einigen ekklesiologischen Themen befasst.

Das bedeutet *drittens*, dass Themen, die mit dem öffentlichen – dürfen wir sagen: weltlichen? – Wirken des Geistes zusammenhängen, nur wenig und ganz am Rande erörtert wurden. Auch wenn Luther selbst einige ansprechende Metaphern aus der Natur benutzte, hat die Rolle des Geistes in der Schöpfung in unserer Tradition kaum eine Rolle gespielt. Wir Lutheraner haben übrigens genausowenig über seine Rolle in der Gesellschaft, Politik, Wirtschaft, Kultur, Kunst, Wissenschaft etc. nachgedacht. Zudem haben wir überhaupt erst in der jüngsten Vergangenheit eine mögliche Funktion des Geistes / der Geister in den Religionen erkannt, das gilt sogar im Blick auf die anderen abrahamitischen Religionen, das Judentum und den Islam.

Nicht zuletzt haben wir Lutheraner den gesamten Komplex von charismatischen Begabungen, Geistesgaben und geistgewirkter Spiritualität vernachlässigt, beiseitegeschoben oder ganz offen abgelehnt. Das alles sind aber unendlich wichtige Themen für die weltweite lutherische Gemeinschaft des dritten Jahrtausends. Die charismatische Freiheit des Geistes ist unter Lutheranern ein umstrittenes Thema – es gab ziemlich oft Versuche, dem Wirken des Geistes in dieser Hinsicht „Grenzen zu setzen“. Trotz alledem ist das charismatische Element ein Zentralaspekt, wenn es darum, die Berufung des gesamten Volkes Gottes zu pflegen und zu fördern – wenn wir das vernachlässigen, schaden wir damit unserem Dienst und geistlichen Wohlergehen.

Wir wollen nun diese Beobachtungen entfalten und unsere Gedanken und Einsichten darauf beziehen, dass der Geist das Volk Gottes in seiner Gesamtheit begabt, beruft und in Dienst nimmt, damit die Sendung des dreieinigen Gottes in die Welt gefördert wird.

DER HEILIGE GEIST UND DIE GABEN – EINE HERAUSFORDERUNG

WARUM WEHREN WIR UNS MEIST GEGEN CHARISMATISCHE ELEMENTE?

Man könnte diesen Abschnitt auch mit der Frage überschreiben: „Was hat eigentlich Wittenberg mit den Charismen zu schaffen?“ Warum scheuen wir Lutheraner uns oft, von Geistesgaben und Vollmacht im Geist zu sprechen – und wenn, dann ja nicht zu viel ... Ich vermute, dass es dafür mehrere Gründe gibt und beginne mit denen, die offen am Tag sind.

Die Wurzeln unseres grundsätzlichen Argwohns gegenüber allem, was charismatisch ist, reichen weit zurück in die Kirchengeschichte, mindestens bis in die zweite Hälfte des 2. Jhds. Damals kam eine kraftvolle charismatische Bewegung auf, der Montanismus, die die Autorität

der Kirche und ihrer Hierarchie, besonders der Bischöfe, bedrohte. Unter der Führung von Montanus nahm diese Bewegung für sich in Anspruch, dass sie direkte – nicht durch die Kirche vermittelte – Botschaften vom Heiligen Geist erhält und ihr daher eine von Gott selbst geschenkte Autorität zukomme, die höher stehe als die der tatsächlichen kirchlichen Machtstrukturen. Im weiteren Verlauf der Geschichte, auch nachdem die kirchliche Mehrheit den Montanismus abgewehrt hatte, traten immer wieder charismatische und meist prophetische Bewegungen auf den Plan, vor allem in Zeiten geistlicher Erweckung und Erneuerung. Im Mittelalter gab es in der katholischen Kirche viele solcher Bewegungen.

Bis zum Zeitalter der Reformation war der uralte Argwohn gegen freigeistige Gruppen und ihre Anführer groß und weit verbreitet. Für die Mehrheit der Kirche stellten sie eine Bedrohung dar. Aber dieser lebendige Strom charismatischer Frömmigkeit trocknete nicht aus.

Dann tritt Martin Luther auf den Plan und muss quasi einen Zweifrontenkrieg führen: *Einerseits* hatte er als ehemaliger Augustinermönch kritische Fragen an seine eigene katholische Kirche, ihre Hierarchie und daran, dass menschliche Machtausübung höher im Kurs stand als Gottes Geist und sein Wort. Gleichzeitig hatte die römische Kirche vor allem in den vielen mönchischen Orden gegen die eigenen Absichten eine lange und breitgefächerte Kultur mystischer, spiritualistischer und charismatischer Praktiken entwickelt, die von Heilungen und Exorzismen bis zu prophetischen Ansprachen und anderen Charismen reichte. Luther dachte, dass mitunter die römische Kirche solchen Dingen höheren Rang beimaß als dem geschriebenen Wort.

Andererseits musste er sich mit der zeitgenössischen Variante des Montanismus auseinandersetzen, den „Wiedertäufern“ verschiedener Couleur und anderen Vertretern des „linken Flügels der Reformation“¹⁶, die er (ebenso irrtümlich wie abschätzig) „Schwärmer“ nannte. Ob zu Recht oder nicht, Luther ging davon aus, dass diese einen „unmittelbaren“, unvermittelten Kontakt zum Heiligen Geist als ihre Erfahrung behaupteten und damit die Sakramente und das Wort abwerteten.¹⁷

¹⁶ In der deutschsprachigen Forschung spricht man eher vom „dritten Flügel der Reformation“ (*Anm. d.Ü.*).

¹⁷ In der Rückschau muss man aus Fairness gegenüber diesen Gruppen (mit Ausnahme einiger Extremisten, wie z.B. die Anhänger Thomas Müntzers) sagen, dass im Großen und Ganzen der „dritte Flügel der Reformation“ das Wort Gottes nicht übergehen wollte. Im Gegenteil waren sie in heutiger Begrifflichkeit eher evangelikal und wollten die biblische Lehre wörtlich nehmen, wozu für sie auch der absolute Pazifismus gehörte. Ebenso wollten sie die Sakramente in ihrer Bedeutung nicht schwächen, wenngleich ihre Sakramentenlehre sich grundsätzlich von der katholischen und der des reformatorischen Hauptstroms unterschied. Ihre Forderung nach

Diese Furcht vor den Spiritualisten führte zu dem, was man in der Theologie „Cessationismus“ nennt. Der Begriff kommt vom Lateinischen *cessare*¹⁸ und bedeutet schlichtweg, dass nach Abschluss der christlichen Kanonbildung im 4. Jhd. die charismatischen Phänomene und Wunder an ein Ende kamen. Warum? Nach Auffassung der Cessationisten bedurfte es gottgegebener geistlicher Zeichen, um die Wahrhaftigkeit von Lehre und Dienst eines Gemeindeführers zu erweisen – bis der biblische Kanon abgeschlossen war. Sobald das geschriebene Wort als Kriterium dienen konnte, waren solche Erweise nicht mehr erforderlich. Die lutherische Reformation schloss sich dieser Auffassung an. Ein Beispiel ist Luthers Unterscheidung zwischen den zwei Weisen, in denen die Sendung des Geistes geschieht: „In der Urkirche ist der Hl. Geist in offenkundiger und sichtbarer Gestalt gesendet worden“ – auch durch „offenkundige Zeichen“ inklusive der Zungenrede und später – auch in Luthers eigener Zeit – in unseren Herzen „ohne sichtbare Gestalt, wenn wir nämlich durchs Wort, das wir vernehmen ... andere und neue Menschen werden, mit neuem Urteil, neuem Sinn und Herzensbewegungen“¹⁹.

Nach meiner Auffassung sollte man zwei Kategorien von Cessationismus unterscheiden. Zum einen sozusagen einen „weichen“, der zwar nicht dogmatisch verneint, dass es auch nach dem Abschluss des Kanons noch solche Geistesgaben geben kann, sich aber fragt, warum sie jetzt nicht mehr auftreten. Ich meine, dass auch Luther selbst in diese Kategorie einzuordnen ist, zumal er nach dem Austritt aus dem Kloster offen war für Dinge, die wir „Wunderheilung“ nennen würden. Die zweite Kategorie wäre ein strenger Cessationismus, der für manche Bewegungen typisch ist, die lange nach der Reformation aufkamen, z.B. im amerikanischen Fundamentalismus um die Wende zum 20. Jhd. Benjamin B. Warfield, dessen Buch „Counterfeit Miracles“²⁰ klar fordert: Solche Geistesgaben sind an ein Ende gekommen, wenn also jemand eine für sich beansprucht, kann das nur eine Fälschung sein.

Es gibt noch andere Gründe, die bei Lutheranern zu diesem Argwohn gegenüber charismatischen Elementen beigetragen haben. Dazu gehört eine einseitige, mitunter auch wenig sachgemäße, Interpretation einiger dogmatischer Loci und Schwerpunkte, die bei angemessener Betrachtung für das lutherische Glaubensverständnis unabdingbar sind. Zum Beispiel ist es ein lutherischer Kernsatz, dass unter normalen Umständen die Gläubigen den

der Gläubigentaufe stützten sie auf die Bibel und sie waren sehr besorgt, dass in der Kirche viele Menschen nur dem Namen nach Christen waren, die augenscheinlich die Sakramente nur genossen, um durch sie gleichsam automatisch das Heil zu erlangen.

¹⁸ Deutsch „nachlassen, aufhören“, vgl. engl. „to cease“.

¹⁹ WA 40 I, 571, 31f; 572, 2-5; dt. nach H. KLEINKNECHT: *D. Martin Luthers Epistel-Auslegung 4. Der Galaterbrief*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1980, S. 219.

²⁰ Benjamin B. WARFIELD: *Counterfeit Miracles*, New York: Charles Scribner's Sons 1918.

Heiligen Geist und sein Wirken in der Schrift und in den Sakramenten erfahren. Dies bedeutet natürlich nicht, dass die Freiheit des Geistes, an anderen Orten zu wirken, in irgendeiner Weise eingeschränkt wird, aber es trägt dazu bei, pastoraltheologisch eindeutig zu agieren. Eine sehr bekannte Vorgabe aus den Schmalkaldischen Artikeln, die Luther selbst aufgestellt hat, lautet:

„Und in diesen Stücken, die das mündliche, äußere Wort betreffen, ist fest darauf zu bestehen, dass Gott niemandem seinen Geist oder Gnade gibt außer durch oder mit dem vorangehenden äußeren Wort. Damit schützen wir uns vor den Enthusiasten, das heißt den Geistern, die sich rühmen, ohne und vor dem Wort den Geist zu haben, und danach die Heilige Schrift oder das mündliche Wort nach ihrem Belieben richten, deuten und dehnen ... Darum sollen und müssen wir darauf beharren, dass Gott nicht anders mit uns Menschen handeln will als durch sein äußeres Wort und Sakrament. Alles aber, was ohne dieses Wort und Sakrament vom Geist gerühmt wird, das ist der Teufel.“²¹

Dieselbe allgemeine Regel spiegelt sich in Luthers Psalmenauslegung im Blick auf eine seelsorgliche Situation wider, in der jemand eine Begegnung mit dem Geist zur Ermutigung braucht:

„Denn wir müssen nicht, wie die Rottengeister, uns vornehmen, daß uns Gott unmittelbar und ohne sein Wort im Herzen tröste. Es geht ohne das äußerliche Wort nicht zu, welches der heilige Geist wohl im Herzen lebendig zu machen und aufzufrischen weiß.“²²

Es kann eine sehr wertvolle und trostreiche Sache sein, wenn im Luthertum der Heilige Geist so eng mit Wort und Sakrament verknüpft wird. Wenn aber der Kontext und die Ursprungssituation dabei nicht beachtet werden – vor allem die Tatsache, dass das ja eine polemische Reaktion gegen das war, was die Reformatoren als extreme spiritualistische Neigung der Wiedertäufer betrachteten – und wenn dieser enge Bezug unbedacht gegen jede Erfahrung von Geisterfahrungen, Geistesgaben und geistgewirkten Erlebnissen ins Feld geführt wird, dann wird diese Festlegung kontraproduktiv und sogar schädlich. Dafür kennen wir aus der Geschichte genügend Beispiele. Zudem kann das beinahe einem Versuch gleichkommen, die Freiheit des Geistes Gottes mit menschlichen Mitteln einschränken zu wollen – was zwangsläufig scheitern muss.

Das entscheidende Hindernis für viele Menschen, sich auf charismatische Begabungen und Wirkungen einzulassen, sind vielerlei und ganz

²¹ BSLK 453f; 456 = BSELK 770,12-17; 772,18-21 (zit. nach Unser Glaube, S. 423).

²² WA 31 I,99,33-100,2, dt. nach Luther Deutsch 7,326.

unterschiedliche pastoraltheologische und seelsorgliche Probleme, die oft bei denen auftreten, die sich als Charismatiker verstehen – egal ob innerhalb der lutherischen Kirche oder in anderem Zusammenhang. Hier mag es genügen, einige zu benennen:

- Missbrauch der Gaben
- Stolz und ein gewisses Überlegenheitsgefühl
- das „Wohlstandsevangelium“
- „Fälschungen“ und unredliche Behauptungen von Wundern
- Streitigkeiten und Spaltungen in der Gemeinschaft.
- übertriebene und seltsame Behauptungen und Praktiken, z.B. dass kleine Kinder als Heiler und Exorzisten herangezogen werden.

Schließlich lässt sich auch nicht bestreiten, dass Pfingstkirchler verschiedener Couleur – die sich oft selbst für Wächter des Geistes halten – leider selbst dazu beigetragen haben, dass es Vorbehalte gegenüber tatsächlichen Wirkungen des Geistes und seiner Gaben gibt – gerade wenn seltsame und wenig hilfreiche Dinge im Namen von „Pfingsten“ und dem Geist vorgenommen werden. Andererseits sind Lutheraner und andere traditionelle Kirchen oft neidisch, wie viel Aufmerksamkeit, Zulauf und Wachstum charismatische Gemeinden haben.

Nach dieser Übersicht über Gründe und Hintergründe der lutherischen Zurückhaltung gegen charismatische Elemente, sollen im nächsten Schritt einige konstruktive Schneisen in Richtung auf eine Bedeutsamkeit und auf die positiven Aspekte der Gaben des Geistes und die Stärkung, die er für die Berufung des gesamten Gottesvolkes wirkt.

DIE GEISTBEGABUNG UND DER DIENST DES GANZEN GOTTESVOLKES ALS EIN LEIB

Zunächst ein etwas provokatives Statement: „Ein christliches Leben ist normalerweise charismatisch geprägt“. Um diese Behauptung zu illustrieren und zu schärfen, möchte ich sie mit fünf Thesen untermauern und daran unser Thema in seiner Bedeutung und Wichtigkeit zu entwickeln:

- „Charismatisch“ ist keine Besonderheit, es ist die Norm.
- „Charismatisch“ ist kein Widerspruch zu Christus und dem Wort.
- „Charismatisch“ und die eigene Person gehören zusammen.
- „Charismatisch“ heißt (normalerweise) nicht wild und unkontrollierbar.
- „Charismatisch“ ist etwas für alle Gläubigen – es gehört zur Berufung.

Was also heißt „charismatisch begabt“? Worüber sprechen wir genau, wenn wir von „Geistesgaben“ sprechen? Da unsere Bekenntnisschriften keine

unmittelbar fruchtbar zu machenden Aussagen für diese Fragen treffen, werfen wir zunächst einen Blick auf das Neue Testament. Die biblischen Texte machen die Bandbreite an Geistesgaben deutlich: von ganz besonderen (Wundertaten, Heilungen, Dämonenaustreibungen, Zungenrede) bis hin zu den eher alltäglichen (Lehre, Mahnung, großzügige Almosen). Das lässt sich durch einen Verweis auf neutestamentliche Stellen schnell belegen: 1. Korinther 12,8-11.28-31; Römer 12,6-8; 1. Petrus 4,10. Anders gesagt: Das Spektrum der Geistesgaben ist breit; umgekehrt sind die Geistesgaben vielfältig und verschieden, im Neuen Testament gibt es keine abgeschlossene Liste, die beschreibt, welche von ihnen verbindlich wären und welche nicht.

Nach dem neutestamentlichen Zeugnis haben vielmehr alle Gläubigen ihre je eigenen Gaben, insoweit sind alle getauften Christen geistbegabt. „Durch einen jeden offenbart sich der Geist zum Nutzen aller“ (1. Korinther 12,7). „Wir haben mancherlei Gaben nach der Gnade, die uns gegeben ist“ (Römer 12,6). Diese Gaben werden nicht von Menschen zugewiesen, geschweige denn hervorgebracht, auch nicht von den Gemeindeleitern. Vielmehr werden Einzelne vom Geist völlig frei mit Charismen als Geistesgaben und Geistbegabungen beschenkt, denn: „Dies alles aber wirkt derselbe eine Geist, der einem jeden das Seine zuteilt, wie er will“ (1. Korinther 12,11). Das schließt natürlich nicht aus, dass die einzelnen Christenmenschen die Gaben aktiv annehmen oder sogar anstreben. Paulus (V. 31) fordert uns als Gläubige – unbeschadet natürlich der Gnade Gottes – auf: „Strebt aber nach den größeren Gaben!“ (V. 31).

Wichtig ist folgende Beobachtung: das Neue Testament hebt hervor, dass die Gaben und Begabung weder zum Angeben geschenkt sind, noch dazu, sich selbst für etwas Besseres zu halten und auch nicht, damit wir selbst uns eigennützig daran freuen, sondern „zum Nutzen aller“ (V. 7) – dem Dienst und der Verkündigung, also letzten Endes der Berufung. Dieses Grundprinzip wird von Paulus lebhaft und massiv in 1. Korinther 12 eingebracht. Schon die Grobgliederung des Kapitels macht das deutlich. Es geht aus von der Leibanalogie (die Kirche als Leib Christi) und entfaltet dann drei miteinander verwobene Grundsätze, in deren Zentrum die Berufung steht, der Verkündigungsdienst des ganzen Volkes Gottes, das vom Geist begabt und gestärkt wird:

12,1-3: die Herrschaft Jesu Christi

12,4-11: die Verschiedenheit der Gaben in dem einen Geist

12,12-27: die Einheit des Leibes im Dienst.

Paulus erinnert uns – gegen unsere lutherischen Bedenken, dass unsere Konzentration auf Christus und die Dreieinigkeit in den Hintergrund womöglich gerät, wenn wir uns für die weiten und reichen charismatischen Kräfte des Heiligen Geistes öffnen – zunächst daran, dass das Haupt des Leibes der Herr selbst ist. Nur dasjenige geistgewirkte Handeln gefällt dem

dreieinigen Gott, das sich bedingungslos auf das Herrsein Christi stützt. Für menschlichen Stolz und selbstsüchtige Motive ist hier kein Raum, vielmehr geht es bei der Geistbegabung darum, Christus und Christi Namen zu erhöhen. Gehen wir vom Herrsein Christi aus, dann bedeutet das in einer trinitarischen Logik: „Es sind verschiedene Gaben; aber es ist ein Geist. Und es sind verschiedene Ämter; aber es ist ein Herr. Und es sind verschiedene Kräfte; aber es ist ein Gott, der da wirkt alles in allen“ (V. 4-6). Ferner dient dies alles dem vereinten, gemeinsamen Dienst des gesamten Gottesvolkes, der Einheit des Leibes, in dem alle aufeinander angewiesen sind und jede/r seinem oder ihrer Nächsten dienlich sein kann.

Aufgrund dieses Ergebnisses, dass das schlussendliche Ziel der Begabung und Stärkung durch den Geist darin besteht, unseren berufungsgemäßen Dienst als gesamtes Volk Gottes zu erleichtern, möchte ich nun das Wesen des Dienstes der Kirche etwas genauer in den Blick nehmen.

„DIENST“ UND „AMT“ ALS GEISTGEWIRKT-DIAKONISCHE BERUFUNG DER GESAMTEN GEMEINDE

Das Wortfeld „Dienst“; „dienen“²³ usw. ist im kirchlichen Sprachgebrauch im Deutschen gang und gäbe. Dennoch mag es überraschen, dass es dafür nicht ein einziges Wort im Neuen Testament gibt, das dem genau entspricht. Vielmehr gibt es zwei Begriffe für das, was das Wortfeld umfasst. Der erste ist *διακονία* (*diakonia*) „Dienst“, das im Kanon in verschiedenen, miteinander verbundenen Bedeutungen verwendet wird, für unseren Zusammenhang aber etwa dem deutschen „Dienst“ im Sinne von „Amt“ entspricht. Ein sprechendes Beispiel ist Paulus' Feststellung in 2. Korinther 4,1, wo er sein Amt als Apostel damit begründet, „weil wir dieses Amt (*τὴν διακονίαν ταύτην, tēn diakoniān tautēn*) haben nach der Barmherzigkeit, die uns widerfahren ist“ (vgl. 1. Petrus 4,10). Ausgehend von der griechischen Grundbedeutung „niederer Dienst“, mit der ursprünglich der Tischdienst von Sklaven bezeichnet wurde, konnotiert der Begriff ein demütiges Dienen zum Wohl anderer und lässt eher an einen niederen Status denken als an eine privilegierte Person.

Ein anderer Begriff, der mehr oder weniger gleichbedeutend ist mit unserem Wortfeld ist das schon genannte *χάρισμα* (*charisma*), das die von Gott „aus Gnade geschenkten“ Begabungen oder Fähigkeiten bezeichnet. Die Wurzel des Wortes *χάρισμα* (*charisma*) ist gr. *χάρις* (*charis*) „Gnade“. Das erinnert uns daran, dass alle Gaben, Begabungen und Fähigkeiten uns ohne Ansehen eigener Verdienste geschenkt werden, sie stammen aus göttlicher Gnade und seiner freien Zuwendung. Schon deswegen kann es

²³ Das englische „*ministry*“ bedeutet: Dienst, Amt, Amtsträger und Priesterschaft (Anm. d.Ü.).

hier keinen Hochmut oder Überlegenheitsgefühle geben. Folglich haben Charismen, recht verstanden, nichts mit einer *theologia gloriae* zu tun: Wie könnte sich jemand selbst rühmen, der sich selbst unter die Herrschaft Christi stellt (1. Korinther 12,1-3) und damit selbst die niedere Stellung einnimmt, anderen zu dienen (*diakonia*) – die Charismen, die er oder sie empfangen hat, stammen ja sämtlich aus der Gnade Gottes.

Wer sind also die „Amtsträger“ – die mit Charismen begabten diakonischen Diener – der Kirche? Die Antwort ist ebenso schlicht wie tiefgreifend: Es ist die ganze Gemeinde, die in der Kirche das „Amt“ ausübt. Nicht etwa einige wenige Personen oder Gruppen sind, sondern die gesamte Kirche ist, jedes einzelne Gemeindeglied ist „Amtsträger“. Das ist die Kernaussage und das Wesen des lutherischen Grundsatzes vom „Priestertum aller Gläubigen“. Das „Amt“ ist nicht an ein Zentrum oder einen Ort in der Kirche gebunden, es gibt viele Haftpunkte des Amtes und sie alle tragen zum gemeinsamen Ganzen bei. In den Worten des episkopalen Theologen Miroslav Volf ist die Kirche eine „polycentric community“, in der die Teilhabe, Begabung und Verantwortlichkeit aller Gemeindeglieder das traditionelle bipolare Modell ersetzt, das wesentlich darauf beruht, dass die Geweihten bzw. Berufenen die Kirche leiten und die Laien außen vor sind.²⁴

Welche Rolle und Funktion haben dann aber die ordinierten Amtsträger, Pfarrpersonen, Bischöfinnen und Bischöfe und andere? Natürlich haben sie unverzichtbare Aufgaben, aber zunächst einmal und in erster Linie sind sie Teil der Gemeinschaft und üben ihren Dienst mit ihr gemeinsam aus. Die Ordinierten haben eine „ordnungsgemäße Berufung“²⁵ und üben ihren Dienst diakonisch-charismatisch aus. Sie sind also nicht der Gemeinde vorgesetzt, sondern Teil der Gemeinde. Eine ihrer Hauptaufgaben besteht darin, andere für die Ausübung ihres jeweiligen Dienstes „zuzurüsten“ (Epheser 4,13). Wie jedes Mitglied der Gemeinde schulden sie einerseits der Gemeinschaft, andererseits aber Gott Rechenschaft über ihr Tun.²⁶

Eine wunderbare Beschreibung des Lebens der ersten Christen kurz nach Pfingsten steht in der Apostelgeschichte und kann als Vorbild für alle Zeiten gelten:

„... es geschahen viele Wunder und Zeichen durch die Apostel. Alle aber, die gläubig geworden waren, waren beieinander und hatten alle Dinge gemeinsam. Sie verkauf-

²⁴ Miroslav VOLF: *After Our Likeness: The Church as the Image of the Trinity*, Grand Rapids (MI): Wm. B. Eerdmans 1998, S. 224–225.

²⁵ CA XIV (BSLK 69,14 = BSELK 108,14f., zit. nach Unser Glaube, S. 55).

²⁶ Vgl. Veli-Matti KÄRKKÄINEN: *Missional Existence as the Charismatic-Diaconal Ministry*, in: id.: *Hope and Community, A Constructive Christian Theology for the Pluralistic World 5*, Grand Rapids (MI): Wm. B. Eerdmans 2017, S. 400–420.

ten Güter und Habe und teilten sie aus unter alle, je nachdem es einer nötig hatte. Und sie waren täglich einmütig beieinander im Tempel und brachen das Brot hier und dort in den Häusern, hielten die Mahlzeiten mit Freude und lauterem Herzen und lobten Gott und fanden Wohlwollen beim ganzen Volk. Der Herr aber fügte täglich zur Gemeinde hinzu, die gerettet wurden.“ (Apostelgeschichte 2,43-47)

Hier sollte man vor allem die erstaunliche Ausgeglichenheit und den Reichtum dieser ganz besonderen Gemeinde bedenken, die vom pfingstlichen Geist beschenkt, befreit und gestärkt ist. Alle sind eins in der Gemeinschaft, die sowohl das regelmäßige Predigen des Wortes und die Feier der Sakramente umfasst als auch die sozialdiakonische Fürsorge für die Bedürfnisse des Nächsten. So bezeugen sie vielfache geistgewirkte Begebenheiten und Erscheinungen – damit erreichen sie Menschen in ihrem Umfeld und wachsen beständig. Was für ein wundervolles Vorbild für uns!

In dieser Untersuchung der lutherischen Tradition auf ihre pneumatologischen Kraftquellen haben wir besonders nach der Begabung und Stärkung des gesamten Volkes Gottes gefragt. Der dritte Hauptabschnitt dieses Beitrages wird versuchen, unsere Vorstellung vom Wirken des Geistes zu weiten und zu bereichern. Oben wurde schon auf die typisch lutherische Nichtbeachtung der Funktion des Geistes außerhalb von Kirche und persönlicher Erlösung hingewiesen – ihr Fehlen in der Diskussion hat aber auch mit dem „öffentlichen“ Wirken des Geistes zu tun, in Schöpfung, Wissenschaft, Gesellschaft, Politik, Wirtschaft, Kultur, Unterhaltung, Kunst und anderen Feldern, in denen Christen und ihre Mitmenschen leben.

DER HEILIGE GEIST IN DER WELT – EINE VISION.

DER GEIST „BLÄST, WO ER WILL“

Dieses Wort Jesu aus dem Johannesevangelium (Johannes 3,8) erinnert uns daran, dass der Geist Gottes in der Welt, die der dreieine Gott geschaffen hat, absolut souverän und frei ist, zu handeln wie es ihm beliebt. Wenn wir uns am Anfang des 3. Jahrtausends neu auf unsere lutherische Identität besinnen, lohnt es sich, folgende Fragen im Hinblick auf unsere Wahrnehmung der Freiheit des Geistes zu stellen:

- Was ist die spezifische Funktion des Geistes bei der Schöpfung? Welche Quellen lassen sich dafür namhaft machen, dass wir in der Schöpfung auch den Geist und sein Wirken erkennen – und das gerade in unserer sehr stabilen Schöpfungstheologie, die fast immer wesentlich vom ersten Glaubensartikel aus konstruiert ist?

- Was könnte der souveräne Geist in der Gesellschaft – also außerhalb der Kirche – wirken? Gibt es vielleicht sogar spezielle Felder der menschlichen Gesellschaft, in denen die Funktion des Geistes besonders wirksam ist? Vielleicht in Kunst und Kultur, in Wirtschaft und Arbeitswelt, in Wissenschaft und Unterricht usw.?
- Gibt es eine Verbindung zwischen Pneumatologie und dem gegenwärtigen Paradigma eines säkularen, wissenschaftsorientierten Welt- und Selbstverständnisses? Oder sind das zwei unterschiedliche Deutungsweisen, die streng voneinander zu trennen sind?
- Was lässt sich über die Wirklichkeit der „Geister“ und deren Bedeutung sagen – Geisteskräfte, Machterweise, Exorzismen und dergleichen? Solche Fragen werden besonders häufig bei Lutheranern im Globalen Süden laut, auf der Nordhalbkugel werden sie von den lutherischen Kirchen meist überhört oder ohne weiteres zurückgewiesen. Sollen wir etwa solche Themen den römisch-katholischen Geschwistern (die z.B. erst jüngst das alte Amt eines Exorzisten wieder eingeführt haben ...), den Pfingstkirchen und einigen Evangelikalen überlassen? Sollten wir nicht vielmehr den lutherischen Kirchen und Gemeinden helfen, aus diesen unseren spirituellen und theologischen Quellen zu schöpfen?
- Hat der Geist Gottes in lebendigen Glaubenstraditionen eine Rolle und Funktion, und wenn ja, welche? Wie kann die Pneumatologie lutherische Gemeinden und Gemeindeglieder in verschiedenen multireligiösen Kontexten informieren und leiten?
- Was ist eigentlich mit dem Säkularismus? Neben den Religionen blühen ja säkulare Weltanschauungen verschiedenster Art auf und werden immer mehr. Könnte die Pneumatologie uns dabei helfen, besser zu verstehen, was die Hintergründe säkularer Weltanschauungen sind?

Die Rede von den „Sphären“ oder „Ebenen“ des Geistes ist eine Möglichkeit, eine wahrhaftig globale Vision vom Wirken des Geistes und seiner Wirkfelder zu imaginieren und theologisch zu konstruieren. Sie fragt, ob nicht der Geist wirkt in:

- der *Schöpfung*: Als Geist des Lebens, der die Schöpfung hervorbringt, hegt und belebt und uns dabei einlädt, uns sorgsam mit den Naturwissenschaften zu befassen und uns vor allem um den Umweltschutz zu kümmern?
- dem *Weltganzen*: Als göttlicher Geist, der (im Zusammenspiel mit anderen Geistern) geistliche Kraft und spirituelle Energien schenkt

und uns dabei aufruft, die Geister mit Weisheit und im Glauben zu unterscheiden?

- den *Religionen*: Als Geist des dreieinigen Gottes, der im Zusammenspiel mit den Geistern anderer Religionen wirkt, und uns einlädt, uns gegenseitig zu bereichern, indem wir miteinander vergleichende Theologie treiben?
- der *Gesellschaft*: Als Geist der Öffentlichkeit, der in Politik, Wirtschaft, sozialen Strukturen, Künsten und Unterhaltung wahrnehmbar ist und dabei – wie der neocalvinistische Theologe Abraham Kuyper schreibt – nichts unberührt lässt vom dreieinigen Gott: „Im gesamten Bereich unserer Existenz gibt es nicht einen Quadratzentimeter, über dem Christus, der Herr über alles ist, nicht ausrufen wird: Mein!“²⁷?
- der *Kirche*: Als der Geist kirchlicher Gemeinschaft, der sich die Kirche als Tempel des Geistes schafft – eine durch Geistesgaben gestärkte, geleitete, geheiligte, erneuerte und geeinte Gemeinschaft, die der Welt dient, nicht zuletzt durch die Übernahme geistlicher, diakonischer, sozial-politischer und umweltschützender Aufgaben?
- der *persönlichen Erlösung*: Als Geist der Versöhnung in allen Teilen des *ordo salutis*, nicht allein denen des „spirituellen Feldes“ (Gnadenwahl, Wiedergeburt, Heiligung etc.), sondern insbesondere durch Heilung an Leib und Seele, Geistbegabung und Stärkung?²⁸

ZUM SCHLUSS: EINE HERAUSFORDERUNG

Der letzte Abschnitt dieses Beitrags ist bei weitem – und mit Bedacht – der kürzeste. Es gibt nämlich im Moment noch nicht viel festzuhalten, denn wir stehen ganz am Anfang unseres Auslotens und haben erst begonnen, die Vision zu weiten. Wohin die Reise uns führen wird, werden wir erst sehen ...

Bis dahin wollen wir uns herausfordern und anfeuern lassen durch die begeisterten Worte von Robert W. Cummings, einem Missionar aus

²⁷ *Original englisch, ohne Quelle, dt. nach*: Samuel Gregg, Für Gott und den Profit. Eine Ethik des Finanzwesens: Christlich – Marktliberal. Freiburg i.B.: Herder 2017, S. 226 (Anm. d. Ü.).

²⁸ Genauerer siehe Veli-Matti KÄRKKÄINEN: *Part 1: Spirit*, in: ID.: *Spirit and Salvation*, A Constructive Christian Theology for the Pluralistic World 4, Grand Rapids (MI): Wm. B. Eerdmans 2016, S. 7–22.

einer vergangenen Generation in Indien. Er war erst Presbyterianer, trat dann zu einer Pfingstkirche über. Sein Aufruf ergeht an alle christlichen Kirchen und Gemeinden, auch an uns:

„Den Heiligen Geist verschämt zu vernachlässigen, ist die größte Sünde in der christlichen Kirche als ganzer und jedes normalen Christenmenschen. Wir vergessen ja, dass an Pfingsten – als die Kirche in die Welt kam – *jeder* Christenmensch, der *geringste* ebenso wie der vornehmste, auf übernatürliche Weise vom Heiligen Geist erfüllt wurde ... Wir haben den Menschen unserer Zeit nahegelegt, die großartigen Erfahrungen, die sie hatten, in den Hintergrund zu rücken, damit nicht etwa einfache Christenmenschen auf die Idee kommen, dass auch sie selbst so wundervolle Erfahrungen machen können. Das Ganze gipfelt darin, dass wir fromm singen: ‚I ask no dreams, no prophet ecstasies; no sudden rending of the veil of clay; no angel visitant, no opening skies.‘ Also bekommen wir das alles auch nicht ...“²⁹

²⁹ Robert W. CUMMINGS: *Unto You Is the Promise: A Personal Testimony*, Lucknow (Indien): Lucknow Publishing House 1941, S, 1–2. Das englische Kirchenlied bedeutet etwa: „Ich bitte nicht um Träume, nicht um prophetischen Ekstasen, um kein plötzliches Zerreißen des tönernen Schleiers, nicht darum, einen Engel zu sehen, nicht, dass der Himmel sich auftut“ (*Anm. d. Ü.*).

WIR GLAUBEN AN DEN HEILIGEN GEIST: GLOBALE PERSPEKTIVEN AUF DIE LUTHERISCHE IDENTITÄT

Yacob Godebo

Dieser Aufsatz widmet sich vor allem drei Punkten:

- der Frage, wie sich theologische Identitäten bei Lutheranern ausbilden;
- ihrer gegenwärtigen Bedeutung;
- ihrem Einfluss auf das lutherische Verständnis von Berufung und Dienst / Amt.¹

WIE THEOLOGISCHE IDENTITÄTEN SICH BEI LUTHERANERN AUSBILDEN

Lutherische Kirchen wissen genau, dass ihre theologischen Identitäten sich aus der Verwurzelung in den von Gott eingesetzten Gnadenmitteln ausbilden: nämlich dem Evangelium und den Sakramenten, anders gesagt, dem Wort Gottes, der Heiligen Taufe und dem Heiligen Abendmahl. Der Glaube an Christus erfährt Erlösung und Rechtfertigung durch diese Gnadenmittel. Der Heilige Geist wird gegeben, der durch diese Mittel die Verwandlung und Heiligung der Gläubigen wirkt. Alles das wird durch die göttliche Person Jesu Christi in die Welt gebracht. Die Heilige Schrift lehrt, wie Jesus diese Aspekte in die Welt brachte und einsetzte.

¹ Das englische „*ministry*“ bedeutet: Dienst, Amt, Amtsträger und Priesterschaft (*Ann. d.Ü.*).

- **Das Wort Gottes:** Jesus verkündigte, dass jeder Mensch, der sein Wort hält, sein Jünger wird und den Tod nicht sehen wird (Johannes 8,31.51). Er betonte umgekehrt, dass die Menschen, die sein Wort nicht hören und halten wollen, beim Jüngsten Gericht durch genau dieses Wort gerichtet werden (Johannes 12,47f.). Dies beinhaltet, dass die Worte Jesu und die gesamte Lehre der Evangelien die Vollmacht haben, zu retten oder zu verwerfen, und damit der alles entscheidende Faktor für die Erlösung sind. Paulus macht in der Apostelgeschichte ebenfalls deutlich, dass die Gläubigen durch das Wort Gottes auferbaut werden, das sie denen hinzufügt, die durch den Glauben an Christus geheiligt werden (Apostelgeschichte 20,32). Gleichermäßen legt Luther Wert darauf, dass „Gottes Wort hat und vermag alles, was Gott ist.“² Wer „das Evangelium hat, der hat alles“, was zur Erlösung nötig ist.³ Lutheraner wissen sich an dieses Wort als das alles entscheidende Heilmittel gewiesen.
- **Die Heilige Taufe:** Jesus verkündigte: „Wenn jemand nicht geboren wird aus Wasser und Geist, so kann er nicht in das Reich Gottes kommen.“ (Johannes 3,5) Er beharrte darauf, dass diese Geburt das Haupterfordernis ist, das für die Zugehörigkeit zu Gottes Reich erfüllt werden muss. Die Kirche benutzt bei dieser Geburt das sichtbare Element des Wassers, Gott tauft den Täufling unsichtbar mit dem Heiligen Geist. Die beiden Elemente – sichtbares, natürliches Wasser und der unsichtbare Heilige Geist – ergeben zusammen das Eine: die Wiedergeburt durch den Geist zu neuem Leben. Paulus (Römer 6,4-7) nahm diesen Zusammenhang wahr und machte deutlich, dass Gott in dieser Taufe den Sünder rechtfertigt und dass die Getauften Christus angezogen haben und damit „neue Kreatur“ sind (Galater 3,27). In der Taufe wird dem Sünder das Geheimnis des göttlichen Lebens vermittelt, er bekommt ein neues Sein in Christus und das ewige Leben. Die Taufe ist demnach für Lutheraner Gottes Werk⁴, durch das Gott die Toten ins Leben zurückruft und mit ihnen das ewige Leben teilt, das „das Leben der Trinität“⁵ ist. Dieses Leben „schenkt die volle Gnade Gottes“⁶, was die Taufe „zusagt und bringt“ ist „Vergebung der Sünde, Gottes Gnade, den ganzen Christus

² Paul ALTHAUS: *Die Theologie Martin Luthers*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 1962, S. 303 zit. WA 30 I,215,18.

³ A.a.O., S. 301.

⁴ BSLK 698,5-7 = BSELK 1118,31f., vgl. Unser Glaube, S. 616.

⁵ Carl L. BECKWITH: *The Holy Trinity*, Confessional Lutheran Dogmatics 3, Fort Wayne (IN): The Luther Academy 2016, S. 233 (*Orig. englisch, dt. durch Ü.*).

⁶ David P. SCAER: *Baptism*, Confessional Lutheran Dogmatics 3, St. Louis (MO): The Luther Academy 1999, S. 11 (*Orig. englisch, dt. durch Ü.*).

und den Heiligen Geist mit seinen Gaben“⁷. Der Heilige Geist bringt in der Taufe „ins Herz ein neues Licht, einen Sinn und einen neuen Mut“⁸, mithin eine neue Beziehung mit Gott. Daher bedeutet für Lutheraner das Leben nach der Taufe ein neues Leben – ein Leben, das wir mit der Trinität teilen, ein Leben, das sich nach Art und Qualität grundlegend vom vorigen Leben unterscheidet. Wir Lutheraner bekennen dies als das objektive Wirken Gottes und verpflichten uns auf diese Lebensdeutung.

- **Das Heilige Abendmahl:** Jesus verkündigte, dass er selbst das Brot ist, „das Brot, das vom Himmel gekommen ist ... das lebendige Brot, das vom Himmel gekommen ist. Wer von diesem Brot isst, der wird leben in Ewigkeit. Und das Brot, das ich geben werde, ist mein Fleisch – für das Leben der Welt ... Wer mein Fleisch isst und mein Blut trinkt, der hat das ewige Leben ... der bleibt in mir und ich in ihm.“ (Johannes 6,41.51.54f.). Beim Letzten Abendmahl setzte er das Mahl als Art und Weise ein, wie wir sein Fleisch essen und sein Blut trinken können (Matthäus 26,26-28). Er sagte deutlich, dass das göttliche Leben auf geheimnisvolle Weise denen vermittelt wird, die Anteil haben an seinem Fleisch und Blut (Johannes 14,20; 17,23). Dies versichert auch Paulus durch die Aussage, dass die Gläubigen durch Christi Blut gerechtfertigt sind (Römer 5,9; 8,14) – das Leben Jesu wird ihnen im Geheimnis zugeeignet, sie werden Kinder Gottes, Miterben mit Christus zu einem Leben im Geist Gottes. In und durch Christi Fleisch und Blut, wird die Seele der Gläubigen eins mit der Seele Christi und erlangt so die gleichberechtigte Teilhabe am ewigen Leben. Fleisch und Blut Christi sind also „das Instrument, durch das die Sühne jedem Kommunikanten zugeeignet wird“⁹. Hier ist auch das Geheimnis der Inkarnation und des Immanuel zu verorten. Erneut ist zu sagen, dass Lutheraner ihre Gewissheit und ihre Identität im objektiven Wirken Gottes festmachen und sich dieser Identität in ihrem Leben verpflichtet wissen. Für Lutheraner ist der Glaube das Medium, durch das sie das Geschenk der Erlösung empfangen und bewahren können, das ihnen in den Heilmitteln zugeeignet wird.
- **Der Glaube an Christus:** Jesus verkündigte: „Denn also hat Gott die Welt geliebt, dass er seinen eingeborenen Sohn gab, auf dass alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben.“

⁷ BSLK 699,32-34 = BSELK 1120,26-28 (zit. nach Unser Glaube, S. 617).

⁸ BSLK 154,18-20 = BSELK 258,29f. (*Formulierung durch Ü.*; Teilsatz wird in Unser Glaube, S. 128 paraphrasiert als „neue Regungen im Menschen weckt“).

⁹ John R. STEPHENSON: *The Lord's Supper*, Confessional Lutheran Dogmatics 12, St. Louis (MO): The Luther Academy 2003, S. 191 (*Orig. englisch, dt. durch Ü.*).

(Johannes 3,16; vgl. 6,29.40) Nach seiner Himmelfahrt und Verherrlichung offenbarte sich Jesus dem Saulus (später Paulus) auf der Straße nach Damaskus und verkündigte ihm, dass alle, die an ihn glauben „das Erbteil mit denen, die geheiligt sind durch den Glauben an mich“ empfangen (Apostelgeschichte 26,18). Diese Jesusworte machen den Gläubigen gewiss, wie wertvoll der Glaube an Jesus ist. Auf dieser theologischen und biblischen Grundlage bekennen Lutheraner, dass Gottes Liebe, die sich an Jesu Kreuz ausdrückt, ohne jede Vorbedingung ist und es keiner menschlichen Werke zur Erlösung bedarf, nur des Glaubens an Gott. Wir bekennen ferner, dass unsere Erlösung voll und ganz von Gott gewirkt ist und uns von Gott zugeeignet wird durch den Glauben an Christus, der von Gott gesandt ist. Hierauf gründet die lutherische Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben, die man auch den „Artikel, mit dem die Kirche steht oder fällt“ genannt hat¹⁰. Für uns Lutheraner ist das der Scheidepunkt, mit dem sowohl die Kirche als auch die einzelnen Gläubigen „stehen oder fallen“.¹¹ Daher bekennen wir, dass der Glaube an Christus das Mittel ist, durch das und in dem Gott der Welt sein Heil und sein Gnadenwirken zuwendet¹² und betonen Gottes vorgängige Gnade beim Heilsgeschehen im Gegensatz zu allen eigenen Bemühungen, zum eigenen Heil beizutragen. Wir lehnen also alles eigene Rühmen über erbrachte Leistung ab, wenn es um die Erlösung geht.¹³

Aus diesem Gesamtzeugnis der Heiligen Schrift kann man festhalten, dass Jesus seine Jünger gewiss macht: Gottes Wort, die Heilige Taufe, das Heilige Abendmahl und der Glaube an Christus haben einen Eigenwert für den Empfang des Heils und des Ewigen Lebens. Hinzu kommt – wie wir gleich sehen werden – Gottes Gnadengabe des Heiligen Geistes, der in den Gläubigen Wohnung nimmt, sie leitet und ihre Erlösung und Heiligung besiegelt. Da Gott diese Gnadenmittel einsetzt und in ihnen und durch sie wirkt, um im Leben von uns Sündern Heil und Heiligung zu wirken, wirkt auch der Heilige Geist durch sie, denn der Heilige Geist will wirken, was Gott wirkt.¹⁴ Daher sind Gottes Wort, die beiden Sakramente, der Glaube an Christus und die Gabe des Heiligen Geistes die theologisch verankerten und pneumatologisch wirksamen unmittelbaren und absoluten Heilmittel, mit denen Gott besondere Heilswirkungen verbunden hat. Sie sind daher wesentlich und unabdingbar

¹⁰ R.C. SPROUL: *Faith Alone. The Evangelical Doctrine of Justification*, Ada (MI): Baker Books, 1995, S. 67–68.

¹¹ A.a.O., S. 70.

¹² ALTHAUS (s.o. FN 2), S. 186–191.

¹³ Vgl. CA XX,11–13 (BSLK 77,10–23 = BSELK 119,25–121,8; vgl. Unser Glaube, S. 62f.).

¹⁴ Vgl. CA V (BSLK 58,2–10 = BSELK 100,2–6; vgl. Unser Glaube, S. 49).

für christliche Theologie und christliches Leben. Sie sind sowohl Maßstab als auch Zentralgrößen für christliches Glauben, Leben, Lehre und Mission. Hier kristallisiert sich die 2000 Jahre alte christliche und insbesondere die 500 Jahre alte lutherische Identität heraus. Lutherische theologische Identitäten richten sich an dieser theologischen und biblischen Realität aus. Ihr Glaube, ihre Lehre, ihr Bekenntnis, ihre Spiritualität, ihre Sendung und Berufung sind gegründet und verwurzelt in diesen von Gott bestimmten und von Gott zugeeigneten Eckpunkten. Dies ist ein Grundcharakteristikum lutherischer Theologie und bestimmt die ewiggültigen lutherischen Identitätsmerkmale, mithin die lutherische Dogmatik. Wieder einmal bekennen wir – wie Luther: „wir stehen hier“. Dies ist m.E. die Antwort auf die Frage, wie lutherische Identitäten sich ausbilden können.

Kommen wir nun zur gegenwärtigen Bedeutung lutherischer theologischer Identitäten. Ihr Gehalt drückt sich ohne jeden Zweifel zwischen Hosianna und Maranatha aus. Gottesdienst und liturgischer Ablauf, missionarische und evangelisierende Ansätze mögen sich von Region zu Region, in verschiedenen Ländern und Kontexten unterscheiden – die grundlegenden theologischen Identitäten, die oben beschrieben wurden, können sich jedoch niemals ändern. Solange es Lutheraner gibt und sie diese Kernpunkte christlicher Identität bezeugen, können sie ohne weiteres ein stimmiges und gemeinsames Narrativ formulieren, durch das sie sich gegenseitig als in dieser vorgegebenen und beständigen christlichen Identität stehend anerkennen können und einander so als Brüder und Schwestern in der einen Familie Christi annehmen.

Was die Frage anlangt, wie lutherische theologische Identitäten das lutherische Verständnis von Berufung und Dienst formen, ist es unzweifelhaft, dass das lutherische Verständnis hiervon in dem Wort und dem Wirken Gottes wurzelt. Dazu wird unten noch mehr gesagt.

Das zweite Dokument, auf das ich mich konzentrieren möchte, ist das Vorkonzept für diese Tagung. Hier finden sich viele bedeutende Fragestellungen, aus denen ich aus Raumgründen hier nur drei herausgreifen möchte. Dort steht:

„Manche Mitgliedskirchen fordern eine Erneuerung durch eine wiederbelebte Spiritualität, andere streben danach, die unzähligen Ausdrucksweisen von Geistesgaben zu verstehen, die mitunter die eigenen Glaubenserfahrungen in der lutherischen Kirche in Frage stellen.“

Dann wird die Frage gestellt: „Was können wir über das Wirken des Heiligen Geistes sagen?“. Um diese Frage angemessen zu beantworten, möchte der LWB „die Mitgliedskirchen und Theologen / Theologinnen zu theologischer Besinnung auf das Wirken des Heiligen Geistes beteiligen“,

angefangen bei der Hauptüberschrift „Wir glauben an den Heiligen Geist – Lutherische Identitäten aus weltweiter Perspektive“. Angefügt wird, dass es das Ziel und das Vorhaben der Konsultation ist, „Rahmenbedingungen für ein Verständnis von Person und Werk des Heiligen Geistes zu schaffen, die zukünftig in regionalen Versammlungen eingesetzt werden und kontextuelles Weiterarbeiten ermöglichen können.“¹⁵ Dazu ist notwendigerweise eine Antwort auf die Frage zu finden, was wir über Person und Werk des Heiligen Geistes aussagen können. Die einzig mögliche und zentrale Auskunft muss sein, dass wir weiterhin glauben und bekennen, was die Heilige Schrift uns lehrt und wie die altkirchlichen Symbole und reformatorischen Bekenntnisse uns zu einem Verständnis von Person und Werk des Heiligen Geistes anleiten. Wenn es noch weiterer Klärung bedarf, können aus Schrift und historischem Zusammenhang einige Punkte abgeleitet werden:

1. Im Alten Testament wird der Geist Gottes (der dem „Heiligen Geist“ des Neuen Testaments entspricht) als der Spender und Erhalter des Lebens dargestellt, auch als derjenige, der übernatürliche Gaben gibt und Taten wirkt. Der Geist wird als der göttliche Mittler geschildert, durch den übernatürliche Weisheit, Wissen, Kräfte, Fähigkeiten, Prophetie, ekstatische Äußerungen, besondere Visionen und Träume, Erneuerung und Verwandlung in Gottes Volk gewirkt werden. Von der nachmosaischen Zeit bis auf Maleachi kannte das Bundesvolk Gottes Selbsterweise und seine Taten ausschließlich durch den Geist Gottes. Gott machte dem Volk stets deutlich, dass er unter ihnen nicht durch „Heer oder Kraft“ wirkt, sondern ausschließlich durch den Geist (Sacharja 4,6).

2. Im Neuen Testament verkündigt Jesus am Beginn seiner irdischen Wirksamkeit, dass der Heilige Geist auf ihm ist, „weil er mich gesalbt hat und gesandt, zu verkündigen das Evangelium den Armen“ und Menschen aus Zerschlagenheit und Unfreiheit zu retten (Lukas 4,18-21). Gegen Ende seines Wirkens auf Erden verhiess er seinen Jüngern, sie mit „Kraft aus der Höhe“ auszustatten, was eben durch den Heiligen Geist geschehen soll (Lukas 24,49). Er versprach, dass der Heilige Geist sie stärken und mit ihnen sein (d.i.: in ihnen sein und unter ihnen wohnen) soll, sie „in aller Wahrheit leiten“ wird (Johannes 14,16; 17,26; 16,13). Diese Verheißung wurde an Pfingsten erfüllt, als der Heilige Geist über die Jünger Jesu kam, was mit sicht- und hörbaren charismatischen Erweisen einherging. Insoweit wurde das Ausgießen des

¹⁵ Alle Zitate aus: *The Concept Note for the LWF Global Consultation, „We Believe in the Holy Spirit: Global Perspectives on Lutheran Identities,“* Addis Ababa, 23-27 October 2019, S. 2-3 (Orig. englisch, dt. durch Ü.).

Heiligen Geistes, seine Einwohnung, sein begabendes, stärkendes, erleuchtendes und leitendes Wirken zur Natur, zur Lebensquelle und zur Identität der Christenheit. Lutherische theologische Identitäten beinhalten stets diese Wirklichkeit und wir Lutheraner bekennen das im Großen Katechismus.¹⁶

3. Das Neue Testament bezeugt zudem, dass während und nach dem Pfingstereignis, Offenbarungen des Heiligen Geistes mitunter mit sichtbaren und hörbaren charismatischen Erweisen des Geistes verbunden waren. Vor allem in der Apostelgeschichte wird immer wieder geschildert, dass, beginnend mit Pfingsten, der Heilige Geist, wenn er sich über Menschen ergießt, ihnen solche Geistesgaben als Zeichen dafür gibt, dass er selbst – der Geist – über sie kommt und unter ihnen wirkt. Umgekehrt: wenn solche Geisterweise sich ereignen, geschieht das oft im Zusammenhang mit oder nach dem Kommen des Heiligen Geistes. Aus Sicht der Apostelgeschichte scheint der Heilige Geist das Kommen des Geistes, seine Anwesenheit, seine Gaben und sein Wirken durch diese Charismen zu erweisen (Apostelgeschichte 2;10;19; vgl. Joel 2,28-30). In der Frühen Kirche erweist sich der Heilige Geist – der seinem Wesen nach unsichtbar ist – ebenfalls durch die Geistesgaben. Wohl deshalb erklärte Paulus solche Gaben wie Zungenreden, Unterscheidung der Geister, Zeichen, Wunder, Dämonenaustreibungen, Trost, Leitung, Verwaltung und viele andere als Gaben des Heiligen Geistes, die von diesem gewirkt sind (Römer 12,3-8; 1. Korinther 12,1-11). Sowohl nach der Schilderung des Alten wie des Neuen Testaments stehen diese Gaben, ihre Erweise und ihre Zuteilung eng mit dem Auftreten und Wirken des Heiligen Geistes in Verbindung. Der Heilige Geist bewegte die Menschen, denen er diese Gaben geschenkt hat, dann in großer Kraft und setzte subjektive, persönliche Erfahrungen in Gang. Von den biblischen Texten aus gesehen scheint es also so zu sein, dass das objektive Empfangen und die subjektive Erfahrung des Heiligen Geistes entscheidende Voraussetzungen für die Ausbildung der Lehre vom Heiligen Geist waren. Lutherische Kirchen sind tief in diesem Grund verwurzelt. Aber was können Lutheraner heute über das Wirken des Heiligen Geistes aussagen? Sind wir in der Lage, die theologische und biblisch bezeugte Wirklichkeit des Heiligen Geistes in ihren objektiven und subjektiven Aspekten in unsere theologische Identität zu integrieren?

Ungeachtet des biblischen Befundes dürfte es mindestens zwei Gründe haben, dass subjektive, persönliche Erfahrungen des Heiligen Geistes in der Kirchengeschichte kaum Beachtung gefunden haben. Zum einen schienen sie als eben subjektive Erfahrung keine Heilsbedeutung zu haben, nicht wichtig für das

¹⁶ BSLK 653,33-654,42 = BSELK 1058,14-1060,7 (zit. nach Unser Glaube, S. 583f.).

Leben der Kirche oder die Ausübung des Amtes zu sein. Sie kommen ja nur dann zum Tragen, wenn Gott selbst eingreifen will, etwas neues einführen, ein Heilswirken auf den Weg setzen oder selbst handeln mag. Da das Heil, der Gottesdienst und das Amt auch ohne dieses möglich sind, kann eine rein subjektive Erfahrung nicht als allgemein verbindlich festgesetzt werden.

Zum zweiten wurde die subjektive Erfahrung in der Geschichte aus zwei Gründen nicht in den Vordergrund gestellt:

1. Das Thema einer subjektiven Erfahrung des Heiligen Geistes rückte der frühen Kirche durch das Aufkommen des Montanismus besonders klar ins Bewusstsein¹⁷. Da dieser aber als häretische Bedrohung für die Kirche betrachtet wurde, wurde er verdammt. Mit dem Aufkommen des Montanismus entließen dann solche persönlichen Erfahrungen größere Spannungen aus sich. Die Kirche wurde in der Folge immer bestrebt, sich von sektiererischen Bewegungen abzusetzen und weigerte sich folgerichtig, diese Erfahrungen ins Leben der Kirche zu integrieren – das sollte dann auch in der gesamten Kirchengeschichte die Standardreaktion auf Aufbrüche mit ähnlichen Tendenzen sein.¹⁸ Ab da verbanden sowohl die verfasste Kirche als auch die charismatischen Gruppen den Heiligen Geist regelmäßig mit der Vorstellung von persönlichen Erfahrungen und die beiden unterschiedlichen – großkirchliche und charismatische – Auffassungen über die Lehre vom Heiligen Geist fassten gleichsam je für sich Wurzel in dieser historischen Begebenheit.

2. Das zweite ökumenische Konzil legte bei der Ausformulierung der Lehre vom Heiligen Geist besonderen Wert auf lehrhafte Glaubensformulierung und nahm die Frage der persönlichen Erfahrungen nicht in den Blick – mit der Folge, dass der Heilige Geist zu einer passiv geglaubten Größe wurde. Dies war von Belang, weil es eine klare Trennung zwischen objektiven Glaubensstatsachen über und subjektiv-persönlichen Erfahrungen durch den Heiligen Geist schuf, die durch die Jahrhunderte bis heute Bestand hat.

3. Beim Übergang der Kirche von der Alten Kirche ins Mittelalter kam zu diesen beiden historischen Ursachen noch hinzu, dass die mittelalterliche Kirche einige nichtbiblische Überlieferungen übernahm, durch die sie die

¹⁷ Paul TILLICH: *A Complete History of Christian Thought* (ed. Carl E. Braaten), New York: Harper and Row Publishers 1968, S. 40. Vgl. W.H. Griffith THOMAS: *The Holy Spirit of God*, Grand Rapids (MI): Kregel Publications 1986, S.80–82.

¹⁸ Louis BOUYER: *Some Charismatic Manifestations in the History of the Church*, in: Edward O'CONNOR (Ed.): *Perspectives on Charismatic Renewal*, Notre Dame (IN): University of Notre Dame Press 1975, S. 114.

Verortung und die Funktion des Heiligen Geistes im Leben und Handeln der Kirche ersetzt.¹⁹ Insofern wurden nicht nur die persönlichen Erfahrungen, sondern auch das Konzept von einem objektiven Empfang des Heiligen Geistes im Mittelalter in der Kirche fast völlig an den Rand gedrängt.

4. Die persönliche Erfahrung des Heiligen Geistes gehörte nicht zu den Kernthemen in Lehre und Wirken der Reformatoren im 16. Jhd. Davon abgesehen, stellten sie heraus, dass der Heilige Geist im und durch das verkündigte Wort und die Sakramente am Werk ist. Insbesondere Martin Luther legte den Schwerpunkt auf das doch weitaus größere Wunder, das durch die Predigt des Evangeliums und die Verwaltung der Sakramente geschieht.²⁰ Wie oben bemerkt, waren die Überzeugungen und theologischen Verortungen fest auf den bestehenden theologischen und biblischen Verankerungen gegründet. Der „dritte Flügel der Reformation“ hatte eine bedeutsame Rolle dadurch, dass er die persönliche Erfahrung des Heiligen Geistes wieder in den Vordergrund rückte. Die hier vertretene Betonung der persönlichen Glaubenserfahrung beeinflusste damals und später Einzelpersonen und Gruppen im Protestantismus und brachte zwischen 1600 und 1900 eine ganze Reihe von Bewegungen hervor, die ähnliche Überzeugungen teilten. Die charismatisch-pfingstliche Bewegung im 20. Jhd. galt vielfach als Produkt dieses durchgängigen Einflusses und letztlich als Spross der „radikalen Reformation“.

GEGENWÄRTIGE BEDEUTUNG

In den 60er-Jahren trat die Vorstellung von persönlichen Geistererfahrungen wieder in den Vordergrund und erfuhr Aufmerksamkeit, nachdem sie jahrhundertlang vernachlässigt worden war. Die Situation hatte sich – nicht zuletzt durch den Einfluss der charismatischen Bewegung – verändert und solche persönlichen Erlebnisse wurden im ganzen Christentum fast allgemein üblich. Der kraftvolle Ruf „Komm, Heiliger Geist“ spiegelt die Sehnsucht danach, dass der Geist mit Macht kommen möge, um an der gesamten Schöpfung zu wirken und sie zu erneuern und die Kirche für

¹⁹ Yves CONGAR: *I Believe in the Holy Spirit. The Complete Three Volume Work in One Volume 1*, Chestnut Ridge (NY): Herder and Herder Books 1997, S. 161–163.

²⁰ Vgl. z.B. bei Martin Luther, WA 31 II, 223, 24–30 (Auslegung zu Jesaja 35,5) oder WA 45, 532, 30–533, 9 (Auslegung zu Johannes 14,12) oder bei Johannes Calvin Inst. I, Kap. 9, 1–3.

ihr Leben, ihre Anbetung und ihre Sendung zuzurüsten und zu stärken.²¹ Als Beleg hierfür kann dienen, dass die Fragestellung zweimal im Mittelpunkt von Beratungen des ÖRK stand:

- Die erste war eine Tagung über die Bedeutung der charismatischen Erneuerung in Bossey im März 1980. Das Thema lautete: „Towards a church renewed and united in the Holy Spirit“. Philipp Potter, der damalige Generalsekretär des ÖRK hielt einen Vortrag über „Die charismatische Erneuerung und der Ökumenische Rat der Kirchen“.²²
- Der zweite Beleg ist die 7. Weltversammlung des ÖRK im Februar 1989 in Canberra, der Hauptstadt Australiens, die unter dem Thema stand: „Komm, Heiliger Geist, erneuere die ganze Schöpfung“. Der Abschlussbericht, der von der Versammlung beschlossen wurde, stellte fest:

„Wir werden durch die Gaben des Heiligen Geistes zu einem Volk erbaut, das die Kraft hat, Gottes Willen zu tun, die Gute Botschaft zu teilen und zu einer teilenden Gemeinschaft zu werden ... In der Tat macht der Geist unsere Hoffnung groß und verweist uns auf die Erneuerung der gesamten Schöpfung.“²³

- Diesem Weckruf des ÖRK scheint ein neues Verständnis vom und eine Sehnsucht nach dem Kommen und Wirken des Heiligen Geistes in der Kirche und der ganzen Schöpfung zugrunde zu liegen. Das scheint schon in sich selbst eine Neuformulierung und Veränderung der gesamtkirchlichen Sichtweise auf persönliche Geisterfahrungen hin zu sein. Das neue ökumenische Interesse bietet neben der ökumenischen Sichtweise auch die Chance auf ein gemeinsames Verständnis der Gegenwart und Vollmacht des Heiligen Geistes und seines Wirkens sowohl in der Kirche als auch in der ganzen Schöpfung.

Könnte die Frage des LWB, was er über das Wesen und das Werk des Heiligen Geistes sagen kann, um seine Mitgliedskirchen und Theologen in eine neue

²¹ C. Samuel STORMS: *A Third Wave View*, in: Wayne A. GRUDEM (Ed.): *Are Miraculous Gifts for Today? Four Views*, Grand Rapids (MI): Zondervan, 1996, S. 175.

²² Peter POTTER: *Charismatic Renewal and the World Council of Churches*, in: Arnold BITTLINGER (Ed.): *The Church is Charismatic. Renewal and congregational life*, Genf: WCC Publications 1981, S. 73–87.

²³ WORLD COUNCIL OF CHURCHES, *Come Holy Spirit: Renew the Whole Creation*, Six Bible Studies on the Theme of the Seventh Assembly of the WCC, Geneva: WCC Publications, 1989), S. 7–8 = dt.: *Komm, Heiliger Geist, erneuere die ganze Schöpfung: 6 Bibelarbeiten zum Thema der Siebenten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen*, Stuttgart: Calwer Verlag 1990 (mir nicht zugänglich, dt. durch Ü.).

Diskussion über dieses Thema zu involvieren, in diesem Licht bedeuten, dass eine neue lutherische Pneumatologie entwickelt werden soll? Ist es vielleicht der Ausdruck einer Sehnsucht, ähnlich der beim ÖRK vermuteten? Ist es ein Hunger und ein Dürsten nach wahrhaftiger Offenheit und danach, dass der Heilige Geist in lutherischen Kirchen Erneuerung, Begabung, Stärkung, Veränderung und Zurüstung wirken möge? Wenn das letzte der Fall sein sollte, dann bleibt es auch eine Tatsache, dass dies ein dauerhafter Prozess der Kirche sein muss, der stets neu das Verstehen von „Berufung“ befeuert. So verstanden können Lutheraner stets bitten: „Komm, Heiliger Geist, erneuere unser Leben, unsere Gottesdienste, unsere Sendung, unseren Dienst, unsere Beziehungen und unsere Berufungen“. Das Vorkonzept stellt fest: „Der gegenwärtige Diskurs über Spiritualität wird oft beherrscht von Einzelpersonen, die für sich in Anspruch nehmen, dass sie Geistesgaben (*charismata*) durch besondere Offenbarungen des Heiligen Geistes besitzen“ und sagt, dass diese Art eines spirituellen Narrativs „ausschließend wirken kann und nicht selten anthropologische, soziale und politische Narrative abstützt ... bis dahin, dass sie Angst um die lutherische Identität zu wecken vermag.“ Vermutlich bezieht sich diese Feststellung auf die Herausforderungen, vor die uns ein möglicher Einfluss der charismatischen Bewegung stellt. Wie oben dargestellt, ist dies seit etwa den 60er-Jahren eine Fragestellung, vor die sich alle traditionellen Kirchen gestellt sehen. Wenn dem aber so sein sollte, kann dann diese Konsultation „einen Rahmen erarbeiten, in dem solche grundlegenden spirituellen und praktischen Angelegenheiten in den lutherischen Kirchen behandelt werden?“²⁴ Natürlich kann sie hierfür Rahmenbedingungen definieren, doch die Frage bleibt, ob damit die charismatische Spiritualität eher integriert oder eher ausgrenzt wird.

Die Herausforderungen, die aus dem zunehmenden Einfluss charismatischer Spiritualität erwachsen, können lutherische Kirchen vor eine schwierige Wahl stellen. Einerseits wissen sie sich an die theologischen Werte der Reformation gebunden und halten damit fest an der „Rechtfertigung allein aus Glauben“. Folgerichtig wollen sie ihre Gemeinden nicht dazu ermutigen, sich auf irgendeine Art „schwärmerische“ persönliche Erfahrung in der Linie der charismatischen Spiritualität einzulassen. Andererseits können sie m.E. als Kirchen Jesu Christi ihre Gemeinden nicht in der Weise leiten und unterrichten, dass sie die charismatische Spiritualität verwerfen – wenn Gott zu ihnen kommt, ihnen diese Gaben schenken und durch sie wirken will. Wenn z.B. Lutheraner akzeptieren würden, dass es diese Sehnsucht gibt und wenn sie für das beständige Kommen des Heiligen Geistes beten, für die Erneuerung ihres Lebens, ihres Gottesdienstes, ihrer Sendung, ihres Dienstes, ihrer Beziehungen

²⁴ Alle Zitate aus: The Concept Note (s.o. FN 15), S. 2-3 (*Orig. englisch, dt. durch Ü.*).

und Berufungen ... was ist dann, wenn der Heilige Geist ihre Sehnsüchte und Gebete erfüllt, indem er sichtbare und hörbare Geistesgaben mitten unter ihnen offenbar werden lässt? Wenn das in ihren Gemeinden passiert – können Kirchenleitungen von ihren Gemeinden dann im Ernst verlangen, dass sie sagen: „Nö, danke ... lieber Gott, verschone uns. Was ich schon habe an Gnadenmitteln und an Glauben, das reicht mir.“ Oder sollten sie nicht vielmehr dafür sorgen, dass die Gemeinden sich öffnen für neue Weisen, wie Gott zu ihnen sprechen, sie begaben und stärken will? Sich dafür öffnen, dass Gott sowohl auf vertraute als auch auf unerwartete Weise wirkt, durch ganz besondere und neue Erweise des Heiligen Geistes? Genau diese Frage macht mich stutzig: Ob der Rahmen, den diese Konsultation aufsetzen soll, wohl solche Punkte in Betracht zieht und Hilfe anbietet, wenn solche Fragen die Gemeinden verwirren?

Wenn das der Fall sein sollte, könnte meine Kirche davon profitieren. Man kann ja Fragen nach dem „wie“ und dem „warum“ stellen. Der Einfluss der charismatischen Bewegung ist einer der gegenwärtigen Trends, die in verstörender Weise auf die theologische Identität der EECMY²⁵ einwirken. Die charismatische Bewegung hat den Gemeinden in der EECMY einige traditionell vernachlässigte Gesichtspunkte in Lehre und Umgang mit dem Heiligen Geist nahegebracht. Klassischerweise lernten die Gemeinden über den Heiligen Geist nur den einzigen Satz im Apostolischen Glaubensbekenntnis, „ich glaube an den Heiligen Geist“, der im Sonntagsgottesdienst gesprochen wird. Seit 1991 (der Gewährung von Religions- und Kultfreiheit in Äthiopien) drangen charismatische Erfahrungen in die nichtpfingstlichen Konfessionen des Landes ein. Die Gemeinden entdeckten die Person, die Kraft, die Gaben und das Wirken des Heiligen Geistes wieder, und hatten persönliche Erfahrungen mit diesen Phänomenen. Traditionell glaubte man, dass der Heilige Geist der Träger von Gottes Wirken der Wiedergeburt, der Erneuerung, der Heiligung und des Heilens ist und dass er all das ausschließlich durch den Glauben, die Beichte, die Absolution, das Wort, die Sakramente und die Vergebung der Sünden bewirkt. Dementsprechend kam die Bitte um ein wundersames göttliches Eingreifen im regulären Gottesdienst und den liturgischen Abläufen im Grunde nicht vor.

AMT UND DIENST

Durch den Einfluss der charismatischen Bewegung kam in den Gemeinden die Lehre auf, dass der Heilige Geist auch ohne und jenseits dieser forma-

²⁵ EECMY = Ethiopian Evangelical Church Mekane Yesus (die Evangelisch-Lutherische Kirche in Äthiopien), *Anm. d. Ü.*

len Begrenzungen wirkt. Es wurde verkündigt, dass der Heilige Geist die Gemeindeglieder ungeachtet ihres Geschlechts, Alters, Bildungsstandes ... mit Geistesgaben begabt. Diese Lehre wiederum weckte den Hunger, diese Geistesgaben tatsächlich zu empfangen und im Gemeindealltag umzusetzen. Dementsprechend wurden viele Menschen dazu angeregt zu fasten und zu beten, eben in der Erwartung, der Heilige Geist möge sie mit den genannten Charismen begaben. Tatsächlich empfangen dann auch viele Menschen – auch solche, die einen eher niedrigen Bildungsstand haben – solche Begabungen: Prophetie, Offenbarungen, die Gabe zu heilen, die Geister zu unterscheiden und Wunder zu wirken. Sie demonstrierten diese Gaben auch in öffentlichen Versammlungen. Auf diese Weise wurde es auch in den nichtpfingstlichen Kirchen Äthiopiens, auch in der EECMY, ganz normal, dass man diese Gaben empfing und charismatisch oder pfingstlich geprägte Gottesdienstformen feierte. Diese Erfahrungen werden dann darauf zurückgeführt, dass sich der Heilige Geist darin neu und ganz besonders offenbart.

Einige echte Erfahrungen von sichtbaren Geistesgaben waren eine Antwort auf die tatsächliche Sehnsucht nach einem zutiefst spirituellen und charismatisch geformten Leben, in dem Menschen das Eingreifen Gottes in ihren ganz alltäglichen, aufrichtigen Nöten erfahren. Gerade die Heilung von Krankheiten wurde so zu *dem* Kernphänomen, da sie Menschen in einer Situation verzweifelter Not anspricht und ihre Aufmerksamkeit auf die Kraft Gottes und sein Wirken ausrichtet. Konsequenterweise ist es in fast allen Gemeinden der nichtpfingstlichen Konfessionen üblich geworden, jede Woche Heilungsgebetsandachten zu feiern, die eine völlig andere Erfahrung darstellen als der übliche Gottesdienst. Zusätzlich zur Heilung von körperlichen Krankheiten haben charismatische Erfahrungen dazu beigetragen, andere soziale Realitäten wesentlich zu verändern, haben z.B. religiöse oder gesellschaftliche Schranken eingerissen und Beziehungen zwischen verschiedenen Konfessionen erleichtert. Dazu gehört auch, dass traditionelle Rollenbilder für Frauen sowohl in der Kirche als auch in der Gesellschaft aufgebrochen wurden, auch eine moralische und ethische Besserung im Leben mancher Gemeindeglieder. Insbesondere in der EECMY trug das Phänomen entscheidend zu dem gegenwärtigen Wachstum bei: Mitgliederzahlen, Finanzen und geographische Ausbreitung. Insgesamt ist die Situation wohl so zu deuten, dass aufgrund einer pneumatologischen Neubesinnung eine Befreiung erfolgte, durch die traditionelle Beschränkungen aufgebrochen wurden – was wiederum Gemeinden dazu führte, sich für die Kraft und die Gaben des Heiligen Geistes zu öffnen.

Wenn Gemeinden vergleichend den klassischen Gottesdienst mit seiner Liturgie den Wirkungen gegenüberstellen, die ihnen eine charismatisch geprägte Gottesdienstform schenkt, dann kommen sie oft dazu, den traditionellen Gottesdienst abzuwerten, da er ihnen diese reichen und bedeutungs-

schweren spirituellen Erfahrungen nicht geben kann. Im Lauf der Zeit könnte das eine schmerzhaftige Krise für die Theologie unserer Kirche und das *sola scriptura*-Prinzip aus sich entlassen. Zudem gibt es in den Gemeinden viele ärgerliche und verletzte Spaltungen: vorgetäuschte Geisterfahrungen, Eifersüchteleien, Konflikte, Trennungen und Aufspaltungen gehen mitunter mit charismatischen Erfahrungen einher oder auf sie zurück. Die EECMY konnte bis jetzt alle diese Probleme einvernehmlich lösen und ihre lutherische Identität behalten und wahren. Dennoch gibt es durch den Einfluss der charismatischen Bewegung eine beachtliche Identitätskrise in Gottesdienst und Liturgie. Es steht zu hoffen, dass der Rahmen, den diese Konsultation erarbeiten soll, neue Erkenntnisse und Einsichten bietet, die der EECMY helfen, die Probleme aktiv und vorausschauend anzugehen.

Das Vorkonzept stellt fest: „Die gegenwärtige Situation stellt sich als Geflecht von wirtschaftlicher und politischer Macht, rechtlichen Herausforderungen, wissenschaftlichen und technologischen Neuentwicklungen und neuartigen psychosozialen Phänomenen dar – all das fordert uns unablässig auf, die Eigenbegrifflichkeit des Luthertums neu zu formulieren.“²⁶ Dieser Satz wirkt wie der Aufschrei einer bedrohten Kirche. Aus ihm entstehen Folgefragen: Wie und warum sollten diese Phänomene die lutherische theologische Identität in Frage stellen und neue Formulierungen der lutherischen Eigenbegrifflichkeit verlangen? Was ist eigentlich mit „neue Formulierungen der lutherischen Eigenbegrifflichkeit“ genau gemeint? Wenn wir versuchen, diese Fragen zu beantworten, hilft uns das auch, herauszuarbeiten, wie lutherische theologische Identitäten das lutherische Verständnis von Berufung und Dienst voranbringen.

Offensichtlich setzt die Kirche Jesu Christi die Tradition der Sendung Jesu fort, in der das ganzheitliche göttliche Wirken an der Menschheit sichtbar wurde. Das Geheimnis der Gründung und Existenz der Kirche in der Welt besteht darin, dass sie diese theologische Kontinuität weiterentwickelt. Lutherische Kirchen glauben, dass ihre Aufgabe darin besteht, den Menschen so zu dienen, wie Gott ihnen dienen würde (Matthäus 7,12). Unsere Existenz als Lutheraner, das Bekenntnis, die missionarischen und geistlichen Grundlagen und Handlungsweisen ... stellen heraus, dass „Heil“ für eine Person sowohl die geistlichen Dimensionen als auch die soziale Wohlfahrt einbezieht. Daher ist es allen Lutheranern wichtig, ihre geistlichen Gaben und ihre Berufung zum „Priestertum aller Gläubigen“ aktiv einzubringen.²⁷ Lutherische theologische Identitäten lassen sich also auf einen Begriff bringen: Instrumente von Gottes ganzheitlicher Sendung in die Welt zu sein.²⁸ Das meinte Luther

²⁶ Zitat aus: The Concept Note (s.o. FN 15), S. 3 (*Orig. englisch, dt. durch Ü.*).

²⁷ ALTHAUS (s.o. FN 2), S. 275-280.

²⁸ Ibid.

mit seiner Formulierung dass das „Priestertum aller Gläubigen“ sich ableitet von und gegründet ist in dem Priesteramt Christi²⁹.

„Priester sein“ bedeutet also nicht nur „in guter Verbindung mit Gott stehen“, sondern „vor Gott für den Nächsten und die Welt eintreten“³⁰. So setzen wir Lutheraner Gottes Sendung und Auftrag in der Welt um und lassen unsere theologische Identität durch sozial wirksames Handeln konkret werden. Gerade weil wir Lutheraner sind, wird die gesellschaftliche Präsenz des Göttlichen in und durch dieses Handeln öffentlich zum Ausdruck gebracht. So wird das neue Reich Gottes anschaulich und der Welt praktisch angeboten, damit viele Menschen sich davon anziehen lassen. Darin liegt es auch begründet, dass der LWB sich so intensiv für sozialen Wandel einsetzt und eine bedeutende und einflussreiche Missionsorganisation ist, die daran arbeitet, die gesellschaftliche Wirklichkeit von Millionen Menschen zu verbessern.

Solange man sich noch bemüht, diese Aufgabe zu vollenden, ergeben sich soziale, kulturelle, politische, wirtschaftliche, wissenschaftliche und technologische Weiterentwicklungen, die unsere lutherische Eigenbegrifflichkeit auf die eine oder andere Weise herausfordern. Wir erfahren z.B., dass es etliche vormalige Missionsorganisationen gibt, die mit einem Rückgang an Mitgliederzahlen und Finanzen zu kämpfen haben, mit einem Abnehmen an missionarischem Impetus und dem Verlust ihrer Vision, ihrer früheren Kraft, dem Einfluss und der Wirksamkeit auf die gegenwärtige Gesellschaft – insgesamt also dem Zustand ihrer Spiritualität, die eine dringende Notwendigkeit für die erneuernde, wiederbelebende und verändernde Kraft des Heiligen Geistes und sein Wirken deutlich macht. Der härteste Kampf indessen ist der, ob man neue kulturelle Trends eher vermeiden oder integrieren soll, wenn sie mit christlichen Grundüberzeugungen und evangelischem Verständnis inkompatibel scheinen. Dazu gehört z.B., wenn die biblische Moral und christliche Überzeugungen durch die Brille des gegenwärtigen Zeitgeistes gesehen werden, der säkulare Humanismus, die unbegrenzte Freiheit des Individuums, die Grundhaltung, dass Menschen frei sind, alles ungehindert zu genießen, was Gott geschaffen hat, Homosexualität, Transsexualität, die Freigabe von Abtreibungen, auch Rassenauseinandersetzungen und Stammeskämpfe (Xenophobie). Diese Entwicklungen des Zeitgeistes durchdringen derzeit die Christenheit weltweit und haben einen schlechten Einfluss. Die Folge ist eine Krise der traditionellen sozialen und religiösen Regeln, Systeme, Ordnungen, im Gottesdienst und in der Liturgie, sowie von Autoritäten und Dogmen. Außerdem müssen wir klar

²⁹ Vgl. z.B. WA 12,179.15-19: „Christus ist Priester, also sind die Christen Priester... Dass wir nun seine Brüder sind, das sind wir nur durch eine neue Geburt. Also sind wir auch Priester wie er, Söhne wie er, Könige wie er.“

³⁰ ALTHAUS (s.o. FN 2), S. 280.

sagen, dass manche dieser Entwicklungen zur Ursache geworden sind, dass sich die Einheit der lutherischen Kirchen auflöst: Manche sind dafür, diese Zeitgeistphänomene anzunehmen und gutzuheißen, andere lehnen sie mit Abscheu ab und halten sich von ihnen fern.

Nachdem wir Lutheraner von religiösen, gesellschaftlichen und kulturellen Wandlungen bis ins Mark erschüttert werden und faktisch keinen angemessenen Umgang damit gefunden haben, stellt sich die Frage, ob die genannten Herausforderungen die Neuformulierungen unserer lutherischen Eigenbegrifflichkeit nahelegen. Meiner Meinung ist das keineswegs der Fall. Vielmehr sollten sie uns an zwei Hauptgesichtspunkte erinnern: Zum einen sollen wir Lutheraner beständig an unserer Eigenbegrifflichkeit als Konfession festhalten – und sie verteidigen – die immerhin 500 Jahre alt ist und sich in der Autorität der Schrift gründet. Und zweitens sollten wir uns fragen, was wir über die Person und das Wirken des Heiligen Geistes sagen können, wenn die Kirche unter den Beschuss gegenwärtiger Zeitgeistphänomene und ihrer Folgen gerät.

Meine Folgerung lautet: Wir lutherischen Kirchen sollten uns darauf verlassen, dass der Heilige Geist – der gleichsam der Experte für das eigentlich Unmögliche ist – mit uns im Boot ist und selbst auf alle Konfusionen und Sorgen in dieser Hinsicht reagiert. Wenn wir im Glauben den Geist anrufen, erhalten wir mitunter unfassbar beeindruckende Antworten – so wie damals der Geist selbst das schwierige Rätsel löste, ob Petrus etwas Unreines und Ungewöhnliches essen soll oder nicht (Apostelgeschichte 10,9-20). Lasst uns also nicht versuchen, auf diese Herausforderungen mit deren Methoden zu reagieren, sondern uns nach göttlichen Kraftquellen – für die wir beten dürfen! – sehnen, die wir durch die Kraft von Pfingsten und die Offenbarung von Geistesgaben erhalten können. Lasst uns den Heiligen Geist herbeirufen, mit den Worten der Epiklese: „Komm, Heiliger Geist, erneuere unser Leben, unsere Gottesdienste, unsere Sendung, unseren Dienst, unsere Beziehungen und unsere Berufungen – und schenke uns Einheit, Weisheit und Einsicht, unsere gegenwärtig dringenden Herausforderungen zu bestehen“.

Gott schenke uns Lutheranern die prophetische Einsicht, die Ausrichtung und den Stand unseres Glaubenslebens zu erkennen. Möge Gottes Licht uns leiten. Komm, Heiliger Geist, erneuere die ganze Schöpfung in der Ausrichtung, die Gottes Willen entspricht. Gottes Kraft helfe uns jetzt und immer!

DIE BERUFUNG ALLER MENSCHEN ZUM PRIESTERTUM: VERSTÄNDNIS UND BEDEUTUNG DER LUTHERISCHEN LEHRE IN EINEM WEITEREN SINNE

Sofie Halvarsson

DER HEILIGE GEIST IN DER SCHÖPFUNG

„Wir glauben an den Heiligen Geist“.

Ich lese diese Aussage und frage mich: Was bedeutet das genau? Damit meine ich nicht, wie man das in dogmatischer Formelsprache ausdrücken kann, sondern meine Frage richtet sich eher darauf, wie sich dieser Glaube selbst in unserem¹ täglichen Leben ausdrückt?

Alles, was ich in diesem Beitrag vortrage, geht daraus hervor, dass der Heilige Geist als etwas definiert wird, was schon in der Schöpfung gegenwärtig ist. Gottes Geist – ריח (ru^ach) „schwebte am Anfang über dem Wasser“ (1. Mose 1,2). Er ist die Quelle des Lebens und der Atem der Menschen (1. Mose 2,7). Wir glauben, dass Gott alle Menschen nach seinem Bild geschaffen hat und stets nach Möglichkeiten sucht, uns zu erreichen².

¹ Im Folgenden benutze ich die Pronomina „wir / unser usw.“, wenn ich „uns Lutheraner“, „uns Christen“ meine oder in einem weiteren Sinn „alle Menschen, die das christliche Leben leben möchten, von dem ich spreche“.

² Das wird klargestellt in ÖRK: „*Gemeinsam für das Leben. Mission und Evangelisation in sich wandelnden Kontexten*“, Genf 2012, Nr. 12ff. (online verfügbar: <https://www.oikoumene.org/de/resources/documents/together-towards-life-mission-and-evangelism-in-changing-landscapes>, eingesehen: 20.10.2021).

Wenn Menschen diesen Atem – den Heiligen Geist – erfahren, dann spüren sie Gott. Diese Erfahrungen ereignen sich auf verschiedene Weise: in der Bibel, durch die Auslegung der Schrift, in der Überlieferung und – darauf kommt es mir besonders an – in unserem täglichen Leben. Ich möchte im Folgenden etwas herausstellen, das vergessen oder mindestens nicht genug betont wurde: alle Menschen können die Gegenwart des Heiligen Geistes erfahren.

Ich glaube, dass die Schrift sich auf Erfahrung gründet, die Tradition von der Erfahrung geformt wurde und – da ich davon ausgehe, dass der Heilige Geist sich allen Menschen offenbart – dass jeder und jede von uns Menschen etwas über Gott aussagen kann. Wenn wir also mehr von Gott wissen möchten, dann müssen wir das „Priestertum aller Gläubigen“ oder – in einem weiteren Sinn gesagt – das „Priestertum aller Menschen“ ernst nehmen.³

DER HEILIGE GEIST IN DER SCHRIFT

Als Lutheranerin gehe ich vom *sola scriptura*-Prinzip aus. Aber was bedeutet das konkret? Was ist „die Schrift“? Die „Schrift“ gründet in den Erfahrungen und Erzählungen, wie Gott im Leben von Menschen handelt. Die Geschichten wurden zu Worten, aber sie waren ursprünglich historisch verortete Erfahrungen: Gefühle, Gedanken, Empfindungen und Beziehungen. Geschichten sind mehr als Worte auf Papier: Erfahrungen übersteigen die Begrenzungen der Sprache. Es gibt immer mehr über Gott zu wissen, hinter dem, was wir sagen können, steckt immer noch mehr.

Jemand, der oder die glaubt, eine Erfahrung mit dem Göttlichen gemacht zu haben, kann das leicht nachvollziehen: Es ist nicht einfach, die Geschichte zu erzählen, wie ich den Heiligen Geist ganz persönlich erfahren habe, weil niemand die Erfahrung eines anderen Menschen nacherleben kann. Wenn jemand meine Geschichte nacherzählt, wird er oder sie der Geschichte nicht gerecht werden, obwohl die natürlich zu Gehör kommen muss. So ist es auch mit den Geschichten und Erfahrungen in der Bibel. Die Geschichten, was Menschen mit Gott erlebt haben, müssen so verstanden werden, dass sie etwas schildern, was Worte nicht sagen können. Diese

³ Das englische Wort „*vocation*“ kommt von mittelengl. *vocacion*, dieses wiederum aus dem kirchenlateinischen *vocatio* „Ruf von Gott“, „Einladung“, „Aufforderung“, von lat. *vocare* „rufen“, vgl. *vox* und *voice* (*Anm. d.Ü.*: das engl. Wortspiel funktioniert auf Deutsch mit „*Ruf*“ und „*Berufung*“). „Priestertum“ ist ein Begriff, der auf vielerlei Weisen verstanden werden kann. Wenn ich ihn hier verwende, verstehe ich darunter die Aufgabe, auf Gottes Wirken zu verweisen und es zu bezeugen.

Geschichten sind so wichtig, dass wir sie nicht einfach wörtlich nehmen können, denn Worte reichen nicht hin, das in der Tiefe auszudrücken, was bei einer Begegnung zwischen Menschen und dem Heiligen Geist geschieht.

Die Theologin Rosemarie Radford Ruether sagt darüber: Die theologische Debatte geht fehl, wenn sie „Erfahrungen“ als etwas behandelt, was mit zum Beispiel feministischer Theologie oder Befreiungstheologie verbunden oder gar ein Alleinstellungsmerkmal davon ist. Sie glaubt vielmehr, dass die Erfahrungen von Frauen einen Teil menschlicher Erfahrung ausmachen⁴. Ich stimme ihr darin zu, dass die theologische Diskussion mitunter die Bibel als objektive Wahrheit behandelt hat, wo doch Schrift und Tradition allgemein menschliche Erfahrungen widerspiegeln: Es sind menschliche Erfahrungen, die am Anfang und am Ende des hermeneutischen Zirkels stehen. Sie beschreibt diese Erfahrungen als interaktiven Dialog zwischen dem Göttlichen einerseits und Individuen oder Gemeinschaften andererseits.⁵ Für Radford Ruether ist das Alleinstellungsmerkmal feministischer Theologie das, dass die Erfahrungen von Frauen als Teil der Schrift und der Tradition und damit als Teil gemeinschaftlicher menschlicher Erfahrung gesehen werden.⁶ Damit meint sie, dass die feministische Theologie aufzeigt, dass eine „traditionelle Theologie“⁷ sich eher auf männliche als auf allgemeingültige Erfahrung gründet. Daraus folgert sie wesentlich, dass „klassische Theologie“ eben keine allgemeingültige Reichweite und Geltung in Anspruch nehmen kann. Radford Ruethers theologischer Ansatz bringt uns dazu, gerade die bislang übersehenen Erfahrungen wahrzunehmen.

DER HEILIGE GEIST IN DER ÜBERLIEFERUNG

Menschen haben es zu allen Zeiten vermocht, transzendente Erfahrungen im Rahmen der gegebenen Religion und ihrer Überlieferung zu deuten und einzuordnen. Wenn wir also die Geschichten, die in der Bibel erzählt werden, als Botschaft für heute zu deuten versuchen, tun wir das in den Kategorien und Denksystemen der Systematischen Theologie. Allerdings besteht die Gefahr, dass wir beim Versuch, die in der Bibel beschriebenen

⁴ Rosemary RADFORD RUETHER: *Sexismus und die Rede von Gott. Schritte zu einer anderen Theologie*, GTB 488, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus ²1990, S. 29f.; die deutsche Übersetzung bringt dies zum Ausdruck, indem sie im Titel „Feminist Theology“ durch „andere Theologie“ wiedergibt (*Anm. d. Ü.*).

⁵ A.a.O., S. 29.

⁶ A.a.O., S. 30.

⁷ Unter „traditioneller Theologie“ verstehe ich die Lehren und Auslegungen in der Theologie, die als besonders normsetzend anerkannt werden.

Erfahrungen zu verstehen, das Evangelium auf einige wenige Deutungsmöglichkeiten reduzieren.

Als Lutheranerin halte ich es für grundlegend, dem Evangelium treu zu sein und das *sola scriptura*-Prinzip ernst zu nehmen. Das heißt, wir dürfen das Evangelium nicht auf nur einige wenige Erfahrungen verkürzen oder es in die Fesseln dogmatische Auslegungen legen, denn auf diese Weise würden wir es gleichsam seiner Eigenschaft als lebendiger Botschaft berauben und zu einem in Stein gemeißelten Text machen. Für mich ist Gott das Leben selbst und ich glaube, dass wir sorgsam unterscheiden müssen, welche Bilder uns frei machen und das Leben fördern und welche Bilder das nicht tun.

GOTT UND DIE GOTTESBILDER

Die christliche Überlieferung umfasst ein ganzes Gefüge an Ideen und Möglichkeiten, unsere Welt zu deuten und zu imaginieren. Wir müssen unbedingt zwischen Gott selbst und den Gottesbildern unterscheiden, denn beides stimmt nicht zwangsläufig überein. Bilder können uns sicher helfen, über Gott zu sprechen, aber sie sind nicht Gott. Zum Beispiel kam Gott auf eine völlig unvorhergesehene Weise in die Welt – als armer, einfacher Mann. Indem er selbst in Jesus Mensch wurde, gab Gott uns ein wiedererkennbares Bild, mit dessen Hilfe wir über ihn sprechen können, transzendierte aber gleichzeitig unsere bisherigen Vorstellungen. Gott ist sowohl in unseren Bildern, aber gleichzeitig ist er weit größer als jedes Bild. Wenn Gott sich offenbart, dann tut er das nicht immer so, wie wir es uns mit unseren Augen und Gedanken vorgestellt hätten⁸.

Es ist ja nicht falsch, Bilder von Gott zu haben. Wir brauchen sie vielmehr, um über ihn zu sprechen. Das Problem entsteht, wenn wir uns an gewisse Bilder klammern und über sie predigen, als wäre genau dieses oder jenes Bild die einzig richtige Art, von Gott zu sprechen. Oder wenn wir sie dazu instrumentalisieren, anderen zu erzählen, dass die alles falsch verstehen. Wenn wir formulieren, wie wir Gottes Wesen und Werk in ein Gedankengebäude bringen, dann kann das hilfreich sein, aber wir müssen uns stets klar darüber sein, dass Gott alle Worte und jedes Gedankengebäude sprengt.

Ich besuchte einmal einen Gottesdienst und hatte dann eine Auseinandersetzung mit dem Prediger. Es ging um unterschiedliche Auffassungen

⁸ Dieser Gedanke nach der schwedischen Monographie Magnus MALM: *Bildfaktorn. Om den mödosamma och underbara resan från bild till verklighet*, Skellefteå (S): Artos & Norma Bokförlag 2003, S. 52.

über die Bibelauslegung. So wie er die Bibel auslegte, hätte es einen Freund von mir tief verletzt. Ich fragte ihn daher: „Wenn jetzt Jesus wiederkäme und diese Person umarmte und zu ihm sagte, dass er geliebt ist und nicht verurteilt werden sollte, sondern vielmehr als die Person Respekt verdient, die er ist, und als die er lebt. Was würden Sie dazu sagen?“ Der Prediger antwortete: „Das passiert sowieso nicht.“ Ich fragte weiter: „Ach, und warum nicht?“ Er sagte darauf: „Weil es so in der Bibel steht!“ Ich sagte nur: „Wer sind Sie, dass Sie entscheiden, was Gott tut und tun kann ...“

Das Beispiel zeigt, wie leicht auch gläubige Menschen ihr Bild von Gott und Gott selbst miteinander verwechseln. Ich gehe davon aus, dass ein Bild von Gott immer auch andere Dinge beinhaltet, die nichts direkt mit Gott zu tun haben. Nicht zuletzt gehört dazu unsere Vorstellung, wie Gott wohl möchte, dass wir unser Leben führen. Ferner meine ich, dass wir in dem Bestreben, dem Evangelium treu zu bleiben, oft eine rückwärts-gewandte Tendenz haben – wir ziehen uns auf alte Bilder aus Bibel und Überlieferung zurück, anstatt ernst zu nehmen, dass und wie der Heilige Geist heute zu uns spricht.

Es gibt zum Beispiel viele Möglichkeiten, das Wesen der Sünde zu erfassen – aber, wie gesagt, wir halten oft an den alten Bildern und Deutungen fest. Manchmal so sehr, dass wir nicht mehr wahrnehmen, wie sich „Sünde“ heute ausdrückt. Die Aufgabe, als Christenmensch zu leben, besteht heute darin, offen zu sein und zu deuten, wie „Sünde“ sich heute in unserem Leben gestaltet. Mit anderen Worten: Damit wir die alten Bilder von „Sünde“ verstehen können, müssen wir uns bewusst machen, warum ein bestimmtes Tun im damaligen Kontext als „Sünde“ betrachtet wurde – es könnte ja nicht für alle Zeiten „Sünde“ sein. Wenn ich zum Beispiel mit jemandem spreche, und diese Person sich dann schlecht fühlt, mögen wir das als „Sünde“ ansehen. Es wäre jedoch verkehrt, deswegen für immer auf das Sprechen verzichten zu wollen. Es geht darum, dass wir sorgsam vermeiden müssen, dass wir unsere Möglichkeiten dazu missbrauchen, anderen zu schaden. Dessen müssen wir uns bewusst sein, wenn wir die Bibel lesen. Wir dürfen nicht einfach alles zusammensammeln, was in biblischen Zeiten für „Sünde“ gehalten wurde und das dann heute 1:1 so verkündigen. Vielmehr sollten wir fragen, welche Botschaft hinter den jeweiligen Worten der Schrift steht. Das könnte zu dem Schluss führen, dass „Sünde“ alles das ist, was Leben erschwert oder vernichtet oder Menschen schadet. Die Bibel nennt dafür Beispiele aus der Zeit ihrer Entstehung. Wenn wir nun einfach diese Beispiele nehmen und sie heute als Wahrheit verkündigen, dann ist das für mich nicht „Bibeltreue“ oder das Ernstnehmen des Heiligen Geistes oder von Gottes Willen. Wir müssen vielmehr kontinuierlich offen sein für den Heiligen Geist und für alle Hinweise, wo sein Wirken Gestalt gewinnt und sich für das Leben einsetzt. Gleichzeitig

müssen wir umgekehrt bereit sein, alles wahrzunehmen, was Leben gefährdet. Dem Evangelium und unserer lutherischen Identität treu zu sein, heißt also heute kontextuell denken und den Wandel annehmen. Wenn wir uns nicht soweit öffnen, dass wir merken, wie „der Geist bläst, wo *er* will“, dann verehren wir tatsächlich Bilder anstelle von Gott.⁹

DER HEILIGE GEIST IN DIR UND IN MIR: IN ALLEN MENSCHEN

Ich meine, dass es für mein zukünftiges Wirken als lutherische Pastorin entscheidend sein wird, dass ich nicht einfach immer wieder irgendwelche längst festgefügteten Deutungen wiederhole und den Menschen erzähle, das seien die einzigen wahren Erfahrungen. Vielmehr möchte ich Menschen vermitteln, dass alle Gläubigen zum Priestertum berufen sind – oder, wie ich es sehe: alle Menschen.

Aufgrund meiner festen Überzeugung, dass Gott das Leben selbst ist und der Heilige Geist jedem Menschen innewohnt, denke ich, dass wir heute Gott auch durch unsere Erfahrungen begegnen können und nicht ausschließlich in Schrift und Überlieferung. Allen Menschen steht diese Möglichkeit offen, da wir alle zum Ebenbild Gottes geschaffen sind. Gott ist das Leben und wird in unseren alltäglichen Erfahrungen konkret, nicht nur in Büchern oder Texten. Gott – genauer: der Heilige Geist wohnt jedem und jeder inne. Das Problem ist nur, dass nicht jeder Mensch davon überzeugt ist, dass seine oder ihre Gefühle, Erfahrungen und Beziehung zu Gott tatsächlich vollgültig sind. Daher neigen wir oft dazu, uns beim Gottesverständnis auf die längst akzeptierten Bilder zurückzuziehen und eben Gott nicht in den gegenwärtigen Erfahrungen von Frauen, Männern, Kindern und Jugendlichen aus verschiedenen Kontexten sehen zu wollen. Ich bin gewiss, dass Erfahrungen, die wir heute machen, keineswegs das Evangelium in Frage stellen. Sie sind vielmehr dringend erforderlich, um dem Evangelium treu zu bleiben. Wenn wir an den Heiligen Geist glauben und an die Pfingstverheißung, müssen wir das so verstehen, dass Gott auch nach Christi Himmelfahrt nicht aufgehört hat, uns nahe sein zu wollen. Derselbe Geist, der Himmel und Erde geschaffen und Jesus erfüllt hat – der ist auch in unserem Leben anwesend.

⁹ Das lässt sich aus dem 1. Gebot ableiten. „Du sollst keine anderen Götter haben neben mir“ (2. Mose 20,3) – das heißt, wir sollen nicht zulassen, dass unsere Bilder Gegenstand unserer Anbetung werden, vielmehr sollen wir offen sein für die Einsicht, dass Gott alle Bilder sprengt: Gott mag zwar im Bild zu finden sein, gleichzeitig ist er aber stets größer als jedes Bild.

Deshalb möchte ich ein weiteres Verständnis und eine umfassendere Deutung des „Priestertums aller Gläubigen“ anregen. Ich glaube, dass alle Menschen etwas über Gott zu sagen haben, auch wenn sie das selbst nicht von sich denken, eben weil ich denke, dass der Heilige Geist jedem und jeder innewohnt. Gott ist schon da, ob wir uns nun als „gläubig“ empfinden oder nicht. Wie der ÖRK in seinem Dokument über die Mission „Gemeinsam für das Leben“ schreibt:

„Gott ist da, bevor wir kommen (Apostelgeschichte 17), und unsere Aufgabe ist es nicht, Gott mitzubringen, sondern Gott zu bezeugen, der bereits da ist.“¹⁰

Ich bin zudem fest davon überzeugt, dass der Heilige Geist in unserem Leben anwesend ist. Weil wir aber Bilder, Rahmenbedingungen und Regelwerke aufgestellt haben, wie der Heilige Geist wirkt (wirken darf?), entgehen uns die Erfahrungen mancher Menschen. Dennoch können alle Menschen etwas über Gott erzählen. So viele Geschichten sind schlichtweg verlorengegangen, so viele Offenbarungen von Gott in einem Menschenleben wurden überhört, einfach, weil die Person, die Gott begegnet ist, nicht dachte, dass das eine „gültige“ Erfahrung ist.

Ich las in einem Buch von einer Frau, die mit ihrem Glauben rang, dann in eine Kapelle ging und dort Frieden fand. Als ihr Seelsorger sie darüber befragte, antwortete die Frau, wie erleichtert sie war, als ihr klar wurde, dass Gott nicht existiert. Nach einer gewissen Zeit mit dem Seelsorger begriff sie dann, dass der Grund ihrer Erleichterung nicht war, dass sie aufgehört hätte, an Gott zu glauben, sondern dass sie jetzt nicht mehr an das fordernde Bild von Gott glaubte, das sie vorher stets hatte. Zu diesem bisherigen Gottesbild „nein“ zu sagen, war nicht dasselbe wie ein „Nein“ zu Gott, im Gegenteil: Das alte Gottesbild loszulassen war ihr „Ja“ zum wahren Gott.¹¹ Wenn wir beim Gebet, bei der Meditation, beim Versuch, zu hören, wohin der Heilige Geist uns führen will, alles zurückweisen, was nicht der Erfahrung anderer Menschen oder den traditionell gegebenen Antworten entspricht – dann verpassen wir es leicht, wenn Gott zu uns spricht.¹² Anders gesagt: wenn Gott den Rahmen sprengt, dann denken wir, das kann keine Gotteserfahrung gewesen sein. Ich sage dagegen, wir sollten es für uns selbst zulassen, dass der Heilige Geist oft auf geheimnisvolle Weise wirkt, die jenseits unserer Vorstellung liegt.¹³

Das heißt natürlich nicht, dass die Überlieferung oder die Erfahrungen anderer Menschen grundsätzlich zurückgewiesen werden sollten. Ich

¹⁰ ÖRK (s.o. FN 2), Nr. 94.

¹¹ MALM (s.o. FN 8), S. 93.

¹² A.a.O., S. 54.

¹³ Vgl. Lukas 1,34f.; Johannes 3,8; Apostelgeschichte 2,16-21.

meine auch hier, dass wir sorgsam unterscheiden müssen, was davon das Evangelium „treibt“ und was das nicht tut. Die Überlieferung trägt Wichtiges dazu bei, dass wir Gott verstehen können. Es kann aber schwierig sein, wenn wir sie als einzig gültige Auslegung der Schrift betrachten. Das Christentum hat in der Vergangenheit oft nur einzelne Erfahrungen weitergetragen, die zudem oft an Männer, mächtige und einflussreiche Männer, gebunden waren. Die Erfahrungen von Frauen oder von Menschen am gesellschaftlichen Rand wurden nicht zureichend in Blick genommen. Aber wenn wir deren Erfahrungen nicht auch weitergeben, begrenzen wir die Möglichkeiten unseres Gottesverständnisses gleichsam selbst.

Wie erkennen wir aber nun den Heiligen Geist? In Schweden, meiner Heimat, wurde das „Ich“ in der lutherischen Tradition immer als schlecht und sündig betrachtet. Ich habe oft beobachtet, dass viele Lutheraner das „Ich“ sozusagen als etwas betrachten, was im Widerspruch zu Gott steht. Ich vermute, dass diese ablehnende Wahrnehmung des „Ich“ uns daran hindert, in uns selbst hineinzuhorchen. Wir haben es längst internalisiert, unseren eigenen Gedanken nicht viel zuzutrauen – das könnte uns ja im Weg stehen, anderen Gutes zu tun. Ich bin mit dieser Denkweise gar nicht einverstanden. Ich halte es vielmehr für wichtig, dankbar dafür zu sein, dass wir zu Gottes Ebenbild geschaffen sind und der Heilige Geist in uns lebt. Natürlich ist nicht alles, was wir Menschen fühlen oder denken, mit dem Wirken des Heiligen Geistes gleichzusetzen, deswegen ist es entscheidend, klare Kriterien dafür zu finden, wie der Heilige Geist sich selbst in unserem Leben zum Ausdruck bringen will.

Also noch einmal die Frage: Wie erkennen wir den Heiligen Geist? Wie erkennen wir ihn in uns selbst? Wie in jemand anders? Ich fragte einmal meine Kommilitoninnen und Kommilitonen: „Wie kann ich das, was wirklich Heiliger Geist ist, von dem trennen, was das nicht ist?“ Ich stellte die Frage, weil ich kurz vorher erlebt hatte, wie Menschen von sich selbst behaupteten, sie führten das Werk des Heiligen Geistes aus. Ich wusste aber auch, dass es immer Menschen gibt, die im Namen Gottes schlimme Dinge tun, die anderen Menschen Angst machen und ihnen schaden. Einer meiner Kommilitonen teilte meine Besorgnis und sagte: „Ich kann nicht glauben, dass der Heilige Geist mich auf eine Weise anspricht, die mir Angst macht. Wenn es sich nicht richtig anfühlt, wenn ich mich schlecht dabei fühle, dann ist das nicht der Heilige Geist.“¹⁴ Und eine andere Kommilitonin sagte: „Jesus offenbart sich nicht selbst, indem er anderen Personen seinen Namen nennt. Er offenbart sich, indem er wie Gott handelt.“ Das waren zwar spontane Antworten, aber ich denke, es ist doch viel Wahrheit in ihnen:

¹⁴ Das entspricht den Worten, die in der Bibel immer wieder gesagt werden, wenn Gott Menschen anspricht: „Fürchte dich nicht.“

Wir können den Geist Gottes von allen anderen Geistern unterscheiden, wo das Leben in seiner Fülle und in allen seinen Dimensionen bejaht wird:

„Wir erkennen den Geist Gottes dort, wo Menschen für das Leben in seiner ganzen Fülle und in all seinen Dimensionen eintreten, einschließlich der Befreiung der Unterdrückten, der Heilung und Versöhnung zerbrochener Gemeinschaften und der Wiederherstellung der Schöpfung. Wir erkennen dort böse Geister, wo die Mächte des Todes und der Zerstörung des Lebens vorherrschen.“¹⁵

Menschen, die behaupten, dass sie im Namen Gottes agieren und vom Heiligen Geist erfüllt sind, aber nicht dementsprechend handeln, müssen sorgsam hinterfragt werden. Der Heilige Geist ist nicht an Etiketten oder Bildern kenntlich. Er wird in lebensbejahenden Handlungen sichtbar:

„Wir glauben an Gott, den Heiligen Geist, den Lebensspender, der das Leben erhält und stärkt und die ganze Schöpfung erneuert (1. Mose 2,7; Johannes 3,8). Die Negation des Lebens kommt einer Verleugnung des Gottes des Lebens gleich.“¹⁶

Simone Weil, eine französische Philosophin und Mystikerin zeigt uns, wie wir offen sein können für das Leben und den Geist:

„Es schien mir gewiß, und ich glaube es auch heute noch, daß man Gott niemals genug widerstehen kann, wenn es aus reiner Sorge um die Wahrheit geschieht. Christus liebt es, dass man ihm die Wahrheit vorzieht, denn ehe er Christus ist, ist er die Wahrheit. Wendet man sich von ihm ab, um der Wahrheit nachzugehen, wird man keine weite Strecke wandern, ohne in seine Arme zu stürzen.“¹⁷

Von daher können wir verstehen, dass wir – wenn wir die Wahrheit suchen – sicherlich auch Christus finden. Wenn wir uns bei Handlungen und in Situationen einbringen, wo sich das wahre Wesen Gottes zeigt, da werden wir sicherlich Gott selbst finden. Diese Wahrheit übersteigt unsere Bilder und drückt sich auf Arten und Weisen aus, die uns unerwartet scheinen:

„Eine andere Sichtweise betont, dass der Heilige Geist der ‚Geist der Wahrheit‘ ist, der uns in alle Wahrheit leitet (Johannes 16,13) und der bläst, wo er/sie will (Johannes 3,8), und so den ganzen Kosmos umfasst; hier wird der Heilige Geist

¹⁵ ÖRK (s.o. FN 2), Nr. 24.

¹⁶ A.a.O., Nr. 1.

¹⁷ Zit. nach Simone WEIL: *Briefe. Vierter Brief*, in: ID.: *Das Unglück und die Gottesliebe*, München: Kösel 1953, S. 41–69, S. 51f.

als Ursprung Christi verkündet und die Kirche als eschatologische Sammlung (synaxis) des Volkes Gottes im Reich Gottes.“¹⁸

Wo bläst also heute der Geist? Und erfahren wir ihn, wo immer er bläst? Bejahen wir das Leben und die Wahrheit, wo wir ihnen begegnen? Oder schränken uns unsere Vorstellungen davon, wie Gott handelt und was er unserer Ansicht nach tun kann, zu sehr ein? Ich finde, es ist an der Zeit, dass wir uns dafür öffnen, wie sich der Geist in unserem Leben ausdrücken will ...

AUF DIE STUMMEN STIMMEN HÖREN LERNEN

Wenn wir glauben, dass Gotteserfahrungen nicht mit dem Abschluss des biblischen Kanons aufgehört haben, sondern auch heute noch durch den Heiligen Geist in uns leben, dann sollten wir das „Priestertum aller Gläubigen“ – und aller Menschen – ernstnehmen. Dann wird sich das auswirken auf die Art, wie wir unseren Nächsten betrachten. Wenn wir glauben, dass Gott in jedem und jeder ist, merken wir, dass wir etwas über Gott auch von Kindern, Obdachlosen und all den Menschen lernen können, auf die wir normalerweise nicht hören. Das heißt zum Beispiel, dass wir solche Menschen nicht als Objekte unserer (diakonischen) Zuwendung sehen, sondern als Trägerinnen und Träger des Evangeliums – ohne sie können wir nicht die ganze Geschichte Gottes wahrnehmen. Ihre Geschichten helfen uns, unser Verständnis von Gott zu erweitern. Wenn wir Gott wirklich ganz verstehen wollen, dann geht das nicht ohne unsere Nächsten und nicht ohne, dass wir uns gegenseitig unsere Erfahrungen erzählen.

Wo sind die verlorenen Stimmen? Welche Erfahrungen von Transzendenz sind nie zu Gehör gekommen? Wo hat der Heilige Geist geatmet? Welche Stimmen haben die Liebe und das Leben bejaht – und wurden überhört, weil sie nicht in unsere beschränkte Sicht passten? Ich meine, dass Christen genau hinsehen müssen, um die Menschen wahrzunehmen, die normalerweise nicht zu Gehör kommen, weil sie nicht zu unserem Schriftverständnis passen. Wenn wir an den Heiligen Geist glauben, folgt daraus, dass wir auch glauben müssen, dass Gott heute durch Menschen zu uns spricht und dass dies Folgen hat:

„Die Kirchen sind aufgerufen, das Werk des in die Welt gesandten und Leben spendenden Geistes zu erkennen und gemeinsam mit dem Heiligen Geist daran zu arbeiten, Gottes Reich der Gerechtigkeit herbeizuführen (Apostelgeschichte 1,6-8).

¹⁸ ÖRK (s.o. FN 2), Nr. 17.

Wenn wir die Gegenwart des Heiligen Geistes erkannt haben, sind wir aufgerufen, uns ihm zu öffnen, und werden dabei erfahren, dass Gottes Geist oft subversiv ist, uns über Grenzen hinauswachsen lässt und uns überrascht.“¹⁹

Das ist nicht wirklich neu; auch Jesus hat so gehandelt. Er ließ sich auf die Armen, die Kranken und die an den Rand gedrängten Frauen ein – alles Menschen, die sich selbst für unwürdig hielten. Aber Jesus ging gerade zu ihnen und stärkte sie, zeigte ihnen (und anderen!), dass gerade sie eine besondere Beziehung zu Gott haben. Vielleicht war es mehr als ein zufälliges Zusammentreffen, dass er solche Menschen aussandte, um das Evangelium zu verkündigen. Deshalb sollten wir nicht etwa damit aufhören, ihren Geschichten in der Bibel nachzuspüren. Ohne diese Menschen am Rand der Gesellschaft wäre unser Gottesverständnis sehr eindimensional und kaum diversifiziert. Wir sollten aber auch unseren eigenen Kontext wahrnehmen und uns fragen, wer heute diese Menschen sind – lässt uns den Heiligen Geist aufnehmen, wo immer er bläst!

Das kann zum Beispiel heißen: Wir nehmen das Kind erst, das sagt: „Ich weiß fast gar nichts von Gott, aber ich glaube, dass er mich lieb hat“. Nehmen die LGBTQ-Person ernst, die sagt: „Ich glaube, dass Gott mich so liebt, wie ich bin“. Nehmen uns selbst ernst und sagen: „Ich glaube fest, dass ich gut geschaffen bin, zum Ebenbild Gottes und dass ich zu Recht geliebt werde.“ Das heißt zum Beispiel auch:

„Das Bekenntnis zu Gottes Mission (missio Dei) basiert auf dem Glauben an Gott als den Einen, der in Geschichte und Schöpfung, in konkreten zeitlichen und lokalen Kontexten wirkt, der die Fülle des Lebens in Form von Gerechtigkeit, Frieden und Versöhnung für die ganze Erde will. Die Teilnahme an Gottes fortwährendem Werk der Befreiung und Versöhnung durch den Heiligen Geist schließt daher ein, dass wir die bösen Geister, die ausbeuten und versklaven, erkennen, benennen und entmythologisieren. Dazu gehört zum Beispiel, dass wir patriarchalische Ideologien hinterfragen, das Recht auf Selbstbestimmung für indigene Völker verteidigen und die gesellschaftliche Legitimierung von Rassismus und Kastenwesen hinterfragen.“²⁰

Noch einmal zurück zu Radford Ruether, die ja sagt, dass menschliche Erfahrungen der Ausgangs- und der Endpunkt des hermeneutischen Zirkels sind.²¹ Die Erfahrungen, die zum Schweigen gebracht wurden, die wir erst heute entdecken, könnten uns neue Perspektiven für die Lektüre

¹⁹ A.a.O., Nr. 25.

²⁰ A.a.O., Nr. 43.

²¹ RADFORD RUEETHER (s.o. FN 4), S. 30.

und Auslegung der Bibel eröffnen. So bekommen wir neue Einsichten. Es sind nicht nur Erfahrungen mit Gott, sondern es geht auch darum, interaktiv mit der Welt im Austausch zu sehen. Dieser Austausch beinhaltet auch die Bibel und die Überlieferung.²² In diesen Erfahrungen – und weit darüber hinaus – macht sich der Heilige Geist selbst offenbar. Wenn wir das „Priestertum aller Gläubigen – aller Menschen“ ernst nehmen, folgt daraus m.E. unmittelbar, dass wir alle Stimmen hören und integrieren müssen, die das Leben und die Wahrheit stärken. Als Nachfolgerinnen und Nachfolger Jesu sollen wir finden, was verloren ist. Daher müssen wir den Blick auf die Stimmen richten, die zum Schweigen gebracht wurden. Wir brauchen einander und die Erfahrungen aller – wenn wir auch nur eine Geschichte von Gott verpassen, verpassen wir einen Teil der ganzen Geschichte von Gott.

²² Ich bin mir natürlich bewusst, dass ich auch Teil dieses Austausches bin: Ich bin meinerseits Produkt meiner Zeit und meines Kontextes, als Teil der Überlieferung und der Gesellschaft, die mich geprägt hat. Dabei versuche ich zwar, meine Aussagen von einem möglichst neutralen Standpunkt aus zu formulieren, aber ich muss mir klar sein, dass auch ich letzten Endes Produkt *einer* Theologie bin.

DIE KLAGE ALS GNADE. „ANDUNG- ANDUNG“ DER TOBA-BATAK-KULTUR ALS THEOLOGISCHE WAHRNEHMUNGSKATEGORIE NACH TRAUMAERFAHRUNG

Novriana Gloria Hutagalung

Die Erfahrung als Glaubensreflexion ist eine theologische Kategorie, deren Funktion ebenso wichtig ist wie die systematisch-theologische Diskussion. Traumastudien kritisieren an der Theologie oft, dass sie stets die eigene Intellektualität in den Vordergrund stellt, die als ungebrochen und heil dargestellt wird. Demgegenüber betonen diese Studien die Erfahrungen von traumatisierten Personen, an denen eben deutlich wird, dass die Menschen und sogar die ganze Schöpfung gebrochen ist. Ein Trauma zerstört eine bisher klar definierte Identität und zerschlägt – sobald die traumatische Erfahrung eintritt – diese Identität, die das Wesen der Person ausmacht.

In diesem Beitrag möchte ich der Frage nachgehen, wie Frauen die Erinnerung an erlittene Gewalt so in die eigene Biographie integrieren können, dass die Vergangenheit nicht mehr verstört und deshalb verdrängt werden muss. Wie kann Theologie mit den Wunden umgehen, die das traumatische Erlebnis aufreißt? Wie können wir in der Theologie die Perspektive von Menschen zu Gehör kommen lassen, die mit einem Trauma leben?

Ich möchte Luthers Gnadentheologie im Licht der Formen traditioneller Klage in der Toba-Batak-Kultur interpretieren. Gerade in einer Gesellschaft wie der westlichen, in der von allen Menschen unausgesprochen erwartet wird, dass sie nach außen immer ein glückliches Gesicht vorzeigen, möchte ich darlegen, dass die Klage nach einem Trauma erlaubt ist, denn „Klagen“ ist ein Ausdruck von Gnade.

TRAUMA: EIN IMMERWÄHRENDER TOD

Es gibt keine allgemeingültige Definition von „Trauma“. In ihrem Buch „Die Narben der Gewalt“ zeigt Judith Herman auf, dass das durch ein öffentlich wahrgenommenes Ereignis verursachte Trauma bei Kriegsveteranen (also bei Männern) analog zu dem zu sehen ist, das im privaten Umfeld durch häusliche Gewalt (also bei Frauen und Kindern) entsteht: Ähnliche Symptome oder Syndrome zeigen sich bei Opfern von häuslicher oder sexueller Gewalt einerseits und Kriegsveteranen andererseits. Herman hebt hervor, dass vergewaltigte Frauen unter Schlaflosigkeit, Alpträumen, Dissoziationsstörungen und Empfindungslosigkeit leiden und schnell unter Schock stehen.¹ Das Trauma kommt unablässig wieder und sucht sein Opfer zu Zeitpunkten heim, wo es nicht darauf vorbereitet ist.² Menschen, die ein Trauma erlitten haben, können sich dieser Tatsache nicht entziehen und müssen sie wieder und wieder durchleben. Das Trauma bestimmt ihre ganze Wirklichkeit und wird zum Zentrum ihres eigenen Selbstverständnisses.³

Shelly Rambo definiert ein Trauma als ein immerwährendes Leiden.⁴ Traumastudien heben hervor, dass hier überaus starke Erfahrungen vorliegen, die aus der Vergangenheit in die Gegenwart reichen, wiederkehren und so die Gegenwart und die Zukunft der Betroffenen bestimmen. Rambo deutet sehr direkt die Traumaerfahrung als eine unmittelbare Todesbegegnung, wobei der Begriff „Tod“ nicht wörtlich zu verstehen ist. Sie definiert „Tod“ als ein ganz außerordentliches Ereignis, das alles Weltwissen einer Person zunichtemacht, ebenso wie die Deutung des eigenen Umfeldes, das Selbstverständnis, die Deutung der eigenen Person und die Art, sich selbst zu konstruieren. Ein Mensch, der ein Trauma erleidet, kann nicht einfach „so weiterleben wie vorher“ oder einfach wieder nahtlos an der Zeit vor dem traumatischen Erleben anknüpfen. Nach Rambo ist der „Sturm immer da“⁵, Leben und Tod lassen sich nicht mehr voneinander trennen. Für Menschen, die mit einem Trauma leben, gibt es keine Vergangenheit oder Zukunft mehr, nur noch die Gegenwart. Es ist ihnen nicht mehr möglich, die Zeit im Konzept eines linearen Zeitablaufs zu erfassen. Nach Rambo wird es an diesem Punkt gefährlich, wenn man die Zeit als linearen Ablauf

¹ Judith HERMAN: *Die Narben der Gewaltrauma and Recovery. Traumatische Erfahrungen verstehen und überwinden*, Paderborn: Junfermann ⁵2018, S. 42.

² Cathy CARUTH: *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, and History*, Baltimore (MD): John Hopkins University Press 1996, S. 4.

³ A.a.O., S. 8.

⁴ Shelly RAMBO: *Spirit and Trauma: A Theology of Remaining*, Louisville (KY): Westminster John Knox Press 2010, S. 15.

⁵ A.a.O., S. 4.

versteht. Das Trauma lässt sich nicht in den schlichten Satz fassen: „Die Zeit heilt alle Wunden“. Das Gegenteil ist der Fall: Die Wunden nach einer Traumaerfahrung sind gerade dadurch bestimmt, dass die Zeit nur noch gebrochen wahrgenommen wird.⁶ Das erlittene Trauma macht die Person unfähig, sich an die Vergangenheit zu erinnern und die eigene Zukunft klar zu imaginieren, eben weil das Trauma so verstörend ist, dass es die Zeitwahrnehmung der betroffenen Person zerstört.

Die Erfahrung eines Traumas kann also gleichsam als Erfahrung des Todes gedeutet werden. Die Wirklichkeit des Todes endet allerdings nicht, sondern bleibt für immer präsent. Bei der Betrachtung von Traumaerfahrungen wird die Theologie dazu angeregt, sich nicht mehr darauf zu beschränken, das Kreuz als Symbol des Leidens zu betrachten, das dann im Lichte des Lebens nach dem Tod neu gedeutet wird.

Trauma ist eine Geschichte über einen Sturm, der niemals zur Ruhe kommt. Trauma ist eine Geschichte, die nicht endet.⁷ Der Heilige Geist bindet sich selbst an das und will durch das wirken, was immer währt. Rambo schlägt auch vor, Erlösung von den Schnittpunkten her zu denken: Sie stellt fest, dass jedwede Erlösungshermeneutik von der Wahrnehmung ausgehen muss, dass Leben und Tod ineinander verschlungen sind, der Tod indessen währt für immer und verstört.⁸ Sie spricht ferner darüber, wie man durch das Verinnerlichen imaginativer Methoden wieder zurückfinden kann ins Leben. Bei der Bearbeitung von Traumata muss auch die konkrete, physische Beziehung zur Welt wiederhergestellt werden.⁹

In ihrem Buch „Sites of Violence, Sites of Grace“ beschreibt Cynthia Hess, dass Trauma als eine Art von Gewaltausübung auch den Körper angreifen und zerstören kann¹⁰. Es spaltet und zersetzt die Fähigkeit des Opfers, die Erinnerungen in die Seele zu integrieren. Es macht persönliche Erinnerungen zunichte, die bislang feststanden, hindert Opfer daran, wohlthuende persönliche Beziehungen zu den Mitmenschen aufzubauen und ruiniert die Vision, die sich das Opfer bisher über die eigene Zukunft konstruierte.¹¹

Traumatische Erlebnisse sind ein Erleben, die das bisherige Leben gewaltsam erschüttern, nicht weil sie selten vorkommen, sondern weil sie die menschliche Anpassungsfähigkeit übersteigen. Durch sie ist der Mensch „intensiver Angst, Hilflosigkeit, Kontrollverlust und drohender Vernichtung“

⁶ A.a.O., S. 19.

⁷ A.a.O., S. 143.

⁸ A.a.O., S. 156.

⁹ A.a.O., S. 162.

¹⁰ Cynthia HESS: *Sites of Violence, Sites of Grace. Christian Nonviolence and the Traumatized Self*, Lanham (MD): Lexington Books 2009, S. 3.

¹¹ A.a.O., S. 34.

ausgesetzt¹². Das Ausmaß oder die Schwere eines traumatisierenden Erlebnisses kann nicht durch eine eindimensionale Größe gemessen werden, weil das Trauma das zerebrale Nervensystem zur Gänze durcheinanderbringt.

Auch das soziale Umfeld kann Einfluss darauf haben, wie Opfer ihre traumatischen Erfahrungen erinnern können.¹³ Kinder, die Opfer sexuellen Missbrauchs werden, entwickeln statistisch häufiger eine dissoziative Störung, vor allem wenn sie in einer Gesellschaft leben, die nicht anerkennt, dass die Missbrauchserfahrung eine menschliche Katastrophe ist. Viele Gesellschaften verdrängen die Tatsache, dass sexueller Missbrauch überhaupt vorkommt. Dann ist das persönliche Trauma zudem schambehaftet. Wenn die Menschen im Umfeld wahrnehmen und anerkennen, dass es solche Traumata gibt und in der Folge den traumatisierten Personen mit Mitgefühl begegnen, kann das die Situation erleichtern. Wenn die Gesellschaft aber nicht anerkennt, dass es persönliche Traumata gibt, steigt zudem das Risiko einer dissoziativen Störung. Traumatische Erinnerung lassen sich ja nicht vergessen oder verdrängen, einschlägige Studien machen deutlich, dass der Körper sich erinnert – auch wenn der Verstand vergisst, der Körper erinnert sich noch lange.

Flora A. Keshgegian ist eine von vielen Theologinnen, die „Erinnerung“ als theologische Verstehenskategorie konstruieren.¹⁴ Der Erinnerungsprozess kann der Betroffenen helfen, ihr eigenes Selbst wieder zu erlangen, das durch das Trauma zu Bruch gegangen ist. Dieser Prozess ist also nicht nur auf die Vergangenheit gerichtet, sondern der Vorgang des Erinnerns ist auch ein theologisch und ethisch relevantes Vorgehen, das darauf gerichtet ist, wirksam zu werden und so Veränderung zu schaffen. Keshgegian bemerkt, dass der Erinnerungsvorgang sowohl eine individuelle als auch eine kollektive Dimension hat. Sie bezieht sich auf das Gedenken an die Inkarnation, das Leben, den Tod und die Auferstehung Jesu Christi, der Gottes Volk erlöste und durch „erinnernde Eingliederung“¹⁵ Menschen in die Nachfolge Christi integriert. Wenn wir also als Kirche zusammenkommen, sind wir eine Erinnerungsgemeinschaft, die sich in vielfältiger Weise um die Erinnerung bemüht, um darin der Erlösung teilhaftig zu werden.

Die Gemeinschaft – sowohl die Kirche als auch die Gesellschaft – kann grundsätzlich traumatisierten Menschen helfen, ihr Trauma zu

¹² HERMANN (s.o. FN 1), S. 45.

¹³ HESS (s.o. FN 10), S. 45.

¹⁴ Flora A. KESHGEGIAN: *Redeeming Memories A Theology of Healing and Transformation*, Nashville (TN): Abingdon Press 2000.

¹⁵ Die Formulierung versucht, die Doppelbedeutung des englischen „re-member“ nachzuahmen: Das Verb „remember“ bedeutet „sich erinnern“, „re-member“ spielt mit dem Substantiv „member“ „Mitglied“ und kann als „wieder-eingliedern“ umschrieben werden (*Anm. d.Ü.*).

bearbeiten. Herman weist darauf hin, dass der Bearbeitungsvorgang bei persönlichen und kollektiven Traumata sehr ähnlich ist. Das liegt daran, dass die Syndrome, die in der Folge beider Formen von Traumata auftreten, ausgesprochen vergleichbar sind. Herman stellt verschiedene Stufen im Bearbeitungsprozess dar: das Schaffen einer sicheren Umgebung, die Konstruktion von Narrativen und die Wiederherstellung von Beziehungen zwischen den Opfern und ihrem sozialen Umfeld. Menschen mit einem Trauma brauchen ein Umfeld, das sie stärkt und schützt und anerkennt, dass das Opfer Gewalt erfahren und ein Trauma erlitten hat. Bei individuellen Traumaopfern geschieht die Wiederherstellung sozialer Beziehung im Kontakt mit Freunden, Partnern und der Familie. Bei einer größeren Gemeinschaft braucht es politische Bewegungen, die den Ohnmächtigen und Gedemütigten eine Stimme im öffentlichen Diskurs verschaffen.¹⁶

Dabei hat sich die Gruppentherapie als sehr verheißungsvoll bei der Bearbeitung von Traumata erwiesen, da Gruppen ein sehr kraftvolles Gegenmittel gegen die Scham und die soziale Vereinsamung darstellen, die den Traumatisierten so zu schaffen macht. Die therapeutische Gemeinschaft hilft den Betroffenen auch, sich selbst wieder zu akzeptieren und das eigene Leid nachzufühlen.¹⁷

Wenn eine Person ihr traumatisches Erlebnis in den Rahmen eines größeren Narrativs stellen kann, dann kann sie sich ggf. wieder in der Zeit orientieren, was Hess „Wieder-Verzeitlichung“ (*re-temporalization*) nennt. Menschen mit Trauma müssen nicht mehr in der Vergangenheit feststecken und können wieder an der Gegenwart teilnehmen, wenn sie ihr Leben in einer prinzipiell auf Veränderung ausgerichteten Gemeinschaft stärken können, wie es die Kirche ist.

Die Kirche als eschatologische Gemeinschaft kann zur „Wieder-Verzeitlichung“ traumatisierter Personen beitragen und am Prozess mitwirken, indem sie ein Narrativ anbietet, das den Betroffenen eine Zukunft in Gemeinschaft anbietet, die anders ist als ihre traumadurchtränkte Vergangenheit.¹⁸ Menschen mit einem Trauma können dieses bearbeiten, indem sie ihre Identität so neu definieren, dass sie sie in die gemeinsame Identität der Kirche stellen, damit in die Teilhabe am Leib Christi. Als Menschen sind sie zutiefst gebrochen, auch wenn sie durch Gottes Gnade geheilt sind. Hess bestreitet nicht, dass der gebrochene Zustand der Menschheit, ja der ganzen Schöpfung, nicht aufhört, auch wenn Gott alles neu macht. In diesem Leben werden wir immer beides sein, zerschlagen und ganz, gebrochen und geheilt.¹⁹

¹⁶ HERMANN (s.o. FN 1), S. 19.

¹⁷ A.a.O., S. 309.

¹⁸ HESS (s.o. FN 10), S. 130.

¹⁹ A.a.O., 143.

Das Trauma klar zu benennen, kann ein wichtiges Mittel sein, in Zukunft Gewaltausübung zu vermeiden.²⁰ Wenn man die Traumaopfer in die eschatologische Gemeinschaft mit einbezieht, kann man ihnen dadurch helfen, eine eigene Vision für ihre Zukunft auszuarbeiten. Diese Wirklichkeit vertieft ihre Einsicht, dass Gottes Liebe sich in und durch die Gemeinschaft verwirklicht und versetzt sie in die Lage, selbst wieder aufzublühen und der Überwältigung durch die Gebrochenheit der Welt etwas entgegenzusetzen. Eine christliche Gemeinschaft bringt sich immer in die Gegenwart ein und hat Hoffnung für die Zukunft. Sie verkörpert ein Stück weit schon diese Zukunft, obwohl das natürlich nie in einer ungebrochenen Weise sein kann.²¹

„ERINNERNDE WIEDEREINGLIEDERUNG“ DURCH ÄNDUNG-ÄNDUNG

Wie oben schon dargestellt, verwendet Keshgegian die Erinnerung als theologische Verstehenskategorie. Sie konstruiert anhand des Erinnerungsprozesses ein neues Paradigma, vor allem wenn es um die Erinnerung von Traumata und um „gefährliche Erinnerungen“²² geht. Dabei geht sie davon aus, dass eine Person ihr Trauma bearbeiten kann, wenn sie die Erinnerungen an das traumatisierende Ereignis neu deuten kann. Durch den Erinnerungsvorgang kann eine Person, deren Identität aufgrund eines traumatisierenden Erlebnisses zerschlagen ist, wieder in die Wirklichkeit integriert werden. Keshgegian sagt: „In the beginning is the remembering, which leads to re-remembering.“²³

Die Kirche ist eine Erinnerungsgemeinschaft. Erinnerung ist damit sowohl ein Vorgang der Selbstdefinition als auch der Gruppenbildung. Durch einen Erinnerungsprozess werden Christen zu gläubigen Menschen und zu einer Gemeinschaft, die sich selbst als zu Christus gehörend verkörpert.²⁴ Die Erfahrung von Verlust und Leiden muss erinnert und beklagt werden. Klagen heißt, sich selbst der Erfahrung von Leid und Schmerz auszusetzen, die unwiederbringliche Natur des Verlustes zu akzeptieren und zu trauern. Obwohl der Verlust nie vergessen oder gar überwunden werden kann, führt die Klage dazu, dass der Schmerz und die Verlorenheit allmählich weniger beherrschend werden.²⁵ Die Klage bringt die Betroffenen in tiefe Trauer. Aber sie ist ihrem Wesen nach eine Strategie,

²⁰ RAMBO (s.o. FN 4), S. 24.

²¹ HESS (s.o. FN 10), S. 134.

²² Begriff im Anschluss an Johann Baptist Metz.

²³ KESCHGEGIAN (s.o. FN 14), S. 24; deutsch etwa: „Am Anfang ist die Erinnerung, die zur Wiedereingliederung führt“ (zum Wortspiel s.o. FN 15).

²⁴ A.a.O., S. 26.

²⁵ A.a.O., 121.

den übermächtigen Auswirkungen des Missbrauchs zu widerstehen. Dazu gehört, sich der Realität dessen zu stellen, was passiert ist und das Unrecht darin ganz zuzulassen, sich mit Leib und Seele darauf einzulassen. Dazu gehört auch die Wirklichkeit des Verlustes. Wenn eine Betroffene klagt, kann sie schließlich den Schmerz und den Verlust loslassen, auch wenn die Narben des erlittenen Unrechts immer dasein werden.²⁶

Ebenso wie Hess weist Keshgegian darauf hin, dass die Zukunft einer Person wesentlich davon bestimmt ist, wie sie ihre Vergangenheit erinnert. Das Opfer eines sexuellen Übergriffs vergräbt möglicherweise ihre Erinnerungen tief in sich und bringt sie niemals an die Öffentlichkeit, weil sie zum Beispiel Angst hat und sich ihrer Erinnerungen schämt. Keshgegian schreibt in diesem Zusammenhang, dass ein Flashback eine typische Reaktion ist, wenn der Körper sich erinnert, sogar wenn der Verstand die Erinnerung verdrängt.²⁷

Eine traumatische Erinnerung beschwört nicht nur die Gefühle wieder herauf, die mit dem Ursprungsereignis verbunden sind, sondern macht dem Opfer auch den Schmerz und den treulosen Vertrauensverlust deutlich, den ihre Mitmenschen dadurch verursachen, dass sie sie nicht schützen. Der Erinnerungsprozess erfolgt also nicht nur individuell oder im kleinen Kreis, sondern hat eine gesellschaftliche und politische Komponente. Wenn man bedenkt, dass die Bearbeitung nur in einem Umfeld erfolgreich sein kann, das wahrnimmt und anerkennt, dass sexueller Missbrauch tatsächlich vorkommt, beeinflusst die Tatsache des Erinnerns auch die Gemeinschaft und das kollektive Narrativ, das in ihr gültig ist.²⁸

Der Vorgang des Erinnerns traumatischer Ereignisse führt so letztlich in den Prozess der Klage und Neudeutung der Vergangenheit. Das Opfer beklagt alle traumatischen Erfahrungen, die sie psychologisch und körperlich empfindet. Der Klagevollzug erweckt in ihr extreme Sorge und Traurigkeit. Dennoch ist die Klage auch eine Abwehrmöglichkeit, eine Weise, Widerstand gegen die Auswirkungen der erlittenen sexuellen Gewalt zu leisten. „Klagen“ bedeutet, sich der Wirklichkeit der erlittenen Gewalt zu stellen und mit der Wunde umgehen zu können, die ja real ist und die ganze Person betrifft. Klagen bedeutet also, den Wunden der Vergangenheit Raum zu geben.²⁹ Durch die Klage erfährt das Opfer, dass sie den Schmerz und die Verlusterfahrung, die sie empfindet, loslassen kann, auch wenn die Wunde natürlich immer bleibt. So ist die Wunde eine immerwährende

²⁶ A.a.O., 42.

²⁷ A.a.O., 37.

²⁸ A.a.O., 45.

²⁹ A.a.O., 160.

Erinnerung an das geschehene Leiden, aber sie hat nicht mehr die Kraft und Macht, das Opfer zu verletzen.³⁰

Mein Hintergrund ist die Herkunft aus einer Familie, die den traditionellen Werten der Toba-Batak-Kultur folgt. Daher möchte ich im Folgenden einen möglichen Weg der Traumabearbeitung untersuchen, indem ich als älteste Tochter meiner Toba-Batak-Familie zu meinen Wurzeln in der Tradition meiner Herkunftskultur zurückkehre. Wie Keshgegian betrachte ich die Klage als eine Dimension von Heilung. Klagen heißt, die Wunde zu benennen, ohne die Wunde selbst vorzeigen zu müssen.

*Mangandung*³¹ ist in der Toba-Batak-Kultur der Vorgang der Klage. Normalerweise werden *Andung-Andung*, also Klagelieder, gesungen, wenn jemand stirbt. Zusätzlich werden sie aber auch gesungen, um die Trauer oder das Leiden zum Ausdruck zu bringen, das ein Toba-Batak im Leben erleidet. *Andung-Andung* ist ein Genus der mündlichen Literatur, das den ausfließenden Gefühlsdruck beinhaltet, mit dem Leben und Tod von jemandem beklagt wird.³² *Andung-Andung* wird unter Literatur subsumiert, weil der Wortgebrauch anders ist als in der Alltagssprache. Das unten angefügte *Andung-Andung* enthält Beispiele dieses besonderen Sprachgebrauchs. *rumundop ari* bezeichnet einen regnerischen Tag, *sambor ma nipiku* heißt „mein Traum ist vergangen“ und *lungun lungunan* bedeutet „einsam“, aber auch „Isolation“.

Was ich hier vorstellen möchte, ist der Gedanke, dass *Andung-Andung* eine Alternative zur Traumabehandlung darstellen kann, namentlich in der Christlich-Protestantischen Toba-Batakkirche³³. Es kann die schlimme Empfindungswelt erleichtern, wenn jemand einen lieben Mitmenschen verliert. Was bei der Betrachtung von *Andung-Andung* oft vergessen wird, ist die Tatsache, dass dieses Genus nicht nur bei Todesfällen in Verwendung steht, sondern auch gesungen wird, wenn jemanden ein Unglück betrifft, nicht zuletzt bei traumatischen Erfahrungen. Ich untersuche die traumabearbeitende Dimension von *mangandung* unter Verwendung von Keshkegians Auffassung, dass traumatisierte Menschen die Klage als einen Versuch brauchen, dieses Trauma zu bearbeiten. Hier gehe ich wesentlich von den Opfern sexueller Gewalt aus, vor allem in der Christlich-Protestantischen Toba-Batakkirche, die in die liturgische und traditionelle Schönheit der Klage eintauchen.

³⁰ A.a.O., S. 42.

³¹ Zur Terminologie: „*Mangandung*“ ist das Verb, das zugehörige Substantiv lautet *Andung-Andung*,

³² Julyo Armando HUGO / Iona SITUMEANG: *Penafsiran Makna Lagu Tradisional Batak Toba Andung ‘Saur Matua Ma Ho Inang’*. *Analisis Semiotika Ferdinand de Saussure*, *Semiotika* 10, 2016, S. 1–33, hier S. 2.

³³ Huria Kristen Batak Protestan (HKBP).

ANDUNG-ANDUNG: DIE GNADE IN EINEM THEOLOGISCHEN DEUTUNGSHORIZONT

Das Gute und Schöne verweist auf Gottes gnädige Gegenwart und sein barmherziges Handeln³⁴. Nach einem Trauma ist Andung-Andung das Schöne, das auf Gott verweist, wenn wir weinen und unsere Gebrochenheit als menschliche Wesen beklagen. In diesem Beitrag möchte ich vor allem darlegen, dass die Klage ein Akt der Gnade ist. Andung-Andung ist eine Kunst – bei der Traumabearbeitung, beim Weinen und bei der Befreiung aus der eigenen Angstverhaftung. Durch die Theologie „erinnernden Wieder-Eingliederns“, die Keshgegian ausgearbeitet hat, kann ich verstehen, dass Andung-Andung ein echtes spirituelles Geschenk ist, das es in der Christlich-Protestantischen Toba-Batakkirche in Indonesien gibt.

Nach Luthers Trinitätstheologie wirkt Gottes Gnade sowohl weltlich als auch geistlich. Dass wir Menschen die Gnade Gottes nicht aus der Schöpfung erfassen können, bedeutet nicht, dass die göttlichen Gnadengaben nicht auch in der Schöpfung vorhanden wären.³⁵

Martin Luther macht in seinen Predigten über das Johannesevangelium deutlich, dass es nicht möglich ist, mit der Vernunft zu erfassen, dass das göttliche Wort seinem Wesen nach ewig im Herzen des Vaters, da nur der Heilige Geist das Hören wirken kann.³⁶ Das „Wie“ des Handelns Gottes kann von uns nicht erfasst werden, nicht weil Gott so abständig von seiner Schöpfung wäre, sondern gerade, weil er voll und ganz in seine Schöpfung verweben ist. Die Gegenwart des Vaters, des Sohns und des Heiligen Geistes ist so untrennbar in das Gewebe der Schöpfung eingewoben, dass die Schöpfung selbst zum gewobenen Text wird.³⁷ Dieser gewobene Schöpfungstext vermittelt uns sowohl das Gesetz als auch das Evangelium, die Zeichen des Todes wie auch die Zeichen von Gnade und Liebe.³⁸

Gott ist nicht einfach an einem einzigen Ort, sondern er wirkt allumfassend. Aus der Tatsache, dass die göttliche Transzendenz nicht in Raum und Zeit eingeschlossen werden kann, folgt, dass die göttliche Immanenz dieses einen und einzigen Gottes voll und ganz immanent ist, im Raum ebenso wie in den allerunscheinbarsten Ereignissen, zu denen auch das Klagen und Trau-

³⁴ Laurie CASSIDY / Maureen H. O'CONNELL: *Introduction*, in: ID. (EDS.): *She Who Imagines. Feminist Theological Aesthetics*, Collegeville (MN): Liturgical Press 2012, S. ix-xvii, hier S. xiii.

³⁵ Niels Henrik GREGERSEN, *Grace in Nature and History. Luther's Doctrine of Creation Revisited*, *Dialog. A Journal of Theology* 44, 2005, S. 19-29, hier S. 20.

³⁶ A.a.O., S. 23.

³⁷ Der englische Text spielt mit dem englischen Wort „texture“ „Gewebe“ (*Anm. d.Ü.*).

³⁸ A.a.O., S. 28.

ern gehört. Dadurch, dass sie gehört werden, werden die Töne und Stimmen zu Trägern von Bedeutung und geistlich-sinnlicher Gegenwart.³⁹ Im Klagen wandeln sich Tränen und Wunden in Gnade. Gottes Gnade wäre wertlos, wenn sie nicht von uns als Gnade empfangen würde. Was die Vergebung der Sünden anlangt, ist die Rolle des Menschen die der „völligen Passivität“.⁴⁰

Glück wird – zusätzlich zu den Grundbedürfnissen – meist als das höchste Gut betrachtet, das Menschen erreichen können oder sogar müssen. Umgekehrt wird Unglücklich-Sein als eine Art von negativer Empfindung gedeutet, die man vermeiden und tilgen muss. Menschen, die ein Trauma erfahren haben, neigen dazu, Depressionen als verlängerte Folge der todähnlichen Tragödie zu erleben, die sie erlitten haben. Dass sexuelle Gewalt in der Öffentlichkeit aber tabu ist, zwingt Menschen, die deswegen traumatisiert sind, ihre Empfindungen zu verbergen. Ich möchte hier nicht Traumaerfahrungen – die ja für jede Einzelperson unterschiedliche Auswirkungen haben – analysieren, sondern uns zur Klage einladen, dazu, die Wunden und Schmerzen, die wir durchleben, zu betrauern. Meine Einladung richtet sich darauf, die Trauer durch Weinen und Klagen zum Ausdruck zu bringen.

Wahrnehmungsweisen können die Denkstrukturen von Menschen formen und verändern.⁴¹ Sie können auch ein Gefühl für Bedeutung vermitteln, was oft verloren geht, wenn jemand ein Trauma erleidet. Durch den Wahrnehmungsvorgang kann man die eigene Subjektivität und die eigene Identität wieder aufbauen. Die zerschlagene Identität kann auch wieder hergestellt werden, wenn das Ich der Kunst begegnet, denn Kunst ist immer auch mit ihrer Umwelt vernetzt.

„Schönheit“ ist so eng damit verknüpft, wie ein Mensch lebt und handelt, sie ist keine Idee, sondern etwas, was gelebt wird.⁴² Andung-Andung ist eine Weise (vor allem) der Toba-Batak, ihre traditionelle Schönheit zu leben und zu realisieren. Wenn jemand *mangandung* ausübt, setzt er oder sie damit die Schönheit des Trauerns um. Die Wahrnehmungsweise richtet sich dabei nicht nur auf die Kunst, vielmehr ist sie ein Prozess durch den Sinn gestiftet wird, der seinerseits der Ausgangspunkt für die Bearbeitung eines Traumas sein kann. Man kann die Schönheit Gottes an vertrauten und an unerwarteten Orten finden.⁴³ Wir finden sie, wenn wir trauern und

³⁹ A.a.O., S. 24.

⁴⁰ WA 4,487,19-20, zit. nach R.L. GRACE: *Luther's Doctrine of Grace*, Scottish Journal of Theology 18, 1965, S. 385-395 (*Orig. englisch, dt. durch Ü.*).

⁴¹ Tone ROALD / Johannes LANG (EDS.): *Art and Identity: Essays on the Aesthetic Creation of Mind*, Amsterdam: Rodopi 2013, S. 7.

⁴² Susan A. ROSS: „*For the Beauty of the Earth. Women, Sacramentality, and Justice*“, in: CASSIDY / O'CONNELL (EDS.) (s.o. FN 34), S. 3-15, hier S. 12.

⁴³ A.a.O., S. 14.

unglücklich sind. Durch unsere Tränen verwandelt Gott unsere Wunden und heilt sie. In der Klage geht es daher nicht nur darum, was wir erlitten haben, es geht darum, Schönheit zu verwirklichen.

Die Klage ist daher wirklich eine Gnadengabe Gottes für seine Kirche – gerade, wenn sie sich manchmal genötigt sieht, nur Freude und Glücksgefühle zu zeigen, ihre Verletzlichkeit und Zerbrechlichkeit zu verbergen, Wunden zu verdecken, die noch bluten. Andung-Andung ist ebenfalls eine echte Gnadengabe Gottes, gerade für die Batak-Kirchen in Indonesien. Es ist die Aufforderung, sich der Trauer und der Traurigkeit auszusetzen, sogar dem Tod. Ich lade uns alle ein, in uns hineinzuhorchen, ob wir nicht auch alle unsere Narben und unerzählte Geschichten verstecken, lade uns ein, uns diesen Dingen zu stellen, die so oft von scheinbar glücklichen Masken verdeckt werden. Wir sind dazu berufen, unseren Wunden mit Liebe zu begegnen. Als eschatologische Gemeinschaft, sind wir eingeladen, einen sicheren Raum zu bereiten, in dem jeder und jede sich zugehörig fühlt, mit allen schmerzhaften und traumatischen Erfahrungen.

DER HEILIGE GEIST KLAGT MIT UNS

Die Heilung eines Traumas ist möglich. Jeder und jede braucht dafür unterschiedlich viel Zeit. Zur Heilung bedarf es einer Gemeinschaft die bereit ist, die Wunden zu erinnern. Der Prozess der Erinnerung traumatischer Erfahrungen führt die Betroffenen letztlich in einen Klagevorgang. Die Klage ist dabei der schwierigste Teil des Heilungsprozesses, weil sie von der klagenden Person fordert, den erlittenen Schmerz voll und ganz als Teil des eigenen Ichs zu akzeptieren. Sie ist auch deswegen der schwierigste Teil, weil sie von uns fordert, hinzunehmen, dass die Wunden immer ihre Narben hinterlassen werden. Durch das Wort Gottes verbindet der Heilige Geist die Erinnerung im Glauben und die Verkündigung, so dass die menschliche Existenz von der Verkündigung für die Wirklichkeit des göttlichen Redens geöffnet und auf sie bezogen wird.⁴⁴ Durch Andung-Andung werden unsere Traumata stillschweigend zu Verkündigung. Wie es der Apostel Paulus in Römer 8,26 ausdrückt: „wir wissen nicht, was wir beten sollen, wie sich's gebührt, sondern der Geist selbst tritt für uns ein mit unaussprechlichem Seufzen.“ Er klagt mit uns, in der schlimmsten Angst. Er weint mit uns in unseren Herzen. Er hilft unserer Schwachheit auf, „tritt für uns ein mit unaussprechlichem Seufzen“ und legt Zeugnis

⁴⁴ Paul S. CHUNG: *The Spirit of God Transforming Life. The Reformation and Theology of the Holy Spirit*, New York: Palgrave MacMillan 2009, S. 7.

ab für unsere Tränen. Der Heilige Geist klagt mit uns, sie weint mit uns. Sie verwandelt unsere Wunden und heilt sie.

Andung-andung ni Boru na Hansit	Die Klage einer verwundeten Frau
<p><i>Amang Tangihon ahu Amang Ale Amang na marasiroha Ale Debata na mardenggan basa Di rumondop ari, tangis au Amang Maila au Amang, lam bernit sitaonon Sambor ma nipiku, sungkot ma ngolungku Alusi ma tangishon da Among Asi rohaM pasaor ma tu au on na dangolon Alusi ma Among Lungun-lunganan manogot tu botari Martua au, sai urupi ma</i></p>	<p>Vater! Erhöre mich, Vater! O barmherziger Vater, o, gnädiger God! Meine Tränen fallen, wie der Regen fällt. Ich schäme mich, alles wird mir zu schwer. Meine Träume sind verweht, zu Ende ist mein Leben. Höre mein Weinen, o Vater! Sei mir gnädig, denn mir ist elend. Antworte mir, Vater!! Ich weine den ganzen Tag. Segne mich und hilf mir.</p>

JUNGE FÜHRUNGSKRÄFTE IN SÜDAFRIKA

Kagiso Harry Morudu

EINFÜHRUNG

Im Zeitraum der Erarbeitung dieses Beitrags wurde die Rolle junger Menschen in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Südafrika (ELCSA) in den sozialen Medien lebhaft diskutiert. Bei der Behandlung dieses Themas müssen wir uns stets darüber im Klaren sein, dass die Kirche lediglich einen Ausschnitt der Gesellschaft darstellt, die sie ein Stück weit widerspiegelt. Von daher gehört in diesen Zusammenhang sicherlich die Rolle junger Menschen beim Kampf gegen eine Regierung, die Menschen nach ihrer Hautfarbe segregierte – zum Beispiel die Jugendaufstände und -Aktionen in den 1940ern und die in den Generationen von Muziwakhe Lembede und Mangaliso Sobukwe. In diesen Zusammenhang gehört auch der Aufstand von Soweto. Aber der Widerstandskampf endete nicht mit dem Fall der Apartheid. Heute gibt es die #feesmustfall-Bewegung, bei der es darum geht, die Erhöhung der Studiengebühren zu beenden und die Regierung dazu zu bringen, an den Universitäten Stipendien zu errichten, damit mehr junge Menschen unterstützt werden können. Die jungen Menschen in Südafrika sind gegenwärtige Träger des Wandels und in ihrem Widerstand nicht ausschließlich an die Vergangenheit gewiesen.

DER JUGENDVERBAND DER EVANGELISCH-LUTHERISCHEN KIRCHE IN SÜDAFRIKA

Wir stellen zunächst fest, dass junge Menschen aktive Mitglieder der Kirche sind. Sie nehmen teil an eigenen Veranstaltungen wie Bibelkreisen, Chören,

Jugendgottesdiensten, Reiseprogramme und Kulturveranstaltungen, die sie auch selbst organisieren. Bei den wenigen Ressourcen, über die sie verfügen, organisieren sie auch ihr eigenes Fundraising. Nach Statistiken über Südafrika sind junge Erwachsene zwischen 15 und 24 Jahren besonders armutsgefährdet: Im ersten Quartal 2019 lag die Arbeitslosigkeit in dieser Altersgruppe bei 55,2%¹. Das Statut der „Youth League“ der ELCSA definiert junge Menschen als Personen zwischen 12 und 35 Jahren. Die meisten Mitglieder besuchen also noch die weiterführende Schule oder die Universität. Das bedeutet umgekehrt, dass der Jugendverband zu den Gruppen gehört, die in besonderer Weise mit finanziellen Schwierigkeiten zu kämpfen haben. Die meisten Gemeinden, auch wenn sie finanziell gut gestellt sind, stellen für die Jugendarbeit keine Haushaltsmittel zur Verfügung, obwohl die meisten jungen Menschen entweder noch nicht verdienen oder arbeitslos sind. Die Verantwortung für die jungen Menschen sollte bei „Eltern, Kindergottesdienstleitungen, Kirchenvorständen, Diakonen, allen Gemeindegliedern und bei den jungen Menschen selbst liegen. Diese Verantwortung ist unveräußerlich und kann nicht übertragen werden.“²

ERFAHRUNGEN JUNGER MENSCHEN MIT KIRCHE

Jones stellt fest, dass die Auslegung von „Dienst (in) der Kirche“ direkt davon abhängt, wie „Kirche“ verstanden wird.³ Bei meinen Kontakten mit jungen Menschen im Ostdistrikt konnte ich wahrnehmen, dass deren Erfahrungen mit Kirche ambivalent sind, sowohl positiv als negativ. Sie geben an, dass die Kirche eigentlich ein Raum des Trostes sein sollte, an dem sie ihre Probleme vergessen können. Andererseits empfinden sie, dass das konkrete Handeln der Kirche mehr auf den Gelderwerb gerichtet zu sein scheint, und die Kirchenabgaben (*Makgheto*) höher im Kurs stehen als die Spiritualität. In manchen Gemeinden gibt es sogar Maßnahmen der Kirchenzucht, wenn ein junger Mensch mit der Abgabe in Verzug gerät. Das kann soweit gehen, dass man ihnen die Taufe ihrer Kinder verweigert oder auch die Nutzung kirchlicher Gebäude für ihre Trauung.

¹ DEPARTMENT OF STATISTICS, REPUBLIC OF SOUTH AFRICA: *Youth graduate unemployment rate increases in Q1:2019* (online unter: statssa.gov.za/?p=12121; eingesehen am 09.11.2021).

² Malan NEL: *Youth Ministry. An Inclusive Missional Approach*, Kapstadt: Aosis 2005, S. 79 (Original englisch, dt. durch Ü.).

³ David JONES: *Ecumenism*, Pietermaritzburg (RSA): Cluster Publications, S. 71.

Die zweite Herausforderung besteht darin, dass die Jugendverbände als eine Art „Sprungbrett“ für andere Aufgaben in der Kirche betrachtet⁴ und eher als eine Durchgangsstation behandelt werden. Das könnte damit zusammenhängen, dass vielfach das Jugendalter als Übergangsphase zwischen Kindheit und Erwachsenenalter angesehen wird. Die Jugendverbände werden so zur Vorbereitungsinstitution, die die jungen Menschen für die Mitarbeit in anderen Einrichtungen der Kirche – Frauenarbeit, Männerarbeit oder sogar die Seniorenarbeit – „ausbildet“. Meiner Meinung nach sind indessen alle Dienste in der Kirche gleichrangig.

Jones' Begriffsbestimmung von „Kirche“ umfasst nicht nur den „Gottesdienstort“. Im Neuen Testament wird für „Kirche“ das griechische Wort *ἐκκλησία* (*ekklesiá*) verwendet, das im Wortsinn eine „berufene Versammlung“ bezeichnet.⁵ Jones macht ferner darauf aufmerksam, dass das Neue Testament die Kirche als Leib Christi bestimmt (1. Korinther 12,27).

Eine Kirche ist also zum einen eine Gemeinschaft einzelner lebender Mitglieder (1. Korinther 12,20) und gleichzeitig eine Gemeinschaft, die ihr Vertrauen auf den einen, wahren Gott in Christus Jesus setzt⁶. Dennoch hält Jones diese Bestimmung für zu spirituell, weil Menschen unter „Kirche“ normalerweise nicht diese Dinge verstehen – wir nehmen die verschiedenen Kirchen ja zunächst als menschlich-allzumenschliche Organisationen wahr, voneinander getrennt durch Mauern des gegenseitigen Verdachts und der Bitterkeit seit Jahrhunderten gepflegter Vorurteile, Missverständnisse und des Versäumens eines wahrhaft christlichen Umgangs miteinander.⁷

Was Jones damit deutlich zum Ausdruck bringt, ist die Tatsache, dass die Kirche vom Tun sündiger Menschen geprägt ist und deshalb nicht vollkommen sein kann. Eben wegen unseres Wesens als Sünder ist die Kirche nicht außerhalb der Sünde. Althaus zitiert die Aussage Martin Luthers:

„Wer Christum finden soll, der muß die Kirche am ersten finden. Nun ist die Kirche nicht Holz und Stein, sondern der Haufe christgläubiger Leute, zu der muß man sich halten und sehen, wie die glauben, die haben Christum gewißlich bei sich.“⁸

Mit anderen Worten: die Kirche ist eine christuszentrierte Gemeinschaft. Im Glauben der Kirche ist Christus selbst gegenwärtig.

⁴ NEL (s.o. FN 2), S. 57.

⁵ JONES (s.o. FN 3), S. 71.

⁶ Ibid.

⁷ A.a.O., S. 72.

⁸ Paul ALTHAUS: *Die Theologie Martin Luthers*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 1962, S. 249 zit. WA 10 I/1,140,8.14f.

Jones deutet die Kirche sowohl als menschliche Organisation wie auch als Sakrament⁹. Sie ist eine menschliche Organisation, weil sie eine Versammlung menschlicher Individuen mit ihren Defiziten ist. Es gilt daher: „Das institutionstheoretische Modell zeichnet die Kirche als zusammenhängende Organisation mit einer gottgegebenen Hierarchie und einer von Gott garantierten Rechtgläubigkeit.“¹⁰ Wenn wir Christus in den Mittelpunkt stellen, wird dadurch auch klar, dass die Kirche ebenso eine göttliche Stiftung ist.

Dieses Modell von Kirche als einer menschlichen Organisation mit einer Hierarchie bewirkt eine theologisch kreative Spannung. Es spiegelt nämlich auch ein Klassendenken wider, da in der Kirche der Klerus üblicherweise gegenüber den Laien als höhergestellt gilt, so dass letztere oft als passiv wahrgenommen werden.¹¹ Alles ist auf die ordinierten Amtsträger hin zentriert, da sie als Autoritäten gelten, die Laien sollen gehorchen. Ein solches kleruszentriertes Modell zerstört aber den Gedanken des „Priestertums aller Gläubigen“. Innerhalb eines solchen Modells könnte die Vorstellung aufkommen, dass der Klerus mehr Macht hat als alle Gläubigen in der Glaubensgemeinschaft.

Insoweit hat dieses Modell auch zur Folge, dass die Laienschaft gleichgültig und passiv werden kann, bis dahin, dass Nichtordinierten nicht zugetraut wird, ihre je eigenen Talente zu entdecken und freizusetzen, mit denen sie am Dienst der Kirche teilhaben können.¹² Auch deshalb fühlen sich die Mitglieder der Jugendverbände oft nicht richtig von der Kirche anerkannt. Ihre Funktion wird darauf beschränkt, dass sie im Gottesdienst sind, und wenn eine Veranstaltung in der Gemeinde stattfindet, erwartet man von ihnen, dass sie danach aufräumen ...

Tatsächlich sollte aber der Leib Christi am kirchlichen Dienst voll und ganz beteiligt sein. Wenn jedes getaufte Mitglied der Versammlung Gottes ganz teilhat, wird Gottes Reich sicher schnell wachsen. In der Versammlung Gottes gibt es keine passiven Zuschauer, jeder und jede ist eingeladen, sich aktiv beim Dienst einzubringen. Dieser Dienst ist inklusiv und lädt alle ein: Männer, Frauen und Kinder. Damit ist der Dienst nicht nur an einige auserlesene Individuen gebunden. Auch wenn es in der Kirche verschiedene Titel und Funktionen gibt, haben alle Mitglieder, was den Dienst betrifft, eine gleichrangige Rolle.

Jones betrachtet andererseits die Kirche als sakramental, weil sie in den „inneren und äußeren geistlichen Bereichen“ zu verorten ist. Als

⁹ JONES (s.o. FN 3), S. 71.

¹⁰ A.a.O., S. 77 (*Orig. englisch, dt. durch Ü.*).

¹¹ Ibid.

¹² A.a.O., S. 100.

„inneren geistlichen Bereich“ bezeichnet er alle Orte, wo man den Heiligen Geist erkennen kann, als „äußeren geistlichen Bereich“ die, wo der Geist im Tun von Christen sichtbar wird.¹³ Schon lange bevor Christen in den Dienst einbezogen werden, wirkt der Heilige Geist inmitten des Gottesvolkes. Der Dienst der Kirche wird durch den Heiligen Geist ermutigt und gestärkt, ohne die Leitung des Heiligen Geistes kann es den Dienst der Kirche nicht geben.

Sowohl der organisationstheoretische als auch der sakramentale Ansatz, „die Kirche“ zu beschreiben, tragen etwas dazu bei, den Dienst der Kirche zu deuten: Im Gegensatz zur organisationstheoretischen Deutung betrachtet ein sakramentales Verständnis der Kirche Ordinierte und Nichtordinierte als gleichrangig. Jones hebt hervor, dass dieses Modell die Sakramentalität der Kirche unterstreicht und daher ihr gesamter Dienst dadurch wirksam wird, dass er die Gnade kommuniziert. Die Kirche muss also Verwandlungskraft haben, Menschen stärken und vereint sein. Sie sollte eine Gemeinschaft sein, in der die Menschen ihre gottgegebenen Gaben zur Anwendung bringen dürfen.¹⁴

Der geistliche Rang der Nichtordinierten ergibt sich aus diesem Modell, weil alle Mitglieder ermutigt werden, ihre Talente zu entdecken. Das ist anders als beim organisationstheoretischen Modell, welches eine Zweiteilung zwischen Ordinierten und Nichtordinierten schafft. Da die Aufgabe des ordinierten Amtes im sakramentalen Modell vor allem darin besteht, die Mitglieder zu motivieren und zuzurüsten, folgert Jones, dass dieses Modell den Dienst Christi abbildet: In Jesus Christus ist jedes Gemeindeglied gleich wichtig, niemand steht über dem anderen. Daher werden auch Genderschranken abgebaut, da Männer und Frauen gleichermaßen eine wichtige Rolle am Bau des Reiches Gottes haben.¹⁵

JUNGE FÜHRUNGSKRÄFTE IN DER BIBEL UND HEUTE

Die Bibel ist ein starker Referenzpunkt – aber man kann sie zu beidem benutzen: die Menschen zu stärken oder sie kleinzuhalten. Auch aus diesem Grund kam es zu vielen Diskussionen, ob sie nun das inspirierte Wort Gottes ist oder nicht. In der Kirche wurde die Bibel vor allem aus einer männlichen Perspektive verwendet, gelehrt und gepredigt. Wallace geht davon aus, dass Probleme der Schriftauslegung immer auch mit der Logik und dem Geschick der Ausleger zu tun haben. Das ist deswegen so, weil

¹³ A.a.O., S. 76.

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Ibid.

„wir können sie nutzen, um Gottes Wort mit unseren eigenen Gedanken zu überdecken, oder wir können sie nutzen, um unsere Gedanken dem Wort Gottes zu unterwerfen“.¹⁶

Die Bibel wurde in der Geschichte als Machtmittel verwendet, um Frauen und junge Menschen von Führungspositionen in der Kirche fernzuhalten. Conradie erinnert daran, dass die Bibel stets der Ausgangspunkt für die Festlegung von Normen, Werten und ethischen Regeln in der Kirche war¹⁷. Von daher kommt Pierre zu der Forderung, dass Theologen bei der Schriftauslegung immer drei hermeneutische Zugangsweisen einbeziehen müssen: Die Verfasserschaft des Textes, den Kontext, in dem er geschrieben wurde und die Ersthörerschaft, für die er geschrieben wurde¹⁸. Dieses Vorgehen hilft den heutigen Leserinnen und Lesern, den „kulturellen Graben“ zwischen uns und den ursprünglichen Rezipienten nachzuvollziehen. Trotzdem ist richtig: „Niemand kann vorurteilsfrei an einen Text herangehen, denn wir sind als Menschen endlich und gehören je einer eigenen Kultur und einer ganz bestimmten Gesellschaft an“.¹⁹ Nel weist darauf hin, dass bei der Erarbeitung der Rolle von Kindern und jungen Menschen in der Bibel diese nicht auf eine fundamentalistische Weise verstanden werden darf.²⁰

Insgesamt müssen wir also die biblischen Texte zum Thema mit Beachtung auswählen. In der Bibel gibt es Geschichten, wie Gott mit Kindern und jungen Menschen einen Bund schließt. Was außerdem offensichtlich ist, ist die Sicht, dass Kinder eine Belohnung und ein Segen Gottes sind (Psalm 127; Psalm 128). Außerdem will Gott in besonderer Weise eine Beziehung zu Kindern aufbauen – weil er der Gott ihrer Eltern ist, will er auch ihr Gott sein (1. Mose 17,7). Gott ruft auch junge Menschen in seinen Dienst: Josia wurde mit acht Jahren König. Seine Aufgabe war es, die widerspenstige Nation zu Gott zurück zu bringen. Der Prophet Jeremia war erst 17 Jahre alt, als er von Gott berufen wurde (Jeremia 1,4-8). Auch Samuel war bei seiner Berufung noch jung, etwa 12 bis 13 Jahre alt, und David wurde als Teenager berufen. Im Neuen Testament zeigt Jesus, wie

¹⁶ Ronald S. WALLACE: *On the Interpretation and the Use of the Bible. With Reflections on Experience*, Edinburgh: Scottish Academic Press 1999, S. 46 (*Orig. englisch, dt. durch Ü.*).

¹⁷ Ernest M. CONRADIE: *Angling for Interpretation. A first introduction to public, theological and contextual hermeneutics*, Stellenbosch: Sun Press 2008, S. 3.

¹⁸ Simone St. PIERRE: *The Struggle to serve. The ordination of women in the Roman Catholic Church*, Jefferson (NC): McFarland & Co. 1994, S. 52.

¹⁹ Thomas R. SCHREINER: *Women in Ministry: Another Complementarian Perspective*, in: James L. BECK ET AL. (EDS.): *Two views on women in ministry*, Counterpoints. Bible and Theology 12, Grand Rapids (MI): Zondervan 2001), S. 178 (*Orig. englisch, dt. durch Ü.*).

²⁰ NEL (s.o. FN 2), S. 52.

wichtig Kinder für eine Gesellschaft sind, die diese Einsicht schon vergessen hat. Durch das Wirken Jesu wird uns erst richtig deutlich, wie Gottes Beziehung zu den Kindern ist. Jesus stärkte die Kinder und schützte ihre Rechte gegen alle, die Kinder für unbedeutend hielten (Matthäus 18,1-14; 19,13-15)²¹. Nach Apostelgeschichte 21,9 erhalten sogar unverheiratete Töchter die Gabe der prophetischen Rede und Kinder waren offenkundig aktive Gottesdienstteilnehmer, da sie in Epheser 6,1 und Kolosser 3,20 direkt angesprochen werden.

Trotz dieser doch recht eindrücklichen biblischen Beleglage fühlen sich die Jugendverbände oft vernachlässigt, auch durch ihre Pastorinnen und Pastoren. Dass Jugendveranstaltungen nicht unterstützt werden, liegt oft daran, dass kein Geld vorhanden ist. Die Jugendverbände können also keine – für sie unerschwingliche – Unterbringung bei Konferenzen buchen und erhalten von ihren Pfarrpersonen oft nicht einmal ein Zeichen der Wertschätzung. Daher empfinden sie es so, dass die Amtskirche eben die Verbände unterstützt, die auch so finanziell lebensfähig wären. Tatsächlich ist in den Protokollen der Kirchenleitung festgehalten: „Es bestehen nach wie vor außerordentliche finanzielle Herausforderungen; die Kirchenleitung wird bei der Lösung dieser Frage behilflich sein.“

„TRANSFORMATIONALE FÜHRUNG“ ALS MODELL FÜR JUNGE FÜHRUNGSKRÄFTE

Es kann kein Zweifel daran bestehen, dass die jugendliche Identität und die Jugendkulturen letztlich auf die Abgrenzung Jugendlicher von der Leitkultur zurückgehen, vor allem wenn junge Menschen sich ausgeschlossen und damit gezwungen fühlen, sich ihre eigenen Räume zu schaffen.²² Dass Frauen und junge Menschen ins Hintertreffen geraten, liegt daran, wie manche Wissenschaftler „Führung“ und Macht beschreiben. Deventer z.B. definiert „Führung“ als „jedwede Form von Herrschaft, wobei die untergeordnete Person die Anweisungen und die Kontrolle mehr oder weniger widerspruchslos hinnehmen muss“.²³ Angesichts der stereotypen Genderzuschreibungen wird eine Frau, die ihre Rolle als Führungskraft mit derselben Autorität und Kraft wie ein Mann ausübt, in der Regel unfair beurteilt, sie gilt als herrisch, grob, zickig, rüpelhaft oder „pheke“, ein

²¹ A.a.O., S. 61f.

²² A.a.O., S. 14.

²³ Vasi van DEVENTER / Mapula MOJAPPELO-BATKA: *A Student's A-Z Psychology*, Kapstadt: Interpak Books 2013, S. 1 (*Orig. englisch, dt. durch Ü.*).

Schimpfwort aus der Setswana-Sprache, dass die Frau wie ein Mann agiert oder Männerhosen anziehen will.

Nach der Verfassung der ELCSA sind die Führungskräfte der Jugendverbände geborene Mitglieder der Leitungsgremien auf allen Ebenen, jedoch ohne Stimmrecht. Dass Frauen und junge Menschen, die sich in der Kirche einbringen, keine strategischen Zentralfunktionen innehaben, ist traurig.²⁴ Alle Bischöfe der ELCSA sind Männer und auch die Kirchenleitung der Zentraldiözese ist ein reiner Männerverein. In der ELCSA sind also Frauen und Jugendliche offensichtlich ohne jede Stimme in den Entscheidungsgremien. Eine emanzipierte ELCSA wird erst möglich sein, wenn Frauen und junge Menschen Hand in Hand dafür kämpfen, dass ihre Stimmen gehört werden.

Oft sagt man, „die Jugend“ sei „die Kirche von morgen“ – und weil die jungen Menschen ja „die Kirche von morgen“ sind, werden sie in der Gegenwart erst einmal in den Hintergrund geschoben. Ich erinnere mich lebhaft daran, dass in der Gemeinde, in der ich Pfarrer war, eine Stelle im Finanzausschuss zu besetzen war. Wir mussten jemanden vorschlagen und kamen überein, eine junge Frau auszuwählen. Die Kirchenverfassung hat zudem die eindeutige Bestimmung, dass diese Stelle mit einer Person zu besetzen ist, die über die nötigen Fähigkeiten und Kenntnisse verfügt. Die junge Frau, die wir im Blick hatten, hatte eine Ausbildung als Finanzbuchhalterin, aber sie wurde nicht deswegen berufen, sondern eben, weil sie jung war – mit der klaren Zusage, dass sie auf eine zukünftige Führungsaufgabe in der Kirche weiter entwickelt werden soll. Das ist genau das Problem: Diese junge Frau und andere junge Menschen werden darauf entwickelt, in Zukunft Leitungsfunktionen wahrzunehmen, aber man gibt ihnen nicht die Chance, *heute* führend tätig zu sein.

Lee zeigt, dass christliche Führungsaufgabe zwei Dimensionen aufweist. Zum einen geht es um das Individuum und darum, dessen Glauben zu stärken. Zum anderen aber um die ganze Gemeinschaft und darum, Einzelpersonen dazu zu berufen, sich durch Evangelisation, Sozialarbeit und (Gottes-)Dienst um die Nöte der Menschen zu kümmern.²⁵

Hewitt macht deutlich, dass heutzutage Führungskräfte oft entweder die Zeichen der Zeit nicht richtig lesen oder nicht wahrnehmen, was hier und heute das Evangelium unseres Herrn und Heilands ist²⁶, zudem mahnt

²⁴ Z.B. haben in den Entscheidungsgremien der Ostdistrikte und der Zentraldiözese nur Männer das Wahlrecht.

²⁵ Harris W. LEE: *Effective Church Leadership. A Practical Sourcebook*, Minneapolis (MN): Augsburg Fortress 1989, S. 28.

²⁶ Roderick R. HEWITT: *Transforming Leadership*, London: Council for World Mission 1996, S. 17.

er an, dass die Kirche samt ihren Führungskräften es bewusst wahrnehmen muss, wenn die Gesellschaft gewisse grundsätzliche Verschiebungen hinsichtlich der Grundwerte und im Lebensstil erfährt. Schon aus diesen Gründen braucht die Kirche Führungskräfte, die durch das Modell der transformationalen Führung Veränderungen bewirken können. Junge Menschen können die Träger des erforderlichen Wandels sein.

„Theoretische“ Bearbeitungen von Transformation lassen sich im Alten wie im Neuen Testament entdecken. In den Schöpfungsgeschichten der Genesis sehen wir, dass Gott selbst grundlegende Wandlungsprozesse bewirkt, indem er das Chaos in Ordnung verwandelt (1. Mose 1+2). Wir lesen auch von Propheten wie Amos, der die Denkschemata und die Bereitschaft zur Zuwendung der Menschen verändern will. Die prophetische Botschaft richtet sich auf Buße und Umkehr und darauf, das eigene Denken und Handeln zu ändern.²⁷

Im Neuen Testament können wir Jesus als transformationale Führungskraft wahrnehmen, denn er hinterfragt das Bestehende und ruft zu radikaler Erneuerung, zu einer neuen Moral und einem veränderten Glaubensverständnis auf.²⁸ Dieser Aufruf zum Wandel wird z.B. in der Bergpredigt in seinen Worten deutlich: „Ihr habt gehört, dass zu den Alten gesagt ist ... ich aber sage euch“ (Matthäus 5,21f.). Offensichtlich waren diese Worte und der Aufruf zu einer radikalen Neuorientierung eine Provokation für das Volk und seine Anführer.²⁹ Seine Jünger in die Welt hinaus zu senden war ebenfalls ein Zeichen für transformationale Führung.

Es ist deutlich, dass transformationale Führungskräfte – wie Jesus selbst – für den Wandel stehen. Sie sehen ihre Aufgabe nicht darin, den Status quo zu pflegen oder zu bewahren. Im Gegenteil will Jesus das verändern, was „immer schon“ auf der Tagesordnung steht, wie wir z.B. aus Matthäus 5,38-42 entnehmen.³⁰

DAS PATRIARCHAT IN DER KIRCHE UND IN EINER WELT IM WANDEL

Das Wort „Patriarchat“ kann wörtlich genommen werden als „die Herrschaft des Vaters“, es bezeichnet ein System, das die Idee hochhält und als Norm bestimmt, dass Männer im Haus ebenso das Sagen haben wie in der Kirche, der Gesellschaft, in Politik und Wirtschaft. Knapp zusam-

²⁷ Philip V. LEWIS: *Transformational leadership. A new model for total church involvement*, Nashville (TN): Broadman & Holman 1996, S. 7.

²⁸ A.a.O., S. 7f.

²⁹ LEE (s.o. FN 25), S. 32.

³⁰ Ibid.

mengefasst, ist das ein System, das Männern die Herrschaft über Frauen und Kinder zuspricht. Indessen weist Rackozy darauf hin, dass nicht alle Männer das Privileg einer Machtstellung haben, z.B. sind homosexuelle und arme Männer ausgeschlossen.³¹

Das patriarchale System in den antiken Gesellschaften Griechenlands und Roms machte die Männer als Haushaltsvorstände zu Herren der Frauen, Kinder, Sklaven und Konkubinen in ihrem Oikos. Man kann sagen, dass das Patriarchat ein Unterdrückungsmechanismus zugunsten von Ehemännern, politischen Machthabern und Arbeitgebern ist – bis dahin, dass Jungen lernen, Mädchen herumzukommandieren. In der jüdischen Kultur war die Familie in der Gesellschaft ein wichtiges Gut. Auch hier bestand ein hierarchisches System, das den Ehemann oben an setzte, dann kam seine Frau, dann die Kinder – Jungen erst, dann die Mädchen – und die Sklavinnen und Sklaven. Die Erziehung, die die Jungen genossen, war bestimmend dafür, wie sie die Mädchen behandelten.³²

Durrheim geht davon aus, dass das Patriarchat durch die Begriffe Androzentrismus, Ausgrenzung und gewaltsame Unterdrückung charakterisiert werden kann.³³ Wegen Androzentrismen neigt die Welt dazu, sich auf Männer zu konzentrieren, in vielen Kulturen herrschen Normen und Werte, die Männer gegenüber Frauen bevorzugen. Diese Normen und Werte grenzen dann die Weltsicht von Frauen aus, indem ihre Beiträge und Perspektiven schlichtweg und ergreifend nicht zu Wort kommen.³⁴

Frauen werden oft nur in der Verbindung zu den Männern in ihrem Leben genannt und in Bezug auf sie definiert – Väter, Ehemann oder Kinder³⁵. Das liegt daran, dass sie nach der Vorstellung der geltenden Norm keine eigenständigen Persönlichkeiten darstellen. Sie werden als Eigentum der jeweiligen Männer betrachtet, was ihre Beiträge als eigene Menschen in den Hintergrund schiebt. Im vorliegenden Zusammenhang wird das zum Beispiel dadurch anschaulich, dass eine Pfarrerin, die mit einem Pfarrer verheiratet ist, als *mma moruti* („Frau des Pfarrers“) bezeichnet wird, während im umgekehrten Fall der Mann nie *Ntate Moruti wa Mamoruti* („Pfarrer, der mit einer Pfarrerin verheiratet ist“) genannt wird.

³¹ Susan RAKOCZY: *In Her Name. Women Doing Theology*, Pietermaritzburg (RSA): Clusters Publications, 2004, S. 78.

³² Steven J.L. Croft: *Ministry in three dimensions. Ordination and Leadership in the Local Church*, London: Darton, Longman & Todd 1999, S. 288.

³³ Kevin DURRHEIM: *Quantitative Analysis*, in: Martin Terre BLANCHE / Kevin DURRHEIM / Desmond PAINTER (EDS.): *Research in Practice: Applied Methods for the Social Sciences*, Kapstadt: UCT Press 2006, S. 96–122, S. 102.

³⁴ Ibid.

³⁵ Ibid.

In manchen Zusammenhängen können Frauen nicht einmal für sich selbst sprechen, in ihren Angelegenheiten ergreifen Männer das Wort für sie. Zum Beispiel spricht bei Beerdigungen in Botswana immer ein Mann die Dankesworte. Wenn in der Familie kein Mann in der Lage ist, öffentlich zu sprechen, dann bittet die Familie einen Mann aus der näheren Bekanntschaft, diese Aufgabe zu übernehmen. Auch das fördert die Unterdrückung von Frauen ...

Die Welt schaut aber auf die Verfassung der Republik Südafrika und betrachtet sie als Musterbeispiel in der Art, die Gleichheit aller Bürgerinnen und Bürger zu stärken und voranzubringen:

„Der Staat darf niemanden ungerechtfertigt direkt oder indirekt benachteiligen aufgrund eines oder mehrerer Gründe, einschließlich der Rasse, des biologischen oder sozialen Geschlechts, der Schwangerschaft, des Familienstands, der ethnischen oder sozialen Herkunft, der Hautfarbe, der sexuellen Ausrichtung, des Alters, einer Behinderung, der Religion, des Glaubens, der Weltanschauung, der Kultur, der Sprache und der Geburt.“³⁶

Die Menschenrechtserklärung der Verfassung stellt also die Gleichheit aller klar heraus. Diese Gleichheit für alle Bürgerinnen und Bürger ist so schon in der Bibel angelegt, wenn Paulus schreibt: „Hier ist nicht Jude noch Grieche, hier ist nicht Sklave noch Freier, hier ist nicht Mann noch Frau; denn ihr seid allesamt einer in Christus Jesus.“ (Galater 3,28)

Durch die Taufe sind wir im Dienst an Gott und dem Nächsten vereint. Die Taufe ist ein grundlegender Neuanfang, der alle Getauften zur Teilhabe an diesem Dienst befähigt. Gott selbst gibt seinem Volk den Auftrag zu diesem Dienst. Ein Leib kann niemals ohne verschiedene Glieder existieren und daher wird auch die Kirche ohne diese Glieder nicht richtig funktionieren können. Daher argumentiert Paulus: „Das Auge kann nicht sagen zu der Hand: Ich brauche dich nicht; oder wiederum das Haupt zu den Füßen: Ich brauche euch nicht.“ (1. Korinther 12,21). Das heißt auf den Punkt gebracht: Ältere und Jüngere brauchen einander und das bedeutet, dass man sich gegenseitig etwas zutrauen soll.

Die Verfassung der Republik Südafrika ist die höherwertige Rechtsnorm, die alle Verfassungen der anderen Körperschaften, einschließlich der der ELCSA bricht. Ungeachtet dieses machtvollen Rechtsinstruments scheinen patriarchale Tendenzen in Kirche und Gesellschaft immer noch in voller Blüte zu stehen. Ich weiß das schon deswegen so genau, weil ich

³⁶ Verfassung der Republik Südafrika, Buch 2 („Bill of Rights“) Nr. 9. Eine offizielle deutsche Übersetzung existiert nicht, daher dt. durch Ü. Das englische Original unterscheidet „sex“ und „gender“ (*Anm. d.Ü.*).

in einem Kontext aufgewachsen bin, in dem Mädchen und Jungen unterschiedliche Rollen hatten: Der Platz eines Mädchens war in der Küche und der eines Jungen draußen, im Garten. Kisémbó bemerkt dazu: „Wenn ein Mann seiner Frau bei der Hausarbeit hilft, verliert er allen Respekt, alle anderen – Männer und Frauen – haben gegenüber so einem Mann große Vorbehalte“.³⁷ Diese Haltung ist immer noch gang und gäbe. Das Sprichwort „*Mosadi o goga monna ka nko*“ entspricht der deutschen Redensart: „sie führt ihn an der Nase herum“ und bezeichnet einen Mann, der so schwach ist, dass seine Frau ihn herumkommandieren kann.

SEXISMUS IM GOTTESDIENST

Wie oben bemerkt, hat das Thema sowohl theologische wie auch praktische Aspekte. Theologie entspringt ja der Lebenswelt der Menschen. Senn drückt das so aus: „In der Theologie geht es um Sprache, weil Gott mit uns in, mit und unter menschlichen Sprachen kommuniziert“³⁸ und meint damit das „sichtbare Wort“ ebenso wie das gesprochene. Er fährt fort, dass es für die theologische Liturgik entscheidend ist, genau hinzusehen, wie wir Gott und einander in der liturgischen Versammlung anreden. In unserer Gemeinde zum Beispiel wird Gott mit dem Pronomen „er“ angesprochen und die Kindergottesdientkinder stellen sich Gott meist als alten Mann mit Bart vor. Unsere Predigten und Liturgien zeichnen einen männlichen Gott. Zum Beispiel sagt der Liturg bei der Präfation zum Heiligen Abendmahl „der du am Stamm des Kreuzes jedermann Erlösung gegeben hast“³⁹. „Jedermann“ sollte doch heißen „allen Menschen“. Während der liturgischen Stücke im Gottesdienst werden alle Gemeindeglieder, einschließlich der Frauen als „Brüder“ bezeichnet. Kirchenlieder sprechen vom „Glauben unserer Väter“, nicht etwa vom „Glauben unserer Eltern“ (oder „Vorfahren“). Die Vorstellung, dass Gott männlich sei, hatte zur Folge, dass Männer – mehr als Frauen – als gottähnlich angesehen wurden und Frauen sich also den Männern unterordnen sollten.

Bei unseren Versuchen, das Vater-Sein und Mutter-Sein Gottes zu verstehen, müssen wir die Sprache der Bibel in ihrer doppelten Ausdrucksweise ernst

³⁷ Benezéri KISEMBO ET AL: *African Christian Marriage*, Nairobi (Kenia): Paulines Publications Africa 21998, S. 121.

³⁸ Frank C. SENN: *Christian Liturgy. Catholic and Evangelical*, Minneapolis (MN): Augsburg Fortress 1997, S. 40 (*Orig. englisch, dt. durch Ü.*).

³⁹ *Dt. durch Ü.*, das Original hat „mankind“, was hier mit „jedermann“ wiedergegeben wird. Analoges gilt für die folgenden Beispiele (*Anm. d. Ü.*).

nehmen: Sie ist sowohl symbolisch als auch metaphorisch.⁴⁰ Sumner betont jedoch, dass man biblische Metaphern nicht einfach beiseiteschieben darf, da sie uns etwas über Gott sagen wollen. Dabei dürfen wir nicht vergessen, dass wir als Menschen Gott immer nur unvollständig erfassen können.⁴¹

Wenn wir Gott entweder als „Vater“ oder als „Mutter“ benennen, sollte uns das keineswegs zu der Annahme verleiten, dass Gott weiblich und / oder männlich sei: Gott ist keine biologische Entität. Manche Traditionalisten verschließen die Augen vor Texten, die Gott „Mutter“ nennen oder als mütterlich beschreiben. Sie halten an der Männlichkeit Gottes fest, da sie glauben, dass Gott voll und ganz Mann ist. Dabei stellen sie sich auf den Standpunkt, dass die Bibel Gott normalerweise in männlichen Begriffen beschreibt, zum Beispiel „Herr“, „König“, „er“, „*abba*“⁴². Es ist allerdings unredlich, wenn man behauptet, es gäbe überhaupt keine Texte, die von der Mütterlichkeit Gottes sprechen. Gott wird beschrieben als der „Gott, der dich geboren hat“ (5. Mose 32,18), als jemand, der tröstet, „wie einen seine Mutter tröstet“ (Jesaja 66,13), als Frau, die ihren verlorenen Silber Groschen sucht (Lukas 15,18-10)⁴³. Umgekehrt dürfen wir aber auch nicht außer Acht lassen, dass Jesus Gott als „Vater“ anredet – müssen dabei aber stets bedenken, dass Gott „Vater“ zu nennen nicht zwangsläufig bedeutet, dass er männlich ist. Es handelt sich hier ja um metaphorische Redeweise. Die Väterlichkeit Gottes sollte offen sein für

„Verbesserung, Bereicherung und Vervollständigung durch andere Symbolformen, wie Mutter, Bruder, Schwester und Freund. Die Bibel selbst gibt uns, wie wir gesehen haben, genügend Hinweise auf diese Offenheit, so daß wir auch von mütterlichen Zügen in Gott sprechen dürfen.“⁴⁴

Belleville betont in diesem Zusammenhang, dass unsere menschliche Sexualität nicht unterdrückt werden sollte, weil dies der Verleugnung unseres Menschseins gleichkäme.⁴⁵

⁴⁰ Sarah SUMNER: *Men and Women in the Church. Building Consensus on Christian Leadership*, Downers Grove (IL): InterVarsity Press 2003, S. 115.

⁴¹ A.a.O., S. 116.

⁴² Willem A. VISSER'T HOOFT: *Gottes Vaterschaft im Zeitalter der Emanzipation*, Frankfurt a.M.: Evangelisches Verlagswerk 1982, S. 151f.

⁴³ A.a.O., S. 162-168.

⁴⁴ A.a.O., S. 168.

⁴⁵ Linda L. BELLEVILLE: *Women Leaders and the Church: 3 Crucial Questions*, Grand Rapids (MI): Baker Books 2000, S. 98.

ZUSAMMENFASSUNG

Wenn wir über „Führung“ sprechen, kommen wir nicht umhin, auch über „Macht“ nachzudenken. Macht gehört zur Führung dazu und ohne sie kommt nichts in Gang. Jesus selbst war erfüllt von der „Vollmacht“ des Heiligen Geistes und nutzte sie, um andere Menschen zu „ermächtigen“⁴⁶

Die Kirche muss genau darüber nachdenken, wie sie mit Macht und Autorität umgeht. Dann wird sie schnell erkennen, dass wir „Haushalter“ sind, die ihre Macht nutzen, um zu organisieren, zu managen, Dinge auf den Weg zu bringen und zu lehren.⁴⁷ In diesem Beitrag rege ich an, dass auch junge Menschen solche „Haushalter“ mit Machtbefugnissen sein sollten, die sie dazu nutzen, andere Menschen hinsichtlich ihres Selbstvertrauens und ihrer Kompetenzen zu entwickeln.⁴⁸

Offensichtlich sind junge Führungskräfte ein Thema, das sowohl die Kirche als auch die Gesellschaft angeht, denn die Kirche ist ja ein Ausschnitt und Abbild der Gesellschaft, deren Teil sie ist. Das Thema der Geschlechtergleichberechtigung ist eine Herausforderung, der sich die Kirche stellen muss, da sie gerufen ist, die Welt zu verändern, nicht sich an sie anzupassen. Dazu gehört auch, sich zu hinterfragen, wie wir eigentlich theologisch arbeiten: Offensichtlich sind Männer und Frauen gleichermaßen zu Gottes Ebenbild geschaffen. An Jesus und seinem Wirken sehen wir, dass er alle Einstellungen ablehnte, die mit Überordnung und Unterordnung zu tun haben. Ich fordere daher in diesem Beitrag, dass die Kirche sich die Aufgabe auf die Fahnen schreibt, Vorreiterin dieses gesellschaftlichen Wandels zu sein. Ihre Aufgabe ist es, auf die Verwirklichung einer gleichberechtigten Gesellschaft hinzuarbeiten. Die nüchterne Statistik zeigt, dass Frauen und junge Menschen zwar gelegentlich Führungspositionen einnehmen, aber deutlich unterrepräsentiert sind. Sie bilden zwar die klare Mehrheit in den Gemeinden, sind aber in den Führungsgremien höchstens durch ein oder zwei Personen vertreten. Dies liegt vermutlich daran, dass die meisten von ihnen nicht mit feministischen Ansichten vertraut sind und so ungewollt gegen ihre eigenen Interessen handeln.

⁴⁶ Engl. „empower“ wird sonst mit „stärken“ o.ä. wiedergegeben, hier soll das Wortfeld „power - empower“ angedeutet werden (*Anm. d. Ü.*).

⁴⁷ LEE (s.o. FN 25), S. 82.

⁴⁸ A.a.O., S. 83.

EMPFEHLUNGEN

Mein dringender Rat ist, dass die Kirche ernst nimmt, dass Frauen und junge Menschen zum Ebenbild Gottes geschaffen sind und damit *per se* dafür gesorgt werden muss, dass sie Anteil an allen Funktionen und Gremien in der Kirche haben. In Matthäus 28 lesen wir, dass Frauen die ersten Auferstehungszeuginnen waren.⁴⁹ In jener Zeit galt die Zeugenaussage einer Frau nichts, aber gerade dieser Bibeltext ist gleichsam ein Paradigmenwechsel hinsichtlich der Rolle der Frau.

Zweitens empfehle ich Workshops für Frauen, in denen sie lernen, Vertrauen in sich selbst und andere zu entwickeln. Ein solcher Workshop ist überall dort erforderlich, wo es gilt, Frauen und Kinder aus patriarchalen Ideologien zu emanzipieren. Der Workshop schafft dann Räume, in denen sie ihre Meinung frei und ohne Furcht sagen können. Darüber hinaus muss theologische Bildung vermittelt werden, die Frauen befähigt, ihr Potential und die ihnen von Gott geschenkten Talente zu entdecken. Solche Plattformen sollten dann letztlich Frauen aus unterdrückenden Verhältnissen und Ideologiefallen befreien. Ein derartiges Training wird dann auch die spirituellen Gaben freisetzen, die junge Menschen in der Taufe erhalten haben. Die Jugendverbände, die ja auch eine moralbildende Instanz sind, sind auch der entscheidende Ort dafür, dass Mädchen so früh wie möglich gefördert und gestärkt werden.

Die Kirche muss drittens Programme und politische Linien aufsetzen, die sicherstellen, dass Frauen und junge Menschen selbstverständlich Teil der entscheidungsetzenden Strukturen werden, indem sie sie und ihre Kompetenzen gezielt fördert und dafür sorgt, dass diese Strukturen die Teilhabe von Frauen und jungen Menschen sicherstellt. Der LWB hat zum Beispiel eine Quote von je 40% für Frauen und Männer und 20% für junge Menschen, die ELCSA sollte dafür sorgen, dass diese Geschlechter- und Generationenteilhabe hier ebenfalls umgesetzt wird.

Und abschließend: Inklusive Sprache ist nicht nur ein formales Ersetzen von Wörtern oder Satzbausteinen, sondern ein aktives Tun, das ein Umdenken in der Weise voraussetzt, wie wir über Gott sprechen.

⁴⁹ Tokunboh ADEYMO: *Africa Bible Commentary*, Grand Rapids (MI): Zondervan, S. 195.

EINE LUTHERISCHE SICHT AUF DEN ZUSAMMENHANG ZWISCHEN RECHTFERTIGUNG UND HEILIGUNG IM KONTEXT EINER GANZHEITLICHEN MISSION UNTER BERÜCKSICHTUNG DER ANWENDUNG VON GEISTESGABEN

Wilfred J. Samuel

EINFÜHRUNG: IDENTITÄT UND GLAUBENSPRAXIS

Der folgende Beitrag widmet sich der Zentralfrage, wie die lutherische Identität und Glaubenspraxis unter Berücksichtigung von Geistesgaben verstanden werden können. Identität spielt eine entscheidende Rolle bei der Festlegung, wie wir die Welt deuten und erfahren (eben von unserem christlichen Standpunkt), aber auch, wie wir die verschiedenen Chancen und Herausforderungen einordnen, die uns begegnen. Die weltweite lutherische Identität hat sich über Jahrhunderte herausgebildet und letztlich ein flexibles Modell angenommen auf dem Weg, eine Gemeinschaft von Kirchen zu werden. Im globalen Zusammenhang haben verschiedene ideologische und theologische Neuinterpretationsprozesse unterschiedliche Identitätsweisen hervorgebracht, die allesamt als lutherisch gelten dürfen und sich auf eine konservative Form, eine gemäßigte Form und eine eher liberale Form ausdrücken. Zwar sind diese Prozesse theologisch weitaus weniger komplex als die Rechtfertigungslehre, dennoch gibt es in den verschiedenen theologischen Erscheinungsformen unvermeidbar je eigene Unterschiede und Komplexitäten. Es ist offensichtlich, dass die lutherischen Bekenntnisse und Texte eine sichere Basis für das Nachdenken über die Pneumatologie bilden. Dennoch wird es schwierig, wenn die Theologie mit der Glaubenspraxis und das Wissen mit der Erfahrung in Ausgleich

gebracht werden sollen. Ich möchte hier betonen, dass wir frei und zu einem Zweck geschaffen sind: Gott hat uns die Verantwortung und den Auftrag zu einer ganzheitlichen Mission gegeben – wir sollen damit den Missionsbefehl und das Doppelgebot der Liebe erfüllen. Unsere Glaubenspraxis als Lutheraner sollte demzufolge diesen Auftrag ernst nehmen und die Anwendung der Geistesgaben als Gaben in Blick nehmen, die der Kirche von Christus durch den Heiligen Geist geschenkt sind.

Als Grundlage und Basis der lutherischen Auffassung von der Anwendung der Geistesgaben im missionalen Kontext sollten wir zunächst kurz die theologischen Verortungen der lutherischen Pneumatologie als ganzheitlichen Ansatz zur Gabe und Annahme des Geschenks der Erlösung in den Blick nehmen.

VON DER RECHTFERTIGUNG ZUR HERZENSBILDUNG: GABE UND ANNAHME DES GESCHENKS DER ERLÖSUNG

Lutherische Theologie versteht das Wirken des Heiligen Geistes in der Regel in der Begrifflichkeit von Gabe und Annahme des Geschenks der Erlösung. Die Gabe gehört dabei in den Bereich der Rechtfertigung, die „Annahme“ realisiert sich bei den so Gerechtfertigten als Prozess der Heiligung. Die Rechtfertigung ist also ein unwiederholbares Geschehen, die Heiligung ist demgegenüber ein „gestreckter Prozess“ der mit täglichen Erfahrungen zu tun hat und damit, durch den Heiligen Geist im Glauben zu wandeln, ein Prozess, der mit Taufe und Wiedergeburt beginnt.

Die Frage nach Taufe und Wiedergeburt war schon immer ein heikles Thema in tauftheologischen Debatten. Bedeutet die Taufe automatisch Wiedergeburt? Reformatorische Theologie mit ihrem Verständnis, dass die Rechtfertigung „allein aus Glauben“ und „allein aus Gnade“ geschieht, geht seit je davon aus, dass die Taufe neuschaffendes Potential in sich trägt. Für diese theologische Denkweise war dann auch die Kindertaufe kaum problematisch. Eine Theologie, die indessen die Neuschöpfung in der Taufe ablehnt, neigt demgegenüber eher zur Glaubenstaufe.

DAS WIRKEN DES HEILIGEN GEISTES: THEOLOGISCHE VERORTUNG IM LUTHERTUM

Für lutherische Theologie ist das Wirken des Heiligen Geistes normalerweise mit der Versöhnung eines Menschen mit Gott und der Gnade der Erlösung zusammenzudenken. In diesen Zusammenhang gehören theologische Themen wie Erwählung, Vereinigung mit Christus, Wiedergeburt, Bekehrung, Rechtfertigung und Heiligung.

Luther war überaus präzise in seiner Beschreibung des Wirkens des Heiligen Geistes, wie zum Beispiel aus seiner Zusammenfassung der Auslegung von Psalm 117 erhellt. Er beschloss diesen an Hans von Sternberg gerichteten Text aus dem Jahr 1530 mit der Bemerkung:

„Gott aber, unser lieber ewiger Vater, der uns durch seinen lieben Sohn und unseren Herrn und Heiland Jesus Christus so reichlich erleuchtet hat, wolle uns auch durch seinen heiligen Geist mit völligem Glauben stärken und Kraft geben, daß wir solchem Licht treulich und fleißig folgen und ihn samt allen Heiden preisen und loben mit Lehre und Leben.“¹

Es ist auffällig, wie hier theologische Kernthemen hinsichtlich des Wirkens des Heiligen Geistes eng in einen einzigen bedeutungsschweren Satz verflochten sind. Dasselbe findet sich in Art. XI der Epitome im Kontext der Erwählung: „Er verheißt dazu die Kraft und Wirkung des Heiligen Geistes, göttlichen Beistand zur Beständigkeit und ewige Seligkeit“.²

Zusammenfassend verstehen Luther und die Bekenntnisse sämtlich das Wirken des Heiligen Geistes als Gabe und Annahme des Geschenkes der Erlösung. Bei der Rechtfertigung geschieht die Gabe

„durch die Predigt des Wortes ... dass Gott dadurch seinen Willen offenbart, dass er in denen, die er auf diese Weise beruft, durch das Wort wirken will, damit sie erleuchtet, bekehrt und selig werden können. Denn das Wort, durch das wir berufen werden, ist ein Amt des Geistes.“³

Ähnlich ist es nach der erfolgten Rechtfertigung der Geist, er „gibt den Auserwählten Zeugnis davon, dass sie ‚Gottes Kinder‘ sind, Röm 8[16]“.⁴ Der Geist (Epheser 1,11-13) sorgt auch dafür, dass die Erwählten „beten und danken, werden in der Liebe geheiligt, haben Hoffnung, Geduld und Trost im Kreuz, Röm 8[25]“.⁵ Um das Thema „Wirken des Heiligen Geistes“ und seine Verortung in der lutherischen Theologie tiefer zu durchdringen, ist es hilfreich, dies unter den Leitlinien: „der Geist als Verkündiger“, „als Tröster“ und „als Befähiger“ zu untersuchen.

¹ WA 31 I,255,1-257,2; dt. nach E. MÜLHAUPT: *D. Martin Luthers Psalmen-Auslegung 3. Psalmen 91-150*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1965, S. 340.

² Epitome XI,7: BSLK 818,12-15 = BSELK 1288,10-12 (zit. nach Unser Glaube, S. 722).

³ SD XI: BSLK 1072,15-23 = BSELK 1570,25-29 (zit. nach Unser Glaube, S. 895).

⁴ A.a.O.: BSLK 1084,28f. = BSELK 1586,24f. (zit. nach Unser Glaube, S. 905).

⁵ A.a.O.: BSLK 1072,40-42 = BSELK 1570,37-1572,2 (zit. nach Unser Glaube, S. 896).

DAS WIRKEN DES GEISTES: DER VERKÜNDIGER DES EVANGELIUMS

In der lutherischen Theologie wird die „Gabe und Annahme des Geschenks der Erlösung“ zunächst als kommunikatives Geschehen beschrieben. Der Heilige Geist spielt die entscheidende Rolle bei der Darlegung des Willens Gottes (Johannes 16,5-16). Der Geist der Wahrheit ist dazu gesandt, dass er die Menschen zur Wahrheit führt, er wird „der Welt die Augen auftun über die Sünde und über die Gerechtigkeit und über das Gericht“ (Johannes 16,9). Martin Luther gibt in seiner Einleitung zu Psalm 2 (März 1532) eine kurze Beobachtung wieder (die er im Folgenden dann natürlich noch präzisiert), wie der Heilige Geist wirkt. Er stellt dabei das Wort Gottes und den rechten Gottesdienst als die Hauptkommunikationselemente in den Vordergrund⁶. Wir können diese Aussage sogar soweit auslegen, dass Luther andeutet, dass Wort und Gottesdienst in eines fallen, da der Heilige Geist anwesend ist. In seiner Studie über Ps 2 bindet er Apostelgeschichte 4,25 ein, um diese Beobachtung zu untermauern und bemerkt, dass dies die Hauptfunktion des Heiligen Geistes ist, Gott und seinen Willen kundzutun. Dieser Gedanke wird in seiner Auslegung der Psalmen 3, 8 und 41 noch stärker hervorgehoben. Auch in diesen Abschnitten wird die Deutung des Geistes als Verkündiger oder Offenbarer Schritt für Schritt in einem christozentrischen Rahmen entwickelt: Die Natur offenbart Gott auf allgemeine Weise (*revelatio generalis*), der Geist indessen offenbart ihn präzise (*revelatio specialis*).

Für Luther sind das „göttliche und himmlische Lehren, die nicht in das Herz des Menschen aufsteigen können, wenn sie nicht durch den Großen Geist gelehrt werden“.⁷ Diese Verkündigung, die der Geist vermittelt, ist in der lutherischen Theologie eine entscheidende Funktion des Heiligen Geistes, da der Mensch ohne seine Gegenwart ewig verloren wäre. Die Wahrheit kann man „nicht ohne den Heiligen Geist erkennen, denn es gibt in der göttlichen Weisheit Abgründe, in denen die Vernunft untergeht und verloren ist“⁸. Das Bild vom Türhüter, das Luther in seiner Auslegung von Psalm 68 benutzt, ist noch eine andere Ausdrucksweise über die Rolle des Geistes: „Davon <vom Wort Gottes> spricht Christus Joh 10[,3]: der Pförtner, der Heilige Geist, werde auftun denen, die die durch die Tür eingehen, denn wenn nicht Gott die Schrift öffnet und ausbreitet, kann sie niemand verstehen, sondern bleibt sie eingewickelt finster und verschlossen.“⁹

⁶ WA 40 II,194,3-195,1.

⁷ A.a.O., 315,30f. zu Ps 51 (dt. durch Ü.).

⁸ A.a.O., 589,23-25 zu Ps 45,12 (dt. durch Ü.).

⁹ WA 8,17,1-4. zit. nach E. MÜLHAUPT: *D. Martin Luthers Psalmen-Auslegung 2. Psalmen 26-90*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1962, S. 334 (zu Ps 68,16).

DAS WIRKEN DES GEISTES: DER TRÖSTER IM GEISTLICHEN KAMPF

Der zweite Punkt richtet sich auf das Wirken des Geistes als Tröster. Luther und die Bekenntnisse stimmen überein, dass diese Rolle des Heiligen Geistes nicht nur unter dem Gesichtspunkt des persönlichen Nutzens betrachtet werden sollte – der Geist tröstet in Traurigkeit und Sorge – sondern eine deutliche weitere theologische Perspektive einbezieht, durchaus mit Implikationen für die Wiedergeburt, was dann auch solche Themen wie „Gesetz und Evangelium“, „Sünde und Gnade“ beinhaltet. Der Trost ist die Predigt von der Gnade und der gnädigen Zuwendung Gottes. Wie die Konkordienformel klar zum Ausdruck bringt, wird der Trost zugesprochen in einen Kontext der Verworfenheit und ihrer quälenden Folgen hinein: „Denn das Evangelium und Christus sind ja nicht dazu bestimmt und gegeben, zu schrecken oder zu verdammen, sondern diejenigen, die erschreckt und verzagt sind, zu trösten und aufzurichten.“¹⁰ Ebenso betont die Apologie der CA: „Der Glaube ist aber weder ein teilnahmsloses Zurkenntnisnehmen, noch kann er zusammen mit einer Todsünde bestehen. Sondern er ist ein Werk des Heiligen Geistes, durch welches wir vom Tod befreit und die tief erschrockenen Herzen aufgerichtet und lebendig gemacht werden.“¹¹

Luther führt diese tröstende Funktion des Heiligen Geistes auch in seiner Auslegung von Ps 118,6 an. Der Zusammenhang sind die geistliche und ewige Freude als Kernwesenszüge des Geistes. Luther ermahnt uns, nicht etwa anzunehmen, dass „uns Gott unmittelbar und ohn sein Wort im Herzen tröstet. Es geht ohn äußerliches Wort nicht zu. Und wenn es gleich vor 10 Jahren gehört wäre, so weiß es der Heilige Geist doch im Herzen in Erinnerung zu bringen.“¹² Im Einklang mit den Bekenntnissen steht für Luther der Trost im Zusammenhang des göttlichen Umgangs mit der Sünde – dass das Jubeln im Geist eng zusammenhängt mit dem Trösten des Geistes und dem Wort (als dem Mittel, durch das der Geist wirkt), ist ein wichtiger Topos in lutherischer Theologie. Der wahre Jubel, die Feier, geschieht, wenn Sünde, Tod und Teufel allzumal und ein für allemal besiegt sind.

Da der Widerstreit („geistlicher Kampf“) zwischen dem „alten Adam“ und dem „neuen Adam“ eine biblische Tatsache ist, können wir die Hilfe des Geistes nicht beiseitelassen. „Auch unseres eigenen Fleisches Schwachheit und der alte Adam sind hier mit im Spiel, so daß es allenthalben schwer und sauer wird, fest zu bleiben und das Ende zu erharren. Darum hat der Heilige

¹⁰ SD V: BSLK 956,19-23 = BSELK 1436,18-21; SD zit. WA 22,87,16-18 (zit. nach Unser Glaube, S. 814).

¹¹ ApolCA IV: BSLK 183,45-50 = BSELK 315,24-26 (zit. nach Unser Glaube, S. 160).

¹² WA 31 I 99,34-100,3 zit. nach MÜLHAUPT (s.o. FN 1), S. 357 (zu Ps 118,6).

Geist soviel zu schaffen und tröstet die Seinen.¹³ In diesem Kampf werden die Gläubigen ständig begleitet und unterstützt, damit sie treue Zeugen des Evangeliums und Täter guter Werke bleiben können. Da die Kirche eine Gemeinschaft ist, die vom Heiligen Geist getragen und gestützt wird, hat sie den Ehrentitel „heilige Gemeinde“ oder „Gemeinschaft der Heiligen“:

„So bleibt der Heilige Geist bei der heiligen Gemeinde oder Christenheit bis zum jüngsten Tag, durch sie holt er uns zu sich, und er gebraucht sie dazu, das Wort laut werden zu lassen und zu verbreiten, durch das er die Heiligung bewirkt und mehrt, damit die Gemeinde täglich wächst und stark wird im Glauben und seinen Früchten, die er schafft.“¹⁴

Der Geist stärkt sie zudem mit Geistesgaben, damit sie glaubhaft Zeugnis ablegen kann.

DAS WIRKEN DES GEISTES: DER BEFÄHIGER ZU EINER GANZHEITLICHEN MISSIONALEN BILDUNG

Unser dritter Gesichtspunkt betrifft die Rolle des Geistes, durch die er uns befähigt. Hier überschneiden sich auf ganz entscheidende Weise die Früchte des Geistes und die Gaben des Geistes. In lutherischer Theologie wird – gerade hier am Übergang der Rechtfertigungslehre zum Bereich der „guten Werke“ – die befähigende Funktion des Heiligen Geistes klar herausgestrichen.

Es steht theologisch außer Zweifel, dass Luther und die Bekenntnisse stets darauf achteten, dass die Christen einen heiligen und verantwortlichen Lebenswandel führen. Das geheiligte Leben wird in dem Lehrstück von den Guten Werken behandelt, in dem danach gefragt wird: „was macht einen Menschen aus Gottes Sicht heilig und bewegt ihn zur Gottesfurcht?“ Die Forderung aus den Bekenntnisschriften, sich Gottes Gebote „sehr ernsthaft zu Herzen zu nehmen und sie nicht etwa als bloßes Gerede leichtthin abzutun“¹⁵ ist sehr bedeutungsschwer hinsichtlich der christlichen Tugend und eines verantwortlichen Lebenswandels. Heiligkeit und Gottesfurcht sind an den Gehorsam gegenüber Gott geknüpft, der verbindlich und nicht etwa ins eigene Belieben gestellt ist – er ist sogar ein Zeichen des Glaubens:

„Denn wir heben das Gesetz nicht auf, sagt Paulus, ‚sondern bestätigen es‘. Denn wenn wir durch den Glauben den Heiligen Geist empfangen haben, folgt notwendig

¹³ WA 51,226,10-13 zit. nach a.a.O., S. 88 (zu Ps 101,3).

¹⁴ GrKat: BSLK 657,41-658,2-50 = BSELK 1064,7-11 (zit. nach Unser Glaube, S. 586).

¹⁵ A.a.O., BSLK 570,8-10 = BSELK 944,5f. (zit. nach Unser Glaube, S. 521).

die Erfüllung des Gesetzes, durch die dann allmählich die Liebe wächst, die Geduld, die Keuschheit und andere Früchte des Heiligen Geistes.¹⁶

Das befähigende Tun des Heiligen Geistes zieht also positiv den Gehorsam nach sich. Insoweit führt es den Vorgang der Heiligung fort, indem es sicherstellt, dass die Heiligen gute Werke tun, rechtschaffen leben und fähig sind, glaubhaft zu verkündigen.

Hier sehen wir, wie wichtig die Geistesgaben dabei sind, die missionale Aufgabe zu erfüllen (Lukas 6,20-23). Um die Denkweise der Bekenntnisschriften zusammenzufassen, soll hier Luthers Vorrede auf den Römerbrief zitiert werden:

„So ist der Glaube ein göttliches Werk in uns, das uns verwandelt, aus Gott neu zur Welt bringt, den alten Adam tötet und uns im Herzen, Gemüt, Sinn und allem Vermögen zu ganz anderen Menschen macht und den Heiligen Geist mit sich bringt. Der Glaube ist eine lebendige, aktive, tätige und mächtige Wirklichkeit, so dass es unmöglich ist, dass er nicht ununterbrochen Gutes wirken sollte. Er fragt auch nicht, ob gute Werke getan werden sollen, sondern bevor man fragt, hat er sie getan und ist immer am Tun ... so dass es unmöglich ist, die Werke vom Glauben zu scheiden, ja so unmöglich, wie das Brennen und Leuchten vom Feuer geschieden werden kann.“¹⁷

Bis jetzt haben wir festgestellt, dass nach Luthers Pneumatologie der Umgang mit der Sünde, der geistliche Kampf, die Stärkung, die Heiligung und gute Werke ausschließlich durch das Wirken des Heiligen Geistes möglich sind. Die Früchte und Gaben des Heiligen Geistes auf konstruktive und nachhaltige Weise in die Praxis umzusetzen, ergibt schließlich ein – im christlichen Sinne – erfolgreiches Leben. Wenn wir also weiterhin leben und dienen, ist es vonnöten, dass wir als Lutheraner, die das Wirken des Heiligen Geistes so verstehen, dies im Zusammenspiel mit einer angemessenen Gewichtung von Wort Gottes, Trinitätslehre und Christozentrik tun. Ich denke, dass eine solche Standortbestimmung entscheidend ist für einen reflektierten Gebrauch der Geistesgaben, da wir ja bemüht sind, unsere lutherische Identität auszubauen.

GEISTESGABEN ALS ERFORDERNISSE FÜR DIE MISSION BEJAHEN

In der Schrift finden sich vielfältige Belege dafür, dass Geistesgaben göttliche Instrumente sind, die er für die Mission zur Verfügung stellt. Hierzu

¹⁶ ApolCA XX: BSLK 316,37-44 = BSELK 560,10-13 (zit. nach Unser Glaube, S. 209).

¹⁷ SD IV: BSLK 941,11-24;942,1-3 = BSELK 1418,21-28; 1420,2f.; SD zit. WA.DB 7,10,6-12.21-23 (zit. nach Unser Glaube, S. 804).

gehören auch die Gaben, die in Römer 12; 1. Korinther 12-14 und Epheser 4 genannt werden. Aus diesen biblischen Texten – die Liste ist nicht als vollständig zu betrachten – sehen wir, wie die Befähigung mit Geistesgaben im Gesamtzusammenhang von Gottes Gnade und seinem Willen zu verorten ist. Obwohl der eine oder die andere bezweifeln mag, dass solche Geisteserweise für die moderne Kirche erforderlich sind, muss man doch anerkennen, dass nach dem Zeugnis der Schrift durch die Ausübung der Geistesgaben die früheste Kirche enormen Segen erfuhr. Man kann es nicht oft genug wiederholen: Im Gegensatz zu streng orthodoxen Annahmen müssen alle theologischen Vorschläge überdacht werden, die davon ausgehen, dass auf die Geistesgaben in der Kirche verzichtet werden muss, oder die deren Rolle auf die frühe Kirche einschränken wollen. Diese These soll anhand der folgenden Bibelverse untermauert werden.

DENN WIE DER LEIB EINER IST UND HAT DOCH VIELE GLIEDER, ALLE GLIEDER DES LEIBES ABER, OBWOHL SIE VIELE SIND, DOCH EIN LEIB SIND: SO AUCH CHRISTUS. (1. KORINTHNER 12,12)

Hier verwendet Paulus die Metapher vom lebendigen Leib¹⁸, um das Wesen und die Funktion der Geistesgaben zu erläutern. Er hält es für hilfreich, das präzise Zusammenspiel der Körperteile in all ihrer unterschiedlichen Natur¹⁹ als das beste mögliche Modell für die Ausübung der Geistesgaben in der Kirche zu verwenden. Paulus verwendet in 1. Korinther 12 häufig die Wörter „viele“ und „einer“, was den Gedanken nahelegt, dass sein Interesse darin liegt, „Einheit in der Vielfalt“ zu beschreiben. Dies deutet V.C. Pfitzner, der herausragende Neutestamentler am Luther Seminary in Adelaide, an:

„Die Korinther waren sich dieser Verschiedenheit sehr bewusst, es geht also letztlich nicht um die Unterschiedlichkeit von Gaben und Mitgliedern, sondern um die Einheit der Kirche.“²⁰

Wenn wir die Leibmetapher bei Paulus recht verstehen und anwenden, ist die Ausübung der Geistesgaben keine heikle Angelegenheit mehr.

¹⁸ Oliver B. GREENE: *The First Epistle of Paul the Apostle to the Corinthians*, Greenville (SC): The Gospel Hour 1965, S. 400: „Paulus verwendet hier das Bild vom menschlichen Leib, um die wahre, eine Kirche und ihre Funktionsweise zu beschreiben.“ (*Orig. englisch, dt. durch Ü.*).

¹⁹ P. BARNETT: *1 Corinthians. Holiness and Hope of a Rescued People*, Fearn (UK): Christian Focus 2000, S. 231: „Die Gemeinschaft der Gläubigen und der menschliche Leib sind beide ein einiges Wesen in Vielfalt.“ (*Orig. englisch, dt. durch Ü.*).

²⁰ Victor C. PFITZNER: *Chi Rho commentary on First Corinthians*, Adelaide: Lutheran Publ. House 1982, S. 195 (*Orig. englisch, dt. durch Ü.*).

**NUN ABER HAT GOTT DIE GLIEDER EINGESETZT, EIN JEDES VON IHNEN
IM LEIB, SO WIE ER GEWOLLT HAT. (1. KORINTHER 12,18)**

In diesem Vers stellt Paulus einerseits die Wichtigkeit der Geistesgaben heraus, aber auch die Notwendigkeit, Quelle und Herkunft solcher Gaben sorgsam zu hinterfragen. Die empathische Aussage, dass Geistesgaben nach der göttlichen Weisheit, Gnade und seinem Ratschluss ausgeteilt werden, ist typisch für Paulus. Daher mahnt er die Gemeinde in Korinth dazu, diesen Grundsatz zu verstehen. Mit den Worten Greenes:

„Hier verweist Paulus auf den fehlerfreien, vollkommenen Plan Gottes hin – allmächtig, allwissend, allgegenwärtig. Er, der das Ende schon am Anfang weiß, Gott, der kennt auch jede und jeden Einzelnen, kennt unsere Fähigkeiten und Begrenztheiten ...“²¹

Daher muss die Metapher so verstanden werden, dass Paulus sagen will: Wenn Geistesgaben ausgeübt werden, dann darf es deswegen weder Neid noch Überheblichkeit geben, denn diese Gaben sind Gnadengaben. Für Paulus ist jedes Gemeindeglied einzigartig, mit seinen oder ihren je eigenen Gaben und niemand ist ohne Talente oder unnützlich. Dieser Gedanke macht uns einerseits frei von Sorge oder Neid wegen der Gaben, stellt aber auch klar, dass niemand zu viel oder zu wenig davon erhalten hat.²²

**EINEM JEDEN ABER VON UNS IST DIE GNADE GEGEBEN NACH DEM MASS DER GABE
CHRISTI ... DAMIT DIE HEILIGEN ZUGERÜSTET WERDEN ZUM WERK DES DIENSTES.
DADURCH SOLL DER LEIB CHRISTI ERBAUT WERDEN. (EPHESER 4,7.12)**

Paulus hält es für wichtig, noch einmal zu betonen, dass die Begabung mit den Geistesgaben eng mit der göttlichen Gnade zusammenhängt. Für ihn gilt: das „letztliche Ziel für das Christus seine Gaben gibt, ist der Aufbau des Leibes Christi, für diesen Zweck ist das göttlich bestimmte Mittel die Begabung der Heiligen zur Mitwirkung an diesem Dienst.“²³ Die Freiheit des Geistes, die Gaben zu geben, wie und wem er will, macht deutlich, dass Geistesgaben stets Gaben der Gnade sind – unverdient und bedingungslos

²¹ GREENE (s.o. FN 18), S. 404 (*Orig. englisch, dt. durch Ü.*).

²² BARNETT (s.o. FN 19), S. 233: „Jede der göttlichen Personen – Gott, der Herr und der Heilige Geist haben jedes Gemeindeglied mit Gaben beschenkt und jedes ‚Glied‘ für einen je eigenen Dienst am Ganzen ‚ernannt‘, so wie Er es bestimmt hat.“ (*Orig. englisch, dt. durch Ü.*).

²³ John G. STRELAN: *Chi Rho commentary on Ephesians*, Adelaide: Lutheran Publ. House 1982, S. 55 (*Orig. englisch, dt. durch Ü.*).

gegeben. Damit müssen wir fragen, ob und inwieweit sie in der Kirche nötig und gültig sind. Nach Paulus' Verständnis, ist die Kirche ganz sicher „charismatisch“, insoweit „charismatisch“ bedeutet, auf die Gegenwart des Geistes und die Geistesgaben bezogen. Es ist also eine Frage des täglichen Lebens, die eines hohen Maßes an geistlicher Vorsicht und persönlicher Achtsamkeit füreinander bedarf, wie wir die Geistesgaben verstehen und ausüben.

MÖGLICHE HERAUSFORDERUNGEN

Der Faktor „Angst“: Es gibt verschiedene Erfahrungen mit dem Geist. Der entsprechende Umgang damit und die verwendeten Riten müssen an biblischen oder theologischen Standards gemessen werden. Wenn das sachgemäß geschieht, kann die lutherische Kirche durchaus offen sein für die Wirksamkeit von Wundern, übernatürlichen Zeichen usw.

Selbstbezogenheit: Die lutherische Kirche kann in Zukunft nicht weiter auf sich selbst schauen und auf sich selbst bezogen sein, indem sie nur ihre eigene Art der Spiritualität und des Gottesdienstes gelten lässt.

Das Gleichgewicht bewahren: Ein angemessenes Gleichgewicht zwischen der Predigt von Gesetz und Evangelium, von Gnade und guten Werten, Missionsbefehl und Liebesgebot ist entscheidend.

Scheitern oder Ausbleiben von Reformen: Traditionelle Ansätze und theologische Aussagen sind nicht falsch, sie stehen aber in der Gefahr, eventuell nicht mehr zeitgemäß zu sein. Sie müssen folglich unablässig hinterfragt, überarbeitet und neu ausgedrückt werden.

THEOLOGISCHE BILDUNGSARBEIT UND BERUFSAUSBILDUNG IN DEN LUTHERISCHEN KIRCHEN: EIN RISKANTES VORHABEN IM WANDEL DES AFRIKANISCHEN KONTEXTES

Johannes Habib Zeiler

EINFÜHRUNG

Und siehe, ein Mann aus Äthiopien, ein Kämmerer und Mächtiger am Hof der Kandake, der Königin von Äthiopien, ihr Schatzmeister, war nach Jerusalem gekommen, um anzubeten. Nun zog er wieder heim und saß auf seinem Wagen und las den Propheten Jesaja. Der Geist aber sprach zu Philippus: Geh hin und halte dich zu diesem Wagen! Da lief Philippus hin und hörte, dass er den Propheten Jesaja las, und fragte: Verstehst du auch, was du liest? Er aber sprach: Wie kann ich, wenn mich nicht jemand anleitet? Und er bat Philippus, aufzusteigen und sich zu ihm zu setzen. (Apostelgeschichte 8,27-31)

Die Geschichte vom Eunuchen aus Äthiopien erinnert uns daran, dass die Auslegung der Heiligen Schrift, unser Verständnis der Tradition und unseres eigenen Kontextes, die Art, wie wir die Zeichen unserer Zeit deuten, immer in der Gemeinschaft mit anderen erfolgen muss. Anders gesagt: darüber nachzudenken, was die Bedeutung des Evangeliums ist und angemessen darauf zu reagieren, was es von uns fordert, ist keine Aufgabe, die wir individuell angehen können, sondern wir brauchen dazu immer den konstruktiven und kritischen Dialog miteinander.

Dieser grundsätzliche hermeneutische Ansatzpunkt könnte leicht auch auf den dynamisch wachsenden Bereich der theologischen Bildungsarbeit und Berufsausbildung in den lutherischen Kirchen weltweit angewandt werden. Im Allgemeinen ist es unter Lutheranern anerkannt, dass die Suche

nach relevanten, qualitativ hochstehenden Modellen der weiterführenden theologischen Bildung hoch im Kurs steht und unbedingt nötig ist, um die Führungskräfte in der Kirche in ihrer Bedeutung zu stärken und sie angemessen für die Predigt des Wortes und die Verwaltung der Sakramente auszustatten. Aus einer weiteren Perspektive gesehen, ist es für jede Kirche entscheidend, alle Arten christlicher Bildung für das gesamte Gottesvolk vorzuhalten und auszubauen, wenn sie der Gesellschaft dienen und zu ihrem Fortgang beitragen will. Die biblische Geschichte aus Apostelgeschichte 8 unterstreicht, dass die vergemeinschaftenden Faktoren der Bildungsarbeit – also gemeinsames Lesen, Beten, das Evangelium teilen, auch die Gemeinschaft, die wir beim Essen und Zusammenleben erfahren – entscheidende Gesichtspunkte für die Darstellung und Erforschung der Zusammenhänge sind, in der die Bildungsarbeit lutherischen Prägung gestanden hat und steht.

BILDUNGSINITIATIVEN IM KONTEXT

Es ist mir eine Freude und Ehre, diesen Beitrag in Addis Abeba vorstellen zu dürfen, nicht nur im Blick auf die Leitlinien und den geistlichen Rat, den ein äthiopischer Hofbeamter in Apostelgeschichte 8 erteilt, sondern vor allem, weil genau hier Lutheraner aus der ganzen Welt im Jahr 1965 zur 3. Gesamtafrikanischen Lutherischen Konferenz zusammenkamen, die so wichtig und einflussreich für die Träume, Visionen und Initiativen werden sollte, die das weite Feld der theologischen Ausbildung umfassen. Josiah Kibira (1925–1988), der damalige Bischof in der Evangelisch-Lutherischen Kirche Tansanias und spätere Präsident des Lutherischen Weltbundes, hielt den Hauptvortrag und stellte fest, dass die afrikanischen Kirchen an den Rand gedrängt worden waren und ihre Meinung nicht frei sagen konnten:

„Dürfen wir Kritik üben und unabhängig denken ohne die Drohung – und folglich die Furcht – vor dem Verlust unserer traditionellen und weltweiten Verbundenheit, der finanziellen Unterstützung, die wir erfahren, und – in manchen Fällen – unserem theologischen Dialog mit anderen Kirchen, vor allem denen, aus denen wir selbst hervorgegangen sind?“¹

Der Vortrag trug den Titel „A Living Church in an Changing Society“ (etwa: „Eine lebendige Kirche in einer sich ändernden Gesellschaft“) und widmete

¹ Josiah KIBIRA: *A Living Church in a Living Society*, in: LUTHERAN WORLD FEDERATION, DEPARTMENT OF WORLD MISSION (ED.): *Addis Ababa: A Record of the Third All-Africa Lutheran Conference. Addis Ababa, Ethiopia, October 12-21, 1965*, Geneva (CH): Lutheran World Federation, 1966, S. 18–27, S. 20 (Orig. englisch, dt. durch Ü.).

sich besonders der Freiheit und der Einheit. In Kibiras Augen spiegelten diese beiden Themenfelder nicht einfach die soziopolitischen Entwicklungen der letzten zehn Jahre wider, sondern atmeten auch den Geist der Visionen und Aufgaben bei den Lutheranern im subsaharischen Afrika in dieser Zeit der Entkolonialisierung und des gesellschaftlichen Wandels.

Schon am Ende der 50er-Jahre waren die Entkolonialisierungsprozesse ein starker Impuls für die Kirchen, sich im pädagogischen Bereich strukturell neu aufzustellen, nicht zuletzt auch, was die Beziehungen zu ausländischen Kirchen und Missionsgesellschaften angeht. Auf dem gesamten Kontinent schlossen sich lutherische Kirchen neu entstehenden Kirchen und Netzwerken an, durch die sie Beziehungen zu und Zusammenarbeit mit anderen Kirchen aufnehmen konnten. Diese umstürzenden Veränderungen im Leben der afrikanischen Kirchen wurden in der gegenwärtigen Missionstheologie als „vierte Selbst“ oder als „theologische Selbstbestimmung“ beschrieben, was auch den Anbruch einer neuen Ära andeutet.²

Der wachsende Grad struktureller Unabhängigkeit in den lokalen Kirchen bereitete den Boden für ein neues Selbstverständnis auf dem afrikanischen Kontinent. Die Kirchen machten sich auf die Suche nach einem kontextuellen theologischen Ansatz und der Ausarbeitung pastoralen Handelns, das zu den verschiedenen vorfindlichen Kontexten passte. Anders als es während der Kolonialzeit war, wollten sie die entstehenden Problemstellungen präzise benennen und adäquat bearbeiten. Im Großen und Ganzen wurde die Pädagogik das entscheidende Medium der Entkolonisierung, des Aufbaus einer

² Vgl. DICKSON N. KAGEMA: *Leadership Training for Mission in the Anglican Church of Kenya*, diss. PhD, University of South Africa 2008; JURGENS HENDRIKS: *Reliable Leadership, Sustainable Seminaries: The NetACT Story 2000–2012*, in: ISABEL A. PHIRI / DIETRICH WERNER (ED.): *Handbook of Theological Education in Africa*, Oxford: Regnum Books International 2013, S. 1001–1017; PAUL G. HIEBERT: *Anthropological Insights for Missionaries*, Grand Rapids (MI): Baker Academic 1985; BRIAN STANLEY: *The Church of the Three Selves. A Perspective from the World Missionary Conference, Edinburgh, 1910*, *The Journal of Imperial and Commonwealth History* 36, 2008, S. 435–455, S. 448 (Church); ID.: *The World Missionary Conference, Edinburgh 1910*, Grand Rapids (MI): Eerdmans 2009, S. 165–166 (WMC). Vgl. ferner RICHARD E. TRULL, JR.: *The Fourth Self. Theological Education to Facilitate Self-Theologizing for Local Church Leaders in Kenya*, New York: Peter Lang 2013. Das Konzept eines „vierten Selbst“ ist mit der breit diskutierten „Drei-Selbst-Theorie“ (Selbstverwaltung, Selbsthilfe und Selbstverbreitung) verbunden, wie sie in den Arbeiten der westlichen Missionare Rufus Anderson (1796–1880) and Henry Venn (1796–1873) in der ersten Hälfte des 19. Jhd. entwickelt wurde. Hierzu vgl. z.B. STANLEY, Church (s.o.); ID., WMC, S.132–166.167–201; WORLD MISSIONARY CONFERENCE 1910: *Report of Commission II: The Church in the Mission Field*, Edinburgh: Oliphant, Anderson & Ferrier n.d. (1910); ID.: *Report of Commission III: Education in Relation to the Christianisation of National Life*, Edinburgh: Oliphant, Anderson & Ferrier n.d. (1910).

nationalen Identität und des Pan-Afrikanismus. Höhere Bildungseinrichtungen wurden so zu bedeutenden Größen und zu Instrumenten, die stark beeinflussten, wie sich die Kirchen in Zukunft entwickeln und entfalten sollten.

Als überall auf dem afrikanischen Kontinent entschieden wurde, den Bildungssektor zu privatisieren, waren Kirchen und andere nichtstaatliche Anbieter gezwungen, sich dieser Entwicklung zu stellen und sich auf veränderte Weise einzubringen. Ab etwa Mitte der 90er-Jahre wurden viele frühere „Theologische Hochschulen“ umgewandelt in Universitäten mit mehreren Fakultäten. Wie jüngst unter anderen der Kirchengeschichtler Joel Carpenter anmerkte, listet eine vollständige Liste heutzutage knapp 1500 afrikanische Einrichtungen auf, die sich der theologischen Ausbildung widmen.³ Im subsaharanischen Afrika lässt sich der größte Zuwachs bei der höheren Bildung im privaten Bereich eben bei Einrichtungen mit religiöser Bindung feststellen: Evangelikale, römisch-katholische Christen, Anglikaner, Lutheraner und andere haben sich stark bei der Schaffung von Einrichtungen der höheren Bildung engagiert. Die verschiedenen Arten akademischer Bildungseinrichtungen sind in weltweiten oder regionalen Netzwerken untereinander verbunden und stehen miteinander im beständigen Austausch an Informationen, Ideen, Technik, Geld, Studierenden und Personal. Die Kirchen, die *volens volens* Teilnehmer in diesem wachsenden, teuren und konkurrierenden Markt sind, hinterfragen und problematisieren viele alte Konzepte und Gewohnheiten mit dem Ziel, sie zu verändern. Allein deswegen fordert die steigende Nachfrage nach höherer Bildung Reformen sowohl von den innerafrikanischen Bildungsanbietern als auch von den internationalen Marktteilnehmenden, die diese Einrichtungen finanziell unterstützen.

Verschiedene afrikanische lutherische Kirchen haben auf diesem schnell wachsenden Feld bedeutsame Schritte getan. Die Zahl der theologischen Ausbildungsstätten ist stark gewachsen und hat sich diversifiziert, ebenso die Zahl der Studierenden, die sich auf den Pfarrdienst vorbereiten, auch wenn nach wie vor die Mehrzahl dieser Personen auf einem niederen akademischen Niveau ausgebildet wird. Jüngste Erhebungen aus Tansania und Äthiopien zeigen, dass die Zahl weiblicher Studierender kontinuierlich zunimmt, was mindestens zum Teil auf strategische Entscheidungen der jeweiligen Kirchen zurückzuführen ist. Rolle und Funktion ordinierter Frauen in den verschiedenen Gemeindemilieus sind allerdings immer noch ein großes Problem. Was die kirchlichen Führungsebenen angeht,

³ Joel A. CARPENTER: *To be Agents of a Life-giving Transformation: Christian Higher Education in Africa*, Yale Divinity School Library: Occasional Publication No. 26, New Haven (CT): Yale Divinity School, 2019, S. 6 (online unter: <https://divinity-adhoc.library.yale.edu/occasional-publications/op26-carpenter-2019.pdf>; eingesehen am 22.11.2021).

bedarf die asymmetrische Machtverteilung zwischen Männern und Frauen weiterer kritischer Bearbeitung.

Zusätzlich wurden Kurse und Programme für bereits ordinierte Pfarrpersonen am Schnittpunkt verschiedener akademischer Disziplinen eingerichtet. Hier sind z.B. zwei Masterprogramme an der Tumaini University in Makumira in Tansania zu nennen, von denen eines den Zusammenhang von Geschlecht und Gesundheit in den Blick nimmt, das andere biblische und kontextuelle Theologie. Beide haben einer großen Zahl lutherischer Pfarrpersonen im ganzen Land die Begegnung mit neuen Forschungsgebieten ermöglicht.

Von daher dient die theologische Bildungsarbeit verschiedenen Zwecken und Absichten. Sie ist unerlässlich, wenn es darum geht, theologische Reflexion und Forschung voranzubringen. Sie ist zudem ein Katalysator für die theologische und ökumenische Weiterbildung von Einzelpersonen und Gemeinden und nicht zuletzt eine treibende Kraft bei den strukturellen und ekklesiologischen Klärungsprozessen einer Kirche. Von Bedeutung ist auch, dass der Diskursvorgang des theologischen Bildungswesens die Frage in Blick nimmt, wie und mit welchen Mitteln und Methoden lutherische Kirchen den gesellschaftlichen Wandel einfordern und aktive Teilhabe daran gewinnen können.

THEOLOGISCHE BILDUNGSARBEIT UND BERUFSAUSBILDUNG IN DER EVANGELISCH-LUTHERISCHEN KIRCHE IN TANSANIA

Ich beziehe mich im Folgenden auf meine Dissertation über die theologische Bildungsarbeit und Berufsausbildung in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Tansania (ELCT), die im Jahr 2018 an der Universität Uppsala angenommen wurde.⁴ Es handelt sich um eine qualitative Studie, die einige der drängendsten Fragen der Ausbildung für den Pfarrdienst untersucht. Die Arbeit ruht besonders auf Interviews und Gesprächen mit lutherischen Bischöfen und Ausbildungsleitenden in Tansania. Die ELCT ist stolz auf ihr reiches historisches und theologisches lutherisches Erbe und gleichzeitig außerordentlich besorgt, wie sie den christlichen Glauben in ihrem eigenen Kontext verkörpern und vermitteln kann. Die Art und Weise, wie die höhere lutherisch-theologische Ausbildung erfolgt, spiegelt nicht nur die Ideale, Strukturen, Werte und Ziele der jeweiligen Einrichtungen wider, sondern

⁴ Johannes Habib ZEILER: *Crafting Lutheran Pastors in Tanzania: Perceptions of Theological Education and Formation in the Evangelical Lutheran Church in Tanzania*, diss. PhD, Uppsala University, 2018, online unter: <http://uu.diva-portal.org/smash/get/diva2:1256103/FULLTEXT01.pdf> (eingesehen am 23.11.2021).

auch einige der besonders zentralen Herausforderungen, die mit den Kontexten zu tun haben, in denen die jeweilige Kirche ihren Mitgliedern dient.

Zu Beginn zwei Zitate:

„Gut, die charismatischen Kirchen werden immer mehr. Kirchen also ohne eine saubere Theologie, ohne eine eigene Tradition, wissen Sie, und man sieht ja auch, dass unsere [lutherischen] Kirchen auf diesen Zug aufspringen. Die würden sich am liebsten weiter als Lutheraner bezeichnen, aber wie sie ihre Sachen machen, das ist ganz anders als wir das früher gemacht haben, wir Lutheraner.“⁵

„Die [die Pfingstkirchen und charismatischen Kirchen] haben tatsächlich was zu sagen. Also müssen wir zusehen, was wir tun, was wir den Menschen geben, wie wir mit den Anliegen der Menschen umgehen. Was machen eigentlich die anderen? Warum tun die, was wir nicht tun?“⁶

Die lutherischen Kirchen in Tansania sehen sich im Umgang mit diesen Fragestellungen vor ambivalente Prozesse gestellt, die zwischen Konfrontation und Austausch, zwischen Dialog und Streit changieren. Auf der einen Seite betrachteten die Gesprächspartner diese Einflüsse von außen als Bedrohung für die lutherische Identität mit nachteiligen Folgen für die Lehre und die Seelsorge im Leben der Gemeinden. Andererseits sahen sich die Interviewten durch die Tatsache, dass es einen gewissen Druck „von unten“ (d.h. durch hochgradig charismatisch geprägte Gemeinden in ganz Tansania) gibt, dazu genötigt, ihre Positionen und Standpunkte zu überdenken und zu verändern. Die religiöse Landschaft erinnert sozusagen an ein Kaleidoskop, bei dem sich – je nach Kontext und Zeit – die Formen und Farben unablässig ändern.

DAS ENTSTEHEN EINES KONFESSIONELLEN BEWUSSTSEINS

Der römisch-katholische Theologe Robert Schreiter, der in ökumenischen und missionstheologischen Kreisen gut bekannt ist, stellt bei seiner Darstellung, wie sich religiöse Identität herausbildet⁷, drei Aspekte heraus. Nach seiner Auffassung gibt es drei Typen einer solchen Formierung: zum

⁵ A.a.O., S. 142 (*Orig. englisch, dt. durch Ü.*).

⁶ A.a.O., S. 148 (*Orig. englisch, dt. durch Ü.*).

⁷ R.J. SCHREITER: *The New Catholicity. Theology between the Global and the Local Level*, Maryknoll (NY): Orbis Books 1997, S. 73–79.

einen die Ausgestaltung durch Abgrenzung, dann durch „Hybridität“⁸ und drittens durch Hierarchie. Aus meiner Sicht sind alle drei Gesichtspunkte von entscheidender Bedeutung für die derzeitige Diskussion um das Wesen, die Leitlinien und die Funktion der theologischen Bildungsarbeit in der ELCT, nicht zuletzt jedoch der hierarchiebezogene Aspekt, da Bildung immer auch in der Erwartung und mit dem Anspruch erfolgt, dass durch das Bildungsgeschehen bei den Adressatinnen und Adressaten die gewünschte Haltungsänderung eintritt, was sich bei Multiplikatorinnen und Multiplikatoren in der Folge auch auf die Art und Weise auswirkt, wie sie später andere leiten und führen.

Ein Zentralthema ist nach meiner Auffassung die Frage, in welchem Maß ein theologisches Studium tatsächlich die Studierenden angemessen mit den Kompetenzen ausstattet, die sie für ihren Dienst vor Ort in der Gemeinde später brauchen.

Die ELCT bewegt sich derzeit in einer ziemlich breitgefächerten religiösen Landschaft, die von einer unübersichtlichen Mischung einander widersprechender Behauptungen und Praktiken gekennzeichnet ist. Die Interviewten bezeichneten vor allem den Umgang mit pfingstlerischen und charismatischen Christen als eine für sie besonders wichtige Herausforderung, gerade weil davon die konfessionelle Identität der ELCT beeinflusst wird. Dieser Umgang wurde meist in alternativen Gegensatzpaaren beschrieben, die zwischen „Selbst“ und „Anderen“ sowohl die Gemeinsamkeiten als auch die Unterschiede herausarbeiten. Allerdings stimmte das, was hier auf der theoretischen und rhetorischen Ebene benannt und hervorgehoben wurde, nicht immer mit der pastoralen Praxis vor Ort zusammen. Die Interviewten formulierten überlappende, teilweise widersprüchliche Standpunkte und Positionen. Einige zeichneten die lutherische Identität in scharfem Gegensatz zu den konfessionellen Richtungen, andere wiesen darauf hin, dass die ELCT in ihrer ganzen Geschichte und bis heute stets durch unterschiedliche erweckliche Impulse und Erneuerungsbewegungen verändert und geformt wurde und wird. Die gegenwärtige Situation ruft also neue Fragen hervor – ob, wie und in welchem Ausmaß diese theologischen Positionen und die entsprechende geistliche Praxis innerhalb der ELCT integriert werden können.

Die Befragten beschrieben die konfessionelle Identität der ELCT als vielschichtig und komplex. Sie ist weder monolithisch noch statisch, sondern definiert sich je neu im Wechselspiel von historischen, soziopolitischen und theologischen Faktoren. Dabei ist ein entscheidender Gesichtspunkt der lo-

⁸ „Hybridität“ (engl. *hybridity*) ist ein Fachbegriff in der Soziologie für die Kombination gesellschaftlich unterschiedlicher Phänomene. „Hybridität“ gilt heute im Gegensatz zu früher als positiv und als Experimentierfeld für soziale Innovationen (*Ann. d. Ü.*).

kale Kontext, in dem und in den hinein die Kirche ihre Botschaft ausrichtet. Meine Studie zeigt, dass die ELCT auf mindestens drei unterschiedliche Weisen beschrieben werden kann: a) als historisch-traditionelle Kirche, b) als traditionell und charismatisch sowie c) als lutherisch *und* pfingstlerisch. Dabei ist wichtig, dass diese drei Beschreibungen sich nicht notwendigerweise gegenseitig ausschließen. Tatsächlich sympathisierten einige der Interviewten mit zwei oder drei Ansätzen. Aus Sicht der Befragten lassen sie sich als gut als überschneidende, sich ergänzende Perspektiven betrachten, anhand derer man das Selbstverständnis der ELCT ausarbeiten kann.

Zunächst ist die ELCT eine der traditionellen großen Kirchen im Land und hat feste und gut eingeführte Beziehungen zu den anderen großen Kirchen. Sie ist ökumenisch aufgestellt und durch ihre globalen Verbindungen auch in der Entwicklungsarbeit stark engagiert. Die Befragten gaben an, dass es für die ELCT wichtig ist, sich nicht von schnell wachsenden Kirchen „blenden“ oder „übernehmen“ zu lassen, die Lehren, geistliche Praktiken und Methoden anwenden, die „völlig anders“ sind als die, die die ELCT (angeblich?) aufrechterhält. Dabei bleibt allerdings die Frage offen, ob die ELCT hier mit den Bedürfnissen, Vorlieben und Erwartungen ihrer eigenen Mitglieder Schritt halten und was sie ihnen bieten kann. In den Kategorien Schreiters könnte man sagen, dies ist eine lutherische Identität, die sich durch Abgrenzung definiert hat: „Wir sind Lutheraner und nicht wie die Pfingstkirchen, die völlig anders sind“.⁹

Zweitens lässt sich die ELCT als sowohl traditionelle Großkirche wie auch als charismatisch beschreiben. Das Aufkommen und die Entwicklung von Erneuerungsbewegungen innerhalb der ELCT ist weder neu noch auch ihrem Wesen fremd, wenn man die Geschichte der Kirche in Blick nimmt. Das Ausmaß an „Charismatisierung“ in der ELCT mag in letzter Zeit größer oder auch stärker geworden sein – trotzdem spiegeln sich darin Gesichtspunkte lutherischer Spiritualität wider, die in unserer Kirche seit dem frühen 20. Jahrhundert präsent und wahrnehmbar sind. Allein die Tatsache, dass die ELCT, als sie 1963 gegründet wurde, ein Zusammenschluss von sieben unabhängigen Kirchen war, die je ihre eigene lutherische Tradition und Spiritualität hatten, zeigt, dass es immer einen Mix von Traditionen gab, der bis heute Bestand hat – wenn man so will, ein „Hybrid“ innerhalb der lutherischen Tradition in Tansania.

Der *dritte* Weg, die ELCT als charismatisch zu beschreiben, besteht darin, sich ausdrücklich auf manche praktischen Aspekte zu beziehen, die man gemeinhin mit den Pfingstkirchen verbindet. Der Begriff „lutherisches Pfingstkirchentum“ deutet an, dass die ELCT offen für neue Wege ist, nachdem sie deren theologische Grundlagen kritisch hinterfragt hat. Auf diese Weise

⁹ Vgl. in ZEILER (s.o. FN 4) das Kap. 7 „Encountering Charismatic Christianity“, „Crafting“, S. 138–158.

kann sie theologisch und pragmatisch auf viele Herausforderungen reagieren, die derzeit obenauf liegen. Vieles davon wird abzulehnen sein, bei anderen Dingen scheint es für die Befragten einfacher zu sein, sie anzunehmen und in die bereits existierenden Strukturen und Gedankengebäude zu integrieren.

EINE RISKANTE, KOSTSPIELIGE UND UMKÄMPFTE ANGELEGENHEIT ...

Die Tatsache, dass die Zahl weiterführender Bildungseinrichtungen allgemein steigt, spiegelt im Wesentlichen die demographischen Veränderungen in der Gesellschaft allgemein wider. So wie die afrikanische Bevölkerung stetig gewachsen ist, wächst auch die Zahl der Studierenden, die zu unterrichten sind. Die Moderne und ihre Anforderungen sind auch für die Kirchen eine beständige Aufgabe. Dasselbe gilt für die Globalisierung, vor allem durch das schnelle Aufkommen immer neuer Technologien und die zunehmende Verstädterung. Dazu gehört, dass auch das allgemeine Kenntnissniveau bei vielen christlichen Gemeindegliedern sich verändert hat. Die Erwartungen an die Führungskräfte in der Kirche und an ihre Fähigkeiten, auf das breite Spektrum der Erfordernisse angemessen reagieren zu können, sind immens. Das wirft umgekehrt die grundsätzliche Frage nach Wesen und Ziel der theologischen Bildungsarbeit und nach der Ausbildung der Pfarrpersonen jetzt und in Zukunft auf.

Man darf indessen nicht außer Acht lassen, dass theologische Bildungsarbeit keineswegs eine unschuldige oder wertneutrale Angelegenheit ist – ganz im Gegenteil, sie ist für alle Beteiligten ein risikoreiches Vorhaben. Kooperations- und Fördervereinbarungen in verschiedenen Austauschprogrammen offenbaren eine asymmetrische und oft unvorhersehbare Verteilung an finanziellen Ressourcen, Werten und Ansprüchen zwischen den sogenannten Gebergemeinschaften – in diesem Fall Kirchen und Missionsgesellschaften im globalen Norden – und den Partnern im globalen Süden. Unter dem Titel „Mission und Evangelisation“ oder „Entwicklungsarbeit“ verändern neue Formen von Machtausübung und Kontrollmechanismen die weltweiten Beziehungen in und zwischen den Kirchen, Missionswerken und religiösen Einrichtungen – und das auf eine Art, die die Nachhaltigkeit, Verlässlichkeit und Einheit im Leben der Kirchen gefährdet, ihnen manchmal sogar offen zuwiderläuft. Studierende, die Fakultäten und die Bedingungen, unter denen die Einrichtungen betrieben werden, werden so gleichsam zu Schachfiguren, die auf einem komplexen theologischen, finanziellen und politischen Spielbrett hin- und hergeschoben werden.

Anders ausgedrückt: Die Analyse von Modellen und Methoden theologischer Ausbildung – z.B. die Fortentwicklung von Curricula, Studienpraktika in Ortsgemeinden oder Detailfragen des Inhaltes oder Umfangs einzelner

Kurse – sollte nicht unter Absehung von diesen strukturellen und finanziellen Seiten des Bildungsgeschäfts erfolgen. Nüchtern betrachtet, ist der Bereich der theologischen Bildungsarbeit hoch umkämpft und – traurig, aber wahr – oft auch tief eingebettet in romantisierende oder allzu schlichte Vorstellungen, was dabei herauskommen kann. Wenn wir also den Bereich der lutherischen theologischen Bildungsarbeit ernsthaft stärken und voranbringen wollen, bedarf es einer selbstkritischen und konstruktiven Debatte zwischen allen Beteiligten. Es geht also um eine belastbare gemeinsame Kommunikation innerhalb und zwischen den lutherischen Kirchen und Missionswerken rund um den Globus. Zum Beispiel sollte noch einmal konstruktiv und kritisch überdacht werden, wie finanzielle Ressourcen verteilt und Partnerschaftsabkommen aufgestellt und in der Praxis umgesetzt werden. Die derzeitigen Formen bilateraler Unterstützung sollten ersetzt werden durch neue Formen multilateraler Kooperation, mit einem professionellen Controlling und einer sauberen Koordination. Etliche der Fonds für das Stipendienprogramm des LWB für Theologie und Diakonie sind nach diesen Prinzipien organisiert. Solche Strukturen könnten in der Zukunft auch im Bereich der theologischen Bildungsarbeit weiter ausgebaut und gefördert werden.

Wie aus dem Gesagten deutlich wird, ist die theologische Bildungsarbeit in der Regel bei Lutheranern ganz oben auf der Tagesordnung und wird als Schlüsselfunktion betrachtet, wenn Zukunftsstrategien erarbeitet werden – oft wird sie sogar als „Rückgrat der Kirche“ bezeichnet. Zwar gilt vielen lutherischen Kirchen die ökumenische Zusammenarbeit als unerlässlich, dennoch wird der Diskurs über die theologische Bildungsarbeit meist entlang konfessioneller Zugehörigkeiten strukturiert und binnenkonfessionell geführt. Die Logiken von Privatisierung und Marktgängigkeit im Bildungssektor allgemein zwingen die Kirchen, sich nach Konfessionen aufzustellen, oft auch auf Kosten einer ökumenischen Zusammenarbeit ihrer Einrichtungen. Die lutherischen Kirchen lassen sich auf die ökumenische theologische Ausbildung ein, aber eben nur bis zu einem gewissen Grad – zum Beispiel, wenn sie fachbezogene Kurse für Studierendenseelsorge, Krankenhaus- oder Gefängnisseelsorge aufsetzen, oder auch im Bereich interreligiöser Studien. Alle diese Lehrveranstaltungen sind offen für Studierende aus verschiedenen Konfessionen, manchmal sogar für Studierende, die einer anderen Religion angehören.

Zudem entstehen mit der Einengung des demokratischen Raums – ein Phänomen, das in verschiedenen afrikanischen Staaten eine gesellschaftspolitische Tatsache ist – neue Beschränkungen, die den Bildungssektor angreifbar und für die Kirchen ziemlich kompliziert machen. Die Anforderungen für die Anerkennung akademischer Leistungen, Standards, Akkreditierung stehen unter konstanter Beobachtung und werden fortwährend hinterfragt, gerade wenn es um formale Befugnisse von Fakultäten geht, um die Qualität von Bibliotheken und Archiven und um die Frage, wie man

das Personal in der Kirche bestmöglich einsetzt. Außerdem haben Synoden oder Diözesen oft Schwierigkeiten, Studierende zu finden, die qualifiziert genug für die Aufnahme von weiterführenden theologischen Studien sind. Dass es verschiedene Modelle der theologischen Aus- und Weiterbildung nebeneinander gibt, war auf der einen Seite für die Kirchen ein Vorteil bei der Bereitstellung von Predigern, Gemeindepädagogen, Lehrpersonal und ordinierten Pfarrpersonen für die Gemeinden. Gleichzeitig stehen aber die verschiedenen Ausbildungsstätten im Wettbewerb miteinander in einem dezentralisierten und liberalisierten Bildungsmarkt – sogar innerhalb ein und derselben Kirche. Die Vorstellung, es müsste eine einheitliche landesweite Einrichtung geben, die Kurse und Studienprogramme auf verschiedenen Ebenen – für Studierende, für Menschen nach dem Studienabschluss und auf Forschungsebene – anbietet, muss sich fortwährend gegen den schnell wachsenden Trend wehren, lokale oder regionale Einrichtungen zu schaffen. Der unablässige Kampf um Geld und Studierende bringt die Kirchen an den Rand des finanziellen Ruins und droht sie strukturell zu zerreißen.

ABSCHLIESSENDE BEMERKUNGEN

Es steht völlig außer Zweifel, dass lutherische Kirchen auf dem gesamten afrikanischen Kontinent gewaltige Anstrengungen für die theologische Bildungsarbeit unternommen und hierfür viele Ressourcen eingesetzt haben. Dabei konnten sie von der Einrichtung von Bibelschulen, mobilen Ausbildungsstätten, Colleges und Universitäten sehr profitieren. Dennoch bleiben viele Fragen zu diskutieren:

- Können diese Einrichtungen mit den aktuellen Bedürfnissen, Herausforderungen und Anfragen voll und ganz Schritt halten?
- Wie sollen wir die jeweils zugrundeliegenden Voraussetzungen und Absichten einordnen, die mit der theologischen Bildungsarbeit verbunden sind, wenn es um die Ausbildung einer soliden lutherischen theologischen Existenz geht?
- Und schließlich: Sind wir bereit, gemeinsame Strukturen zu finden, innerhalb derer wir Personen und Geldmittel teilen und zuweisen, um die Ziele im Miteinander zu erreichen?

Die Themen, die in diesem Beitrag über theologische Bildungsarbeit und Berufsausbildung im subsaharanischen Afrika angesprochen wurden, lassen sich leicht auf einer allgemeineren Ebene auf andere lutherische

Kirchen in anderen Weltgegenden übertragen. Die Definition dieses Sektors ist ihrem Wesen nach im Fluss und mit verschiedenen Ansprüchen und Hoffnungen verbunden, die in hohem Maß vom jeweiligen Kontext und der jeweiligen Zeit abhängen.

Die Fragen, die der äthiopische Hofbeamte in Apostelgeschichte 8 stellt und die sich auch in Kibiras tiefsinnigem Hauptvortrag aus dem Jahr 1965 finden, sind auch heute diskussionswürdig und bedenkenswert. Sie können als Korrektiv dienen, aber auch als Quelle der Freude und der Inspiration. Den „Anderen“ unterwegs zu begegnen, bedeutet auch, vieles neu zu lernen, was wir bisher für selbstverständlich halten. Es ist – ungeachtet unserer geographischen Verortung oder theologischen Herkunft – für alle Beteiligten ein Lernprozess, wenn wir feststellen, dass wir dabei sowohl Gebende als auch Nehmende sind.

ANHANG

ERGEBNISSE, ERKENNTNISSE UND SCHRITTE FÜR KÜNFTIGE REFLEXION

Die Früchte von theologischen Konsultationen beschränken sich nicht auf die Dokumentation von Abhandlungen und Präsentationen. Die Konsultation zum Thema „*Wir glauben an den Heiligen Geist: Lutherische Identitäten aus weltweiter Perspektive*“ war nur der Startschuss für einen Austausch in unserer gesamten Kirchengemeinschaft. Die Teilnehmenden an dieser weltweiten Konsultation haben neue Betrachtungsweisen aufgedeckt, neue Schwerpunkte für künftige Forschung angeregt und kontextübergreifende Einordnungen für eine theologische Reflexion geschaffen, die unser Verständnis dessen verändert, was es in der heutigen Welt heißt, lutherisch zu sein. Die Hauptthemen, die sich in den Plenarsitzungen ergeben haben, sowie das Feedback zu den Präsentationen kurzer Aufsätze und aus den Beratungen in Kleingruppen wurden in dem Bericht zur Konsultation mit dem Titel „Studienprozess zur lutherischen Identität – Phase 1: Vollständiger Bericht und gewonnene Erkenntnisse“ zusammengefasst, aus dem dieser Anhang zusammengestellt ist.¹

Wie der Verweis auf „Phase 1“ bereits andeutet, sollen die Ergebnisse und Erkenntnisse Grundlage für die nachfolgenden Phasen des Studienprozesses sein und in diese einfließen. Am letzten Tag der Konsultation sind die Teilnehmenden in regionalen Diskussionsrunden zusammengekommen, um Fragen für die Umfrage und den Diskussionsleitfaden zu formulieren, die in Phase 2 des Studienprozesses Verwendung finden sollen. Für die Kirchen und Ortsgemeinden, die am Studienprozess teilnehmen, soll die vorliegende Publikation als Informationsmaterial und damit als Verbindungsglied zwischen der Konsultation und den je eigenen aktuellen theologischen Reflexionen dienen. Aus diesem Grund haben wir der vorliegenden Publikation den Abschnitt „Die Hauptthemen und wichtigsten Erkenntnisse zum Thema lutherische Identität“ als Anhang beigelegt.

Der Abschnitt beginnt mit einer kurzen Erläuterung des Verständnisses von Identität im Kontext unseres lutherischen Glaubens. Es folgt eine Zusammenfassung

¹ Der vollständige Report ist online verfügbar unter https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/2021/documents/2020_dtmj_addis_ababa_lutheran_identity_consultation_a4_en.pdf (eingesehen: 04.04.2022).

- der Aspekte, die immer wieder betont wurden,
- der Themen, die weiterer Untersuchung bedürfen, und
- der Aspekte, die wir als lutherische Gläubige nicht mittragen können. Abschließend werden die wichtigsten Erkenntnisse zusammengefasst.

DIE HAUPTTHEMEN UND WICHTIGSTEN ERKENNTNISSE ZUM THEMA „LUTHERISCHE IDENTITÄT“

Mit Blick auf das Thema lutherische Identitäten begannen die Plenarsitzungen in dem Verständnis, dass unsere Identität zwar von einem gemeinsamen theologisch-normativen Erbe geprägt ist, unsere unterschiedlichen konkreten Identitäten aber durch unsere unterschiedlichen kulturellen Kontexte, Sprachen, Weltanschauungen und politischen Gegebenheiten geformt werden. Im Verlauf des Austausches im Plenum aber zeigte sich, dass wir möglicherweise doch von einer gemeinsamen lutherischen Identität sprechen können, die zwar normativ, nicht aber präskriptiv ist, und deren Einheit gerade in der Vielfalt zum Ausdruck kommt. Die Teilnehmenden bekräftigten, dass wir mitunter durchaus von einer gemeinsamen Identität sprechen können, mitunter aber eben auch von vielen verschiedenen Identitäten sprechen müssen.

Insbesondere für Kirchen, die in ihrem jeweiligen Kontext eine religiöse oder kulturelle Minderheit bilden, war es wichtig, von einer normativen (aber nicht präskriptiven) Identität zu sprechen. Dies bedarf angesichts von Fragen rund um Partikularität und Universalität weiterer Untersuchung – von uns als einer Kirchengemeinschaft im Kontext von ökumenischen und interreligiösen Dialogen.

Die folgenden Punkte fassen das Feedback im Plenum zusammen. Sie sind unter drei Überschriften gebündelt: Aspekte, die immer wieder betont wurden, Themen, die weiterer Untersuchung bedürfen, und Aspekte, die wir nicht mittragen können.

ASPEKTE, DIE IMMER WIEDER BETONT WURDEN

- Eine „gemeinsame Grundlage unseres Glaubens“: Die lutherische Identität ist fest verwurzelt in den „*Solus*-Formulierungen“, einschließlich der Schrift, der trinitarischen ökumenischen Glaubensbekenntnisse, der Bekenntnisse der lutherischen Reformation (unter Anerkennung der Tatsache, dass einige Kirchen beispielsweise auch zu die Konkordienformel, die Barmer Theologische Erklärung u.a. zu ihren Bekenntnisschriften zählen), einschließlich des Katechismus unter besonderer Betonung des dritten Artikels.

- Gemeinsame Schwerpunkte und gemeinsame Spiritualität, darunter Gebete, Musik, Gottesdienstformen, das Kreuz, Wort und Sakramente, Dienst usw.
- Die liturgische Spiritualität, einschließlich Wort und Sakramente als Gnadenmittel, ist eng verbunden mit der Heiligkeit der Kirche.
- Es gibt nicht *eine* bestimmte kulturelle Ausdrucksform, die für die lutherische Identität verbindlich ist.
- Der lutherische Glaube hat ein ausgeprägtes pneumatologisches Fundament, das allerdings nicht immer gut zum Ausdruck kommt.
- Die *eine* Ökonomie der Trinität verbindet Christologie, Ekklesiologie und Pneumatologie, Rechtfertigung und Heiligung, Schöpfung, Erlösung und Erneuerung, *Charis* und *charismata* usw. zwingend miteinander.
- Wort und Sakramente sind konstitutive Elemente der Kirche und Gnadenmittel, durch die der Heilige Geist wirkt.
- Die Taufe und das Priestertum aller Getauften sind von elementarer Bedeutung, um zu verstehen, wo die Früchte und Gaben des Heiligen Geistes ihren Ursprung haben, und dass alle Getauften berufen und zugerüstet sind, daran teilzuhaben.
- Alle Mitglieder der Gemeinschaft sind charismatisch, wenn die *charismata* im Sinne der Vorstellung, dass wir alle durch unsere Taufe berufen sind, richtig verstanden werden.
- Die Theologie des Kreuzes und die Pneumatologie sind integraler Bestandteil unseres Verständnisses vom Evangelium und unseres Verständnisses von Gottes Wirken in der Welt und sollten nicht unabhängig voneinander betrachtet und verstanden werden.
- Es ist erforderlich, den Heiligen Geist und den Zeitgeist (gesellschaftliche, politische, wirtschaftliche, wissenschaftliche und theologische Philosophien und Weltanschauungen, die die zeitgenössische Debatte prägen und lenken) sorgsam voneinander zu unterscheiden.
- Wir können zu unserer theologischen Tradition und unserer Bekenntnis-tradition zurückkehren, um neue Fragen zu stellen und innovative, kreative Ausdrucksformen unseres lebendigen Glaubens zu finden, die eine Antwort geben auf zeitgenössische Narrative, mit denen wir konfrontiert sind, ins-

besondere in Bezug auf die Anthropologie, die Bewahrung der Schöpfung und den gesellschaftlichen, politischen und wirtschaftlichen Zeitgeist.

- Artikel V und VII der *Confessio Augustana* zeigen uns auf, wie wir die Geister unterscheiden können, indem sie Wort und Sakramente an den Heiligen Geist knüpfen und umgekehrt.
- Den Kontext für unseren Studienprozess bildet das ökumenische, interreligiöse und interdisziplinäre Dialoggeschehen, insbesondere dort, wo Lutheranerinnen und Lutheraner eine religiöse, kulturelle, philosophische oder politischen Minderheit bilden.

THEMEN, DIE WEITERER UNTERSUCHUNG BEDÜRFEN

- Das Verhältnis von Pneumatologie und Christologie (unabhängig davon, ob es sich um eine christologische Pneumatologie oder um eine pneumatologische Christologie handelt)
- Der Geist wirkt durch das Evangelium und die Sakramente, aber angesichts der Souveränität des Heiligen Geistes müssen wir unser theologisches Verständnis davon noch weiterentwickeln, wie Gottes Geist in der Welt insgesamt wirkt. Die Freiheit Gottes sollte ein wichtiges Thema künftiger theologischer Betrachtungen sein.
- Das Verhältnis zwischen dem Wirken des Heiligen Geistes in der Welt insgesamt und der Bewahrung der Schöpfung.
- Ein auf den lutherischen Glauben fokussierter Prozess, mit dem Ziel, den Heiligen Geist und den Zeitgeist (in wirtschaftlichem, materialistischem, politischem, gesellschaftlichem, strukturellem, patriarchalem, machtpolitischem etc. Sinn) voneinander zu unterscheiden.
- Spirituelle Gaben müssen in der Lehre auf eine Art und Weise Berücksichtigung finden, die sowohl in 1. Korinther 12 als auch im Konzept des Priestertums aller Getauften verwurzelt ist.
- Die zentrale Bedeutung (oder den elementaren Stellenwert) des Priestertums aller Getauften für das Verständnis vom Wirken des Heiligen Geistes in der Welt als Ganzes und in der Kirche (durch die Charismen, die im Priestertum aller Getauften und allen kirchlichen Diensten zu finden sind).

- Das Verhältnis von Mystik und Charismen.
- Die Notwendigkeit, eine Pneumatologie der Charismen zu entwickeln.
- Das Verhältnis zwischen der Vorstellung von Mission und dem Diskurs darüber einerseits und dem Heiligen Geist andererseits.
- Ein komplexeres Verständnis von Kolonialismus und Neokolonialismus und davon, wie sich diese auf religiöse Identitäten und Ausdrucksformen von Machtverhältnissen (und Patriarchat) zwischen verschiedenen Kirchen und innerhalb von kirchlichen Strukturen auswirken.
- Wir müssen bereits bestehende oder *de facto* wirksame lutherische Theologien zu Charismen erforschen.
- Auch die Blickwinkel und Sichtweisen von indigenen Bevölkerungsgruppen müssen umfassender in den vor uns liegenden Prozess einbezogen werden. Verschiedene Teilnehmende der Konsultation waren als Vertreterinnen und Vertreter indigener Bevölkerungsgruppen vor Ort und obwohl das Wissen und die Weisheit indigener Völker und traditionelles Wissen angesprochen wurde, wurden diese Themen nicht systematisch behandelt. Diese Blickwinkel und Sichtweisen einzu beziehen, ist für unseren weiteren Weg jedoch zwingend notwendig.

ASPEKTE, DIE WIR NICHT MITTRAGEN KÖNNEN.

Verhaftet in dem Glauben, das wir aus Gnade durch Glauben allein gerechtfertigt sind, können Lutheranerinnen und Lutheraner keinerlei Verwendung oder Verständnis von spirituellen Gaben mittragen oder unterstützen, die das Evangelium oder die Gnade Gottes zu einer Ware machen, das Gewissen der Menschen belasten, Spiritualität mit besonderen Offenbarungen verwechseln, eine besondere Kategorie von Charismen schaffen oder ein anderes Ziel verfolgen, als das Ziel, den Leib Christi zu erbauen.

DIE WICHTIGSTEN ERKENNTNISSE

- Die lutherische Identität und lutherische Identitäten werden geformt durch eine Matrix aus Normativität und Erleben, die alle „Solus-Formulierungen“ (Schrift, Gnade, Christus, Glauben), unsere Glaubens-tradition und theologische Tradition, unsere liturgische Tradition und

auch die pluralistischen Gesellschaften, in denen unsere kulturelle Tradition geprägt wird, unterschiedliche religiöse Zugehörigkeit und traditionelle oder indigene Glaubenssysteme umfasst. Somit ist die lutherische Tradition immer eine lebendige und die Ausdrucksformen werden immer wieder neu verhandelt und erneuert.

- Während lutherische Kirchen oftmals im Bekenntnisstand einen unterschiedlichen Umfang der in Geltung stehenden Bekenntnisse der lutherischen Reformation (einige Kirchen zählen z.B. die Konkordienformel, die Barmer Theologische Erklärung u.a. zu ihren Bekenntnisschriften, andere tun das nicht) aufweisen, werden das Augsburger Bekenntnis und Luthers Katechismen von allen Mitgliedskirchen des LWB als Bekenntnisschrift anerkannt. Aus diesem Grund wurde ein besonderer Schwerpunkt auf den Katechismus gelegt, nicht nur als eine Bekenntnisschrift, sondern auch als didaktisches Medium und damit als ein Instrument unserer Glaubenstradition, das auch in Zukunft auf dynamische, lebendige Art und Weise in der Kirche und in der Familie eingebracht werden kann, um allen in der Taufe ergangenen Berufungen nachzukommen.
- Innerhalb der lutherischen Tradition spielt die Liturgie eine wichtige Rolle – sowohl um die Tradition weiterzugeben wie als Gnadenmittel, durch das die Gläubigen den Heiligen Geist als Gabe und Verheißung wahrnehmen.
- Liturgie als performative Theologie und dialogische Ästhetik: Die Teilnehmenden der Konsultation hoben hervor, welche besondere Bedeutung die Liturgie (einschließlich Wort und Sakramente) für die Ausbildung einer (konfessionellen, anthropologischen und kosmologischen) Identität, die Weitergabe des Glaubens und die Prägung der Glaubenstradition selbst hat. Als performative Theologie geschieht in den Gnadenmitteln eben das, was in ihnen ausgesagt wird: Sie kommunizieren so, was und wer Gott ist. Die Gemeinde oder Versammlung wird umgekehrt in die so vermittelte Endzeiterwartung hineingenommen. In der Gemeinschaft werden wir gleichzeitig für das zugerüstet und befreit für das, was wir nach unserer jeweiligen Berufung tun und sein sollen. Als dialogische Ästhetik prägen darüber hinaus aber auch indigene oder kulturelle Traditionen unseren Gottesdienst und die Art und Weise, wie der Geist Gottes im Gottesdienst wirkt. Im Verlauf der Konsultation wurde hervorgehoben, dass der Gottesdienst als eine zentrale, lebendige Form von Spiritualität Auswirkungen auf die Ausbildung und Erziehung von Kindern hat und diese prägt.

- Die lutherische Identität ist offen und wirkt befreiend. Sie ist immer auch geprägt von den ökumenischen Gegebenheiten, die ein Gleichgewicht schaffen zwischen Partikularität und Universalität. Die lutherische Identität fordert uns also immer wieder auf, uns selbst vor Gott und der Welt im Licht des Evangeliums zu betrachten und uns dann – in der Zurüstung einer „heiligen Dynamik“ – wieder unserer Glaubens-tradition und unserem jeweiligen Kontext zuzuwenden.
- Ausbildung und Ausprägung unserer Identität ist eng verbunden mit dem Auftrag, die Menschen zu Jüngerinnen und Jüngern zu machen². Aus diesem Grund sollte im missionarischen Zusammenhang insbesondere das „Lehren“, die „Lerngemeinschaft“ betont werden.
- Viele Menschen fühlen sich heutzutage verschiedenen Religionen zu-gehörig. Dies hat großen Einfluss darauf, wie unsere religiösen oder theologischen Identitäten in der heutigen Welt geformt und geprägt werden, ermuntert aber auch zu einem konstruktiven und kritischen Austausch mit Quellen für die Identitätsbildung aus indigener und traditioneller Weisheit einerseits und zu ökumenischem und inter-religiösem Dialog andererseits.
- Der lutherische Glaube legt einen Schwerpunkt auf die Unterscheidung der Geister. Die Trias *oratio / meditatio / tentatio* bietet eine Möglichkeit, die Geistesgaben, die den Leib Christi aufzubauen, von den „Geistern unserer Zeit“ – wie zum Beispiel ausbeuterische Macht, Patriarchat, Ethnonationalismus, Kommerzialisierung, Fetischismus, Konsumdenken, Fremdenfeindlichkeit usw. – zu unterscheiden, die von „Spiritualität“ und „spirituellen Gaben“ reden, dies aber für ihre eigenen Zwecke in Anschlag bringen. Wichtig ist, dass das Luthertum eine vielfältige und starke Pneumatologie hat, die spirituellen Gaben dabei aber immer in Liebe gegeben werden, um den Leib Christi aufzubauen (1. Korinther 12-13). Für den Umgang mit spirituellen Narrativen, die Gaben zu einer Ware machen oder besondere Offenbarungen versprechen, die einen neuen geistlichen, schamanischen oder spirituellen Stand verherrlichen, müssen Lutheranerinnen und Lutheraner theologische Rahmenkriterien und Mechanismen zur Urteilsbildung (*tentatio*) entwickeln, um die Menschen zuzurüsten, damit sie unterscheiden können, welche Gaben zur Aufverbauung des Leibes Christi in Gnade

² Die Lutherbibel 2017 gibt – wie die Lutherbibeln vor 1912 – den Abschnitt Mat-thäus 28,18 mit „lehret“ wieder, auf diese Diskussion kann hier nicht eingegangen werden (*Anm. d. Ü.*).

und Barmherzigkeit genutzt werden können, und welche demgegenüber durch das Versprechen besonderer Offenbarungen als eine neue „Theologie der Herrlichkeit“ und damit als Mittel und Zweck, Gnade in unserem Zeitalter zu einer Ware zu machen, missbraucht werden.

- Die lutherische Identität ist eine Art und eine geordnete Weise, „in der Welt“ zu sein. Die lutherische Identität wird nicht allein geprägt durch eine Reihe von theologischen oder konfessionsspezifischen Lehrsätzen. Sie wird geprägt durch die Spiritualität, in der Gottes Geist durch die Heilige Schrift erleben, durch die Sakramente und den Gottesdienst und dadurch, dass wir die Mystik ernst nehmen und einbeziehen. Teil dieser gelebten Spiritualität ist auch die Deutung unserer Erfahrungen im täglichen Leben. Ein gläubiges Vertrauen auf Gottes Gegenwart in der Welt prägt unsere Art und Weise, „in der Welt“ zu sein. Die *tentatio* in Luthers theologischen Methoden setzt eine kritische Reflexion mit der und ein Sich-Einlassen auf die Welt voraus, die fest darauf vertrauen, dass der Heilige Geist uns gewiss hilft, Evangelium und Gesetz zu unterscheiden, ebenso das, was uns verheißt ist, von dem, was Gottes Plan für die Schöpfung zuwider ist. Die Teilnehmenden an der Konsultation schätzen den Wert eines induktiven, pastoralen Ansatzes für die theologische Reflexion und ein Selbstverständnis hoch, das Erfahrungen als theologische „Daten“ wertschätzt und unsere stets lebendigen theologischen Schriften und Bekenntnisschriften als normativ, nicht aber präskriptiv ansieht.
- Hinsichtlich des Ziels, zwischen dem Konzept von Charismen und den „Geistern unserer Zeit“ zu unterscheiden, haben die Teilnehmenden der Konsultation wiederholt hervorgehoben, wie wichtig die Vorstellung des „Priestertums aller Getauften“ ist, um die Geistesgaben als wesentlichen Bestandteil unserer Taufberufung zu verstehen. Die Teilnehmenden der Konsultation erzielten Konsens darüber, dass zwar Kriterien für das Erkennen solcher Geistesgaben und für die Anpassung bestimmter Geistesgaben (z.B. das Reden in Zungen oder das Heilen) an die Gegebenheiten entwickelt werden müssten, dass eine Theologie der Charismen aber verwurzelt sein muss in der durch die Taufe begründeten Vorstellung vom „Priestertum aller Getauften“. Diese Lehrauffassung stärkt das Bekenntnis, dass alle Getauften vom Geist Gottes durch Christus dieselbe Gnade empfangen haben und daher alle Gaben gleichwertig sind. Aufgabe ist also, Verwaltung, Lehre, diakonischen Dienste usw. ebenso wie das Sprechen in Zungen und das Heilen so zu demokratisieren, dass es keine Inanspruchnahme besonderer Offenbarungen im Zusammenhang mit „besonderen Gaben“

geben kann (und somit auch die Möglichkeit zu ihrer Ausnutzung verringert wird). Durch diesen Prozess wird zudem die Verbindung von *charis* und *charismata* (Gnade und Gaben) und die von Rechtfertigung und Heiligung gestärkt, was eines der Ziele künftiger lutherisch-theologischer Erwägungen sein sollte.

- Die Teilnehmenden an der Konsultation merkten an, dass Freiheit eines der Ordnungsprinzipien lutherischer Identität sei. Während die Rechtfertigung aus Gnade durch Glauben eine der tragenden Säulen der lutherischen Glaubensstradition ist, bringt Erlösung mit sich, dass kein theologischer *locus* und keine religiöse Praxis je neu binden darf, was zuvor gelöst wurde. Erlösung durch Gottes Gnade (siehe z.B. den Brief des Paulus an die Galater) bedeutet also implizit, dass nichts, was als Gabe oder Verheißung gegeben wurde, benutzt werden darf, um das Herz oder das Gewissen von Menschen zu belasten, auch nicht als religiöses Druckmittel oder als ein Mittel zum Zweck. Wie das Priestertum aller Gläubigen ist die Freiheit ein Ordnungsprinzip, das dabei helfen wird, eine Theologie der Charismen oder Kriterien für das Erkennen von *charismata* und unserer Zeitgeister zu formulieren.
- Das Grundverständnis von Freiheit gilt auch für unser Verständnis von Gottes Wirken in der Welt insgesamt. Daher zeichnete sich im Rahmen der Konsultation ab, dass Gottes absolute Freiheit eines jener wichtigen Themen ist, die weiterer theologischer Reflexion bedürfen. In vielerlei Hinsicht geht dies natürlich weit über die Fragen nach der lutherischen Identität hinaus. In vielerlei Hinsicht hat unsere lutherisch-theologische Tradition aber auch mit grundlegenden Fragen nach der Freiheit Gottes begonnen, was schließlich zu Fragen danach führte, dass Gott sich selbst bindet, durch die Kirche und damit im Leben von uns Menschen handeln zu wollen. Die meisten unserer anthropologischen Fragen beziehen sich auf das Verständnis von der Freiheit Gottes, wie zum Beispiel unsere weiterhin offenen Fragen in Bezug auf öffentliche Theologie, Ethik und die Kirche im öffentlichen Raum.

Relevanter für den Diskurs unserer Zeit sind aber vielleicht die ökologischen Auswirkungen der absoluten Freiheit Gottes. Was ist unsere Aufgabe hinsichtlich der Gegenwart Gottes und seines Wirkens in der Welt? Die Sendung der Kirche im Licht und Gesamtzusammenhang des Wirkens des Heiligen Geistes in der Schöpfung? Welches Verhältnis zwischen der Kirche und anderen Religionen, indigenen Glaubensstraditionen und dem öffentlichen Raum schafft ein solches Verständnis von der Sendung der Kirche? Und inwiefern prägt das unsere Berufung, als Christinnen und

Christen (und also auch als Lutheranerinnen und Lutheraner) an Gottes Werk in der Welt mitzuwirken und inwiefern prägt es unsere Anthropologie insgesamt? Dies sind offene Frage, die in den kommenden Jahren untersucht werden können.

Aufgrund ihrer ökologischen und anthropologischen Bedeutung werden die Freiheit Gottes und das Wirken des Heiligen Geistes in der Welt insgesamt vielleicht die ertrag- und ergebnisreichsten Diskussionsfelder für lutherisch-theologische Reflexion jetzt, am Anfang der nächsten 500 Jahre unserer lebendigen Tradition, sein.

NACHBEREITUNG UND ZUKÜNFTIGE REFLEXION

Inzwischen haben bereits viele Menschen aus der gesamten Kirchengemeinschaft des Lutherischen Weltbundes unsere theologische Reflexion zu einer ganzen Reihe der Themen vertieft, die sich aus der Konsultation ergaben. Während das ursprünglich vorgesehene Prozessdesign Reflexionen auf regionaler Ebene vorsah, hat die COVID-19-Pandemie eine grundlegende Umstellung auf Online-Tagungen notwendig gemacht. Die Webinar-Reihe „Being Lutheran“ (Lutherisch sein) hat einen kreativen, dialogfördernden virtuellen Raum bereitgestellt, der beispielhaft sein könnte für die Art theologischen Weiterdenkens, die – wie wir hoffen – von unseren Erkenntnissen bei der Konsultation angeregt wird. Aufzeichnungen von dem Meinungsaustausch im Rahmen der Webinare stehen auf der LWB-Website zur Nutzung in den Ortsgemeinden bereit.³

Schließlich wurde eine Online-Umfrage und ein standardisierter Fragebogen mit offenen Fragen an die LWB-Mitgliedskirchen zur Nutzung in den lokalen Foren übermittelt. Er beruht auf den Fragen, die die Teilnehmenden der Konsultation in Addis Abeba formuliert haben, und erfragt sowohl deskriptiv Tatbestände als auch reflexiv deren Deutung. Sowohl deduktive als auch induktive Antworten sind willkommen, also Antworten, die vom besonderen Einzelfall auf das Allgemeine schließen lassen, wie auch Antworten, die vom Allgemeinen auf den besonderen Einzelfall schließen lassen. Spiritualität und Erfahrungen werden vorrangig als theologische Daten behandelt und es wird gewürdigt, dass die lutherische Identität sowohl in einer lebendigen Glaubenstradition verwurzelt ist, zu der auch geistgewirktes Tun gehört als auch auf einer normativen, aber nicht präskriptiven Glaubensgrundlage steht.

³ <https://www.dnk-lwb.de/de/content/being-lutheran-das-wirken-des-heiligen-geistes-der-welt-erkunden-21> (eingesehen: 05.04.2022).

Wir hoffen, dass die vorliegende Dokumentation der Beiträge zur Konsultation, einschließlich des Berichts über die Ergebnisse und Erkenntnisse, im Kontext des genannten Fragebogens und der Ergebnisse des Studienprozesses gelesen wird. Und abschließend hoffen wir, dass sie Sie zu theologischer Reflexion über das verlässliche Wirken der Heiligen Dreifaltigkeit animiert, die unsere Identität als Getaufte,

- die wir aufgerufen sind, den Garten Gottes zu bestellen und die Bedingungen für ein Leben in Fülle zu bewahren,
- die wir in Gemeinschaften zusammenkommen, um die frohe Botschaft im Wort, in den Sakramenten, im Gebet und im Lobgesang zu verkündigen,
- und die wir erleuchtet sind mit den Gaben des von Liebe geprägten Dienstes an der ganzen Schöpfung
- kontinuierlich prägen, erneuern und verwandeln will.

Soli Deo Gloria.

DIE AUTORINNEN UND AUTOREN

AUVINEN, MARI-ANNA, Pfarrerin Dr.: Dozentin für Ökumene und Missionswissenschaften, Universität Ostfinnland, Joensuu / Kuopio (Finnland).

CHRISTOPHER, CAROLINE, Pfarrerin: Pastorin der Lutherischen Kirche Arcot in Broadway, Chennai, und Leiterin des Wohnheims für erwerbstätige Frauen und Studentinnen, Broadway, Chennai (Indien).

CLAPSIS, EMMANUEL, Pfarrer Prof.: Erzbischof Iakovos-Professor für Orthodoxe Theologie an der Holy Cross Greek Orthodox School of Theology, Brookline (MA, USA / Griechenland).

FRIEDRICH, NESTOR PAULO, Pfarrer Dr.: Vizepräsident des Lutherischen Weltbundes für Lateinamerika und die Karibik, Professor an der Theologischen Fakultät, São Leopoldo (Brasilien).

GODEBO, YACOB, Pfarrer: Dekan für Theologische Studien, Mekane Yesus Seminary, Addis Abeba (Äthiopien).

HALVARSSON, SOFIE, Pfarrerin: Pastorin der Schwedischen Kirche, MTS Universität Uppsala (Schweden).

HUTAGALUNG, NOVRIANA GLORIA: Theologisches Seminar Jakarta, Protestantisch-Christliche Batak-Kirche, Jakarta (Indonesien).

JUNGE, MARTIN, Pfarrer Dr.: Generalsekretär des Lutherischen Weltbunds (2010–2021), Genf (Schweiz).

KÄRKKÄINEN, VELI-MATTI, Pfarrer Dr.: Professor für Systematische Theologie, Fuller Theological Seminary und Dozent für Ökumene, Universität Helsinki (Finnland).

KIM, JUN HYUN, Pfarrer Dr.: Professor für Altes Testament, Luther-Universität, Giheung-gu, Yongin (Südkorea).

MADEJSKI, SEBASTIAN: Doktorand, Christliche Theologische Akademie in Warschau / Warszawa (Polen).

MCDONALD, CHRISTOPHER LEE: MTS Duke Divinity School, ehemaliger Kinder- und Jugendpfarrer, anglikanische Diözese British Columbia (Kanada).

MORUDU, KAGISO HARRY, Pfarrer: Pastor der Evangelisch-Lutherischen Kirche im Südlichen Afrika, und ELCSA-Jugend-Liga (Südafrika).

MTATA, KENNETH, Pfarrer Dr.: Generalsekretär des Kirchenrates von Simbabwe, Harare (Simbabwe).

MULENGA-KAUNDA, MUTALE, Dr.: unabhängige Wissenschaftlerin und Mitglied im Arbeitskreis besorgter afrikanischer Theologinnen, Seoul (Südkorea / Sambia).

OBERDORFER, BERND, Pfarrer Prof. Dr.: Professor für Systematische Theologie und theologische Gegenwartsfragen, Universität Augsburg (Deutschland).

PERSAUD, WINSTON D., Pfarrer Dr.: Professor für Systematische Theologie am Wartburg Theological Seminary (Dubuque, IA, USA), Direktor des Center for Global Theologies, und Inhaber des The Kent S. Knutson & United Evangelical Lutheran Church-Lehrstuhls für Theologie und Mission (USA / Guyana).

PETERSON, CHERYL M., Pfarrerin Dr.: Stellvertretende Dekanin für akademische Angelegenheiten und Professorin für Systematische Theologie, Trinity Lutheran Seminary, Capital University, Columbus (OH, USA).

PÖDER, JOHANN-CHRISTIAN, Pfarrer Dr.: Juniorprofessor für Ethik, speziell Technikethik und Medizinethik, an der Theologischen Fakultät der Universität Rostock (Deutschland / Estland).

RIMMER, CHAD MICHAEL, Pfarrer Dr.: Programmreferent für lutherische Theologie und Praxis, Lutherischer Weltbund, Genf (Schweiz / USA).

SAMUEL, WILFRED JOHN, Pfarrer Dr.: Direktor des Lutherischen Studienzentrums, Sabah (Malaysia).

WALLACE, BEVERLY, Pfarrerin Dr.: Dozentin (Associate Professor) für Gemeindefürsorge und Community Care am Luther Seminary in St. Paul (MN, USA)

WASMUTH, JENNIFER, Pfarrerin Prof. Dr.: Direktorin des Instituts für Ökumenische Forschung in Straßburg (Frankreich) (2018–2021), Professorin für „Ökumenische Theologie unter besonderer Berücksichtigung des Orthodoxen Christentums und seiner globalen Wirkung in Geschichte und Gegenwart“ an der Theologischen Fakultät der Universität Göttingen (Deutschland).

ZEILER, JOHANNES HABIB, Pfarrer Dr.: theologischer Berater im Zentralbüro der Schwedischen Kirche, Uppsala (Schweden).

ABKÜRZUNGEN

Die Abkürzungen folgen – soweit nicht unmittelbar einsichtig – den gängigen Standardlexika (TRE, RGG). Darüber hinaus werden folgende Werke regelmäßig in Kurzform genannt:

- BSELK:** Irene DINGEL ET AL. (Eds.): *Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche: Vollständige Neuedition*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2014.
- BSLK:** DEUTSCHER EVANGELISCHER KIRCHENAUSSCHUSS (Hg.): *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht ¹³2010.
- DDStA:** Johannes SCHILLING ET AL. (Eds.): Martin Luther. Deutsch-Deutsche Studienausgabe. I: Glaube und Leben (2012); II: Wort und Sakrament (2015); III: Christ und Welt (2016), Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2012–2016.
- EGb:** VELKD/UEK (Eds.): *Evangelisches Gottesdienstbuch. Nach der neuen Perikopenordnung. Agende für die Union Evangelischer Kirchen in der EKD (UEK) und für die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands (VELKD)*. Überarbeitete Fassung 2020, Bielefeld: Lutherverlag / Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2020.
- LDStA:** Wilfried HÄRLE ET AL. (Eds.): Martin Luther. Lateinisch-Deutsche Studienausgabe. I: Der Mensch vor Gott (2006); II: Christusglaube und Rechtfertigung (2006); III: Die Kirche und ihre Ämter (2009), Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2006–2009.
- Unser Glaube:** VELKD (Ed.): *Unser Glaube : die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2013.



Florian Hübner
Henrike Müller (Eds.)

What is Lutheran?

Introductions to Theology, Worship,
Congregation, Ecumenism and
Church Law

*Lutheran Theology:
German Perspectives and Positions
(LPP) | 1*

208 Seiten | Paperback | 12 x 19 cm
ISBN 978-3-374-05913-3
EUR 20,00 [D]

In the 21st century, Lutheran theology takes place on a global level. Just as the Lutheran communion has spread into all parts of the world, so also theology is now practised in a variety of linguistic and cultural contexts. For this reason, the United Evangelical Lutheran Church of Germany (VELKD), in cooperation with the German National Committee of the Lutheran World Federation, is starting a series of English translations of current VELKD publications.

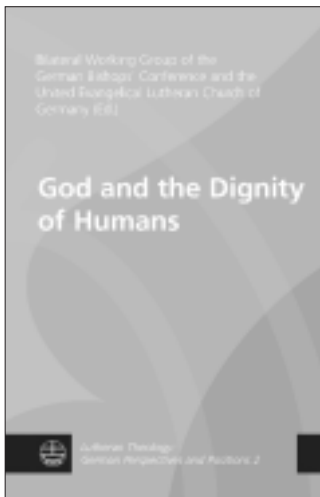
The first volume contains five texts by well-known German theologians on core topics of the Lutheran Church: Theology (Michael Roth), Worship (Christian Lehnert), Congregations (Martin Kumlehn), Ecumenism (Bernd Oberdorfer) and Church Law (Hendrik Munsonius).



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig www.eva-leipzig.de

Tel +49 (0) 341/ 7 11 41 -44

shop@eva-leipzig.de



Bilateral Working Group of the
German Bishops' Conference and
the United Evangelical Lutheran
Church of Germany (Ed.)

God and the Dignity of Humans

*Lutheran Theology:
German Perspectives and Positions
(LPP) | 2*

192 Seiten | Paperback | 12 x 19 cm
ISBN 978-3-374-06430-4
EUR 18,00 [D]

Is it possible for the churches to take a joint stand on human dignity, even though they hold different positions in certain ethical questions? This study paper by the (Roman Catholic) German Bishops' Conference and the United Evangelical Lutheran Church of Germany, which is available in English for the first time, explores new paths in the ecumenical handling of ethical questions. Using the methodology of "differentiated consensus", the authors outline the theological similarities of the churches' teaching of anthropology, whilst still doing justice to their differences in the ethical assessment of individual issues of human conduct. In this way, Catholics and Lutherans adopt a common position and make a theologically responsible contribution to ethical judgement.



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig www.eva-leipzig.de

Tel +49 (0) 341/ 7 11 41 -44

shop@eva-leipzig.de



Georg Raatz | Urs Christian Mundt
Saskia Kredig (Eds.)

Reading Luther

The Central Texts. Selected and
annotated by Martin H. Jung

*Lutheran Theology:
German Perspectives and Positions
(LPP) | 3*

296 Seiten | Paperback | 12 x 19 cm
ISBN 978-3-374-06940-8
EUR 20,00 [D]

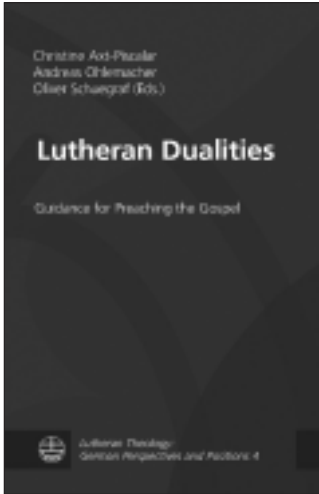
Take a fresh look at Martin Luther and his original works! Here the fundamental key texts have been compiled in one single book, introduced by Martin H. Jung's informative commentaries. The English language translations are up to date and easily understood. Apart from well-known works such as the "95 Theses" and "On the Freedom of a Christian", this collection also contains dogmatic and devotional texts as well as problematic tracts, for example on the Turks and the Jews. They provide an easily readable insight into the authentic Luther. The book is well suited for confirmation classes, youth groups and adult education as well as for use in churches, congregations, schools and institutions. The book is strongly to be recommended not just for study purposes but also for private reading.



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig www.eva-leipzig.de

Tel +49 (0) 341/ 7 11 41 -44

shop@eva-leipzig.de



Christine Axt-Piscalar
Andreas Ohlemacher
Oliver Schuegraf (Eds.)

Lutheran Dualities

Guidance for Preaching the Gospel

*Lutheran Theology:
German Perspectives and Positions
(LPP) | 4*

112 Seiten | Paperback | 12 x 19 cm
ISBN 978-3-374-07209-5
EUR 9,00 [D]

Week for week preachers are faced with the task of helping their listeners to read the Bible with its wide range of different texts. The so-called dualities of law and gospel, faith and works, old and new covenant, promise and fulfilment are a key to understanding these texts. They have long been taken in the Lutheran churches as an aid to understanding the Bible. However, they have often been misunderstood and in particular used as criticism of Jewish theology.

This manual deals openly with this history of interpretation. It encourages a contemporary and critical approach to the dualities by describing their different theological backgrounds and illuminating their significance for the present. It explains how the dualities can encourage a lively preaching culture that combines theological understanding of the Bible with an interpretation that is suitable for the contemporary situation.



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig www.eva-leipzig.de

Tel +49 (0) 341/ 7 11 41 -44

shop@eva-leipzig.de



Simone Sinn | Dina El Omari
Anne Hege Grung (Hrsg.)

Heilige Schriften heute verstehen
Christen und Muslime im Dialog

LWB-Dokumentation 62

216 Seiten | Paperback | 15,5 x 23 cm
ISBN 978-3-374-05463-3
EUR 20,00 [D]

Die Interpretation heiliger Schriften löst lebhafte Debatten in den Religionsgemeinschaften aus. Diskutiert werden die hermeneutischen Grundannahmen, die Methoden der Interpretation und die konstruktiven und destruktiven Wirkungen bestimmter Lesarten. Für Christen und Muslime sind Themen wie Gottes Gnade, Gewalt, Geschlechterverhältnisse und Ökologie aktuell geworden. Indem die Gelehrten aus verschiedenen Kontexten und mit unterschiedlicher Religionszugehörigkeit gemeinsam die Interpretation heiliger Texte diskutieren, gewinnen sie neue Einsichten.

Die Autoren dieses Bandes erforschen christliche und muslimische Perspektiven auf die Schriftinterpretation und erörtern, wie Gottes Kommunikation mit der Welt heute verstanden werden kann.



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig www.eva-leipzig.de

Tel +49 (0) 341/ 7 11 41 -44

shop@eva-leipzig.de

Vor dem Hintergrund der vielfältigen Formen von gesellschaftlicher, politischer, wirtschaftlicher und ökologischer Ausgrenzung ist das Konzept einer „Identität“ in unserer aktuellen Zeit höchst umstritten. Wie wird Identität in einer globalen lutherischen Glaubenstradition zum Ausdruck gebracht, deren Anhängerinnen und Anhänger zwar gemeinsame biblische, gottesdienstliche, konfessionelle, theologische und spirituelle Grundfeste haben, aber gleichzeitig aus ganz unterschiedlichen Kulturen und Traditionen kommen?

Bei dieser globalen Konsultation des LWB haben sich Kirchenleitende, junge Erwachsene, Theologie-Fachleute, ordinierte und nicht-ordinierte Fachpersonen aus Ortsgemeinden mit der Vorstellung von Identität beschäftigt, indem sie sich schwerpunktmäßig damit auseinandergesetzt haben, wie der Heilige Geist die getauften Christinnen und Christen beruft, versammelt und befreit, um Gottes transformierende Liebe in der Welt zum Ausdruck zu bringen. Das Ergebnis der Konsultation sind die Abhandlungen in dieser Publikation. Sie untersuchen das Wirken des Heiligen Geistes, der die Gläubigen für ihre Berufung im Dienst der Kirche von heute und die Zukunft der lutherischen Kirchengemeinschaft neu belebt und zurüstet.

DIE AUTORINNEN UND AUTOREN: Mari-Anna AUVINEN, Caroline CHRISTOPHER, Emmanuel CLAPSI, Nestor Paulo FRIEDRICH, Yacob GODEBO, Sofie HALVARSSON, Novriana Gloria HUTAGALUNG, Veli-Matti KÄRKKÄINEN, Jun Hyun KIM, Sebastian MADEJSKI, Christopher Lee MCDONALD, Kagiso Harry MORUDU, Kenneth MTATA, Mutale MULENGA-KAUNDA, Bernd OBERDORFER, Winston PERSAUD, Cheryl PETERSON, Johann-Christian PÖDER, Chad Michael RIMMER, Wilfred John SAMUEL, Beverly WALLACE, Jennifer WASMUTH, Johannes Habib ZEILER.



LUTHERISCHER
WELTBUND

Eine Kirchengemeinschaft



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig www.eva-leipzig.de

ISBN 978-3-374-07089-3



9 783374 070893