

SYSTEMATISCHE THEOLOGIE

Hendrikus Berkhof. *Theologie des Heiligen Geistes*. 2. Aufl. mit einem Nachwort von Uwe Gerber. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1988. 182 S. DM 19,80

Aus Anlaß des hundertjährigen Verlagsjubiläums und weil die Frage nach dem Wesen und Wirken des Heiligen Geistes dringend weiterer theologischer Reflexion und Inspiration bedarf, erscheint nach zwanzig Jahren die zweite Auflage des pneumatologischen Entwurfes von Berkhof. Als Gefolgsmann von K. Barth spornte ihn die Einladung, an der Princeton-University die "Warfield-Vorlesungen" des Jahres 1964 zu halten, dazu an, das Verhältnis von Christus und dem Heiligen Geist, das er bei seinem Lehrer als unausgeglichen empfand, neu zu durchdenken. Vier Jahre später erschienen diese etwas erweiterten Vorlesungen im vorliegenden Buch. Zwei Eigenheiten dieses Buches seien vorweg genannt:

- literarisch bewegt es sich zwischen Erbauungsliteratur und Fachpublikation, Vf. will theologische Forschung betreiben, diese aber einem interessierten breiteren Publikum zugänglich machen und
- inhaltlich verbindet der Vf. Exegese, Theologiegeschichte und Systematik in wohltuender Weise.

Im 1. Kapitel "Der Geist und Christus" (14-33) will Vf. die gegenseitige Beziehung klären. Ausgehend vom ntl. Zeugnis, daß Jesus der Träger und dann der Entsender des Geistes und daß Jesus als "corporate personality" zu verstehen ist, der uns vor Gott repräsentiert und den Menschen seine Wohltaten zuteil werden läßt, will Vf. "die Christologie aus einem pneumatologischen Gesichtspunkt entwerfen" (21). Dabei sucht er einen Mittelweg zwischen der traditionell-amtlichen und der spiritualistischen Ausprägung der Pneumatologie. Ist "der Geist die Kraft, die unser Erkennen auf Christus richtet und unsere Augen für sein Werk öffnet" (25), dann hat er nur den Christusglauben zu erwecken und instrumental zu wirken (so in der Tradition). Wird er aber "als eine selbständige Wirklichkeit mit einem eigenen Inhalt angesehen", so ist er "nicht nur Instrument, sondern ... ebenso Zentrum neuer Aktionen" und ist "in ontologischen und kreativen Begriffen zu verstehen" (26). Diese Anti-

these versucht Vf. mit dem Rückgriff auf exegetische Untersuchungen zu überbrücken, die nahelegen, "die Wirklichkeit des Geistes in strikt christozentrischen Begriffen zu denken" (27), weil der Geist immer und überall der Geist Jesu Christi ist. Nun ist die Identifizierung von Geist und Christus keine vollständige, weil der Geist in der Schrift "ein Prädikat zu dem Seinssubjekt Gott und zu dem Seinssubjekt Christus ist" (31) und weil "der auferstandene Herr auch sein eigenes Wirken als lebengebender Geist transzendiert" (32). Ausgehend vom Satz, "daß Christus und der Geist identisch sind und der Geist Christus in Aktion ist" (28), versucht Vf. die beiden pneumatologischen Verständnisse zu verbinden in einer von der Tradition (und dem Spiritualismus) unterschiedlichen Weise, denn "Gottes letztes Ziel ist nicht Rechtfertigung, sondern Heiligung und sogar Verherrlichung" (31) und zwar unseres irdischen Daseins: es geht um die symmorphia, die Gleichgestaltung der Vielen mit dem Einen.

Im 2. Kapitel "Der Geist und die Sendung" erläutert Vf. die Sendung des Geistes als erste und grundlegende Tat des erhöhten Christus, die allen Überlegungen des Verhältnisses von Wort und Geist, von Geist und Einzelner, von Geist und Kirche vorzuordnen ist. Im Vorrang der Sendung des Geistes sieht Vf. das Heilmittel gegen die Vernachlässigung der Mission in der Geschichte des Christentums aber genauso in der Theologie, ja er bezeichnet die Sendung selber als "eine Heilstat, ebenso wie Versöhnung und Auferweckung" (39). Denn erst durch die Bewegung des Geistes werden die großen Taten Gottes bekanntgemacht. Dabei ist die Kirche Instrument der Sendung und zugleich deren vorläufiges Ergebnis, sie ist Werkzeug und zugleich partielle Verwirklichung des Königsreiches. Ganz in Anlehnung an Barth rückt Vf. Geist, Sendung und persönliches Heil zusammen. Auch wenn durch einen Großteil der Kirchengeschichte "das persönliche Heil als Hauptziel des Geistes betrachtet worden" (45) ist, ist "das Ziel christlichen Lebens nicht das persönliche Heil, sondern das Zeugesein". Dieses ist kein Selbstzweck, vielmehr umfaßt es "Mitteilung und Teilhabe an den Segnungen und an den Aufgaben des Königsreiches Gottes" (46).

Der christologisch-eschatologische Kontext, in den Vf. die Pneumatologie einbettet, läßt die Frage aufkommen, ob die relative Eigenständigkeit des Geistes, die über die applicatio des Heilswerkes in Christus hinausgreift, nicht nur Programm bleibt. Unverständlich und unbegründet bleibt die Ansicht des Vf., daß "Jesus selber keine missionarischen Ziele hatte" (38).

Im 3. Kapitel "Der Geist und die Kirche" (47-73) drückt Vf. die ihm richtig erscheinende Rangfolge so aus: "Zuerst die Kirche, danach der Einzelne" (55). "Die logische Folge ist nämlich, daß Christus auf die Sendung weist, die Sendung auf die Kirche und die Kirche auf den Einzelnen" (56). Im instruktiven theologiegeschichtlichen Exkurs belegt er seine Meinung, daß in der katholischen Kirche der Geist Gottes sakramental eingefangen worden ist, wogegen die Reformatoren ein unmittelbares Verhältnis des Einzelnen zum Geist formulierten, was sich bei geistlichen Aufbrüchen immer wieder findet. Aus reformierter Position möchte Vf. in der Ekklesiologie den Aspekt der Institution mit demjenigen der Gemeinschaft verbunden sehen. Zum ersten betont er, daß das NT nicht die geringste Mühe habe, den "Geist mit äußerlichen, sichtbaren Akten, Aemtern und Organisationsformen" (58) zu verbinden; dabei verweist er auf Taufe, Handauflegung, Abendmahl, Evangeliumsverkündigung, Kirchengzucht, Apostel und Amt. Der - bei Reformierten - verbreiteten Angst, der Heilige Geist könne im Sakrament eingefangen werden, nimmt er den Wind aus den Segeln, indem er die Vertrauenswürdigkeit von Gottes Verheißungen unterstreicht. "Wir können seine Souveränität nicht gegen seine Verheissungen ausspielen." "Nicht seine Souveränität, sondern unser Unglaube und Ungehorsam verursachen eine Trennung zwischen Gott und uns" (60).

Weil der Geist Gottes die Kirche als Leib erbaut, schafft er die Gemeinschaft. Vf. versteht 1. Kor 12-14 als "Magna Charta dieser Gemeinschaft" (63), denn die Charismen sind nutzlos, solange ihre Wirkungen trennen. Schließen sich nun Institution und Gemeinschaft nicht aus? Wie kann die Wechselbeziehung ausgedrückt werden? Um dies zu beantworten, greift Vf. auf den paulinischen Gebrauch des Wortes "Leib" zurück, der die irdische Existenz Christi, den eucharistischen Leib und auch die Gemeinschaft der Kirche bezeichnen kann. "Das institutionelle Element und das Gemeinschaftselement verhalten sich zueinander wie Wurzel und Frucht. Die Wurzel ist eher als die Frucht; aber die Frucht ist das Ziel, wie die Wurzel die Grundlage dafür ist" (71).

Unbefriedigend bleibt, daß Vf. die Gaben des Geistes nur allgemein thematisiert und damit die Konkretetheit des Geisteswirkens relativiert. In diesem Kapitel (wie auch im fünften) deckt der Entscheid, eine unveränderte Neuauflage erscheinen zu lassen, Schwächen dieser Publikation auf. Die im Gespräch mit der praktischen Theologie aktuellen Fragen der Charismen im Gemeindeleben, der Erneuerung geistlichen Lebens in seiner Vieldimensionalität - wie sie sich in der Charismatischen

Gemeinde-Erneuerung und in der Erneuerung aus dem Geist Gottes in der katholischen Kirche zeigt - und des Gemeindeaufbaus wie des Gottesdienstes tauchen nicht auf. Dadurch verliert das Buch etwas von seinem Aktualitätsbezug, der in der ersten Auflage mitschwang.

Im 4. Kapitel "Der Geist und der Einzelne" (74-106) greift Vf. auf den Begriff der "Wiedergeburt" zurück, um das Werk des Geistes damit zu charakterisieren. Damit will er weiter greifen, als es die Begrifflichkeit von Rechtfertigung und Heiligung erlaubt. Der Begriff Wiedergeburt vermag "am klarsten die Einheit und die reich differenzierte Gesamtheit auszudrücken ..., die uns durch das Werk des Geistes eröffnet wird" (77). Die Auseinandersetzung um die unwiderstehliche Macht des Geistes und die Verantwortlichkeit des Menschen (und auch seines freien Willens) versucht Vf. so anzugehen, daß er die Ebene des Bekennens, auf welcher die Reformatoren standen (Verwerfung des freien Willens), von jener der Psychologie (freier Wille und Verantwortung) unterscheidet. "Das reformierte Bekenntnis hat die Aufgabe zu zeigen, daß das Interesse an freiem Willen und Verantwortung nirgendwo besser gegründet und geschützt ist als im Bekenntnis zu Gottes neuschaffender Souveränität" (81).

Das Werk des Geistes umfaßt für Vf. nicht bloß Rechtfertigung und Heiligung, die er mit Calvin als "doppelte Gnade" (81) bezeichnet und damit den unzerreißbaren Zusammenhang beider hervorhebt, es schließt ein drittes Element ein. In einigen vorsichtigen Überlegungen versucht Vf. eine Kontaktnahme mit pfingstlicher Theologie, die "noch eine andere Segenswirkung des Heiligen Geistes im Leben des Einzelnen" kennt, nämlich das "Erfülltwerden vom Heiligen Geist" oder die "Taufe mit dem Heiligen Geist" (97). "Der Geist nimmt in der Rechtfertigung das Zentrum unseres Ichs in Besitz; in der Heiligung den ganzen Umkreis unseres menschlichen Seins; und indem er uns "erfüllt", ergreift er Besitz von unserer Individualität, von dem besonderen Charakter, den ich und ich allein besitze ... Er beschlagnahmt ihn für das Ganze des Königreichs Gottes" (102). Weil die Gaben des Geistes der Auferbauung des Leibes dienen und dadurch das missionarische Zeugnis an die Welt ausgerichtet wird, übernimmt Vf. für seine systematische Überlegung die Terminologie seines Lehrers Barth und spricht von "Berufung" im Zusammenhang mit der "dritten Gabe".

Auch wenn Vf. seinen Brückenschlag später als "wohl zu früh und zu wenig gründlich" bezeichnet hat (Evangel. Kommentare, 1975, S. 661), ist seine Auseinandersetzung mit Vertretern der "Erweckungskampa-

gnen" (aaO) beachtenswert und müßte unbedingt fortgesetzt werden, was als Intention dem vorliegenden Buch entnommen werden kann.

Im 5. Kapitel "Der Geist, die Welt und die Vollendung" (S. 107-125) nimmt Vf. weiteste Perspektiven der Wirksamkeit des Heiligen Geistes in Blick: Ausgehend vom Geisteswirken in Schöpfung, Erhaltung und Neuschöpfung, in der Geschichte Israels wie auch des Christentums zielt er auf die eschatologische Wirksamkeit des Geistes, die als "sich realisierende Eschatologie" (J. Jeremias) verstanden wird mit der Zuspitzung, daß der Heilige Geist selber Inhalt der Vollendung ist.

Einen ungebrochen positiven Säkularisierungsbegriff benützt Vf., um das Wirken des Geistes in der Geschichte des Christentums zu beschreiben. Hier ist inhaltliche Differenzierung und feines Bewerten in der Theologiegeschichte von Nöten, machen sich heute stark ent-christlichte und auch anti-christliche Folgen der Säkularisierung bemerkbar.

Vielleicht hängt das zu unkritisch reflektierte eschatologische Wirken des Geistes Gottes mit dem Fehlen des Zusammenhangs von Geist und Gericht zusammen. Dabei wäre die Unverfügbarkeit und die Unverrechenbarkeit des Geistes Gottes ernsthaft zu bedenken.

Im abschließenden Kapitel "Der Geist und der dreieinige Gott" (126-140) geht es nun um die innertrinitarische Beziehung. Der theologiegeschichtliche Ueberblick mündet in die heutige Problematik der Verwendung des Personbegriffs; werde dieser beibehalten, führe dies "unweigerlich zu einer Art Tritheismus" (133), weshalb er der Personvorstellung in der Pneumatologie den Abschied gibt. "Der dreieinige Gott umfasst nicht drei Personen; er selbst ist Person, indem er uns in dem Sohn und in dessen Geist begegnet." Nur insofern ist der Geist Person, als "er Gott ist, der als Person handelt ... Person ist er in Beziehung zu uns, nicht in Beziehung zu Gott; denn er ist der persönliche Gott selber in Beziehung zu uns" (135). Auf die klassische dogmatische Terminologie zurückgreifend wählt Vf. - in Anlehnung an Barth - die "Seinsweise", den modus entis, weil er "die Einheit seines (Gottes) Seins in der Verschiedenheit der Seinsweisen ausdrückt. Für den weiten Weg, der heutzutage zu bewältigen ist, "bis wir zu einer neuen, gemeinsamen Trinitätslehre gelangen, die unseren Gemeindegliedern hilft, statt sie zu verwirren" (140) empfiehlt er, beim Begriff des Geistes statt beim Logos einzusetzen. Nur so würden "unsere Vorstellungen von Gott von den statischen, abstrakten und inhumanen Elementen" befreit, denn "Gott ist ein Gott in Bewegung", "er bringt uns durch den Geist zum Sohn und in ihm zum Vater" (140). Das Nachwort bringt eine längere Diskussion

dieses Kapitels. Als Korrektur zu dem "bisher nicht geheilten Bruch zwischen der östlichen und der westlichen Kirche" (126) sei angefügt, daß der Bann offiziell im Dezember 1965 aufgehoben worden ist.

Im Nachwort, das durch seine Länge auffällt (141-178), stellt der Basler Systematiker Uwe Gerber den Christen und Theologen H. Berkhof vor und gibt einen Überblick über das vorliegende Buch, bevor er die weitere theologische Entwicklung des Vf. nachzeichnet und anstehende pneumatologische Aufgaben skizziert. Die theologischen Veränderungen im Denken des Vf. - es liegen 20 Jahre zwischen beiden Auflagen - lassen sich als Entwicklung von einer binitarischen Trinitätslehre zu einer "Pneumatologie in der Bundes- und Heilsgeschichte zwischen dem Christus-Geschehen als Beginn der "Humanisierung" der Welt und der dereinstigen Vollendung" (155) umschreiben. Dabei wird der Geist Gottes in seinem Verhältnis zu Christus stärker als geschichtlich wirksame Kraft gesehen, es geht um die "Bundesbegegnung des einen Gottesgeistes mit dem wahren menschlichen Bundespartner" (157). Die Diskussion mit J. Moltmann bestärkt Vf. in seiner Überzeugung, daß es "keine andere Trinität als die heilsökonomische (gibt), welche kein himmlisches "Unter-Uns" ist, sondern ein versöhnungstiftendes irdisches dreifaltiges Geschehen, zu dem wir alle als Teilnehmer eingeladen werden". "Nicht Gott ist eine Personendreiheit, die Bundesgeschichte ist trinitarisch strukturiert" (160). Als weiterzuführende Aufgaben nennt Gerber das Problemfeld der Geschichte, der Geist-Manifestationen, des Menschen, der Gemeinschaft, der Lebensgestaltung, der Menschheit und auch die Trinitätslehre.

Berkhofs Buch zeichnet sich durch die Einbindung in die reformierte Tradition, durch die Orientierung am biblischen Wort, durch eine dynamische Konzeption und sprachliche Verständlichkeit aus.

Philipp Nanz

Klaus Bockmühl. *Konkrete Umkehr: Die christliche Lehre von der Bekehrung zwischen Marxismus und moderner Theologie*. Theologie und Dienst 56. Gießen: Brunnen Verlag 1989. 46 S. DM 7,80

Klaus Bockmühl greift in dieser seiner jüngsten Veröffentlichung ein in der Theologie weithin völlig vernachlässigtes, nichtsdestoweniger aber nicht nur in evangelikaler Theologie, sondern in christlicher Theologie schlechthin an sich zentrales Thema auf: Bekehrung. Dabei legt er