

Quäkertum gibt es eine Vielzahl solcher „well loved phrases“, worunter diejenige von George Fox, dem Gründer der Quäker, über das „von Gott in jedem Menschen“ die mit Abstand berühmteste ist. Davon handelt die vorliegende Schrift. Benson, ein amerikanischer Quäker der evangelikalischen Richtung, eröffnet mit einer Erläuterung der Theologie von George Fox hinsichtlich der Beziehung des Menschen zu Gott, was der Mensch zu erreichen habe, welche Rolle der Gehorsam spielt und in welcher Art und Weise Gott dem Menschen antwortet. Dann folgt eine Auseinandersetzung mit dem derzeitigen Umgang dieses Ausspruches. Insbesondere der liberale Quäkertheologe Rufus Jones wird angegriffen, der das Zitat mit dem aufgeklärten christlichen Platonismus verband und es damit seinen Lesern nach dreihundert Jahren neu zugänglich machte.

Die Schrift Bensons ist durchaus problematisch und repräsentiert eine Minderheitsposition, weswegen sie auch nicht von der deutschen Jahresversammlung der Religiösen Gesellschaft der Freunde (Quäker) autorisiert ist. Benson zählt zu den Quäkern, für die der Glaube an Christus, das Studium der Bibel und ein persönliches Gottesbild charakteristisch sind. Benson liebt, das wird bereits nach wenigen Zeilen klar, diesen Satz von George Fox nicht sonderlich. Der Grund liegt in der ökumenischen, ja universellen bis pantheistischen Ausrichtung, die dem Quäkertum zu eigen ist und welche die christliche Verankerung des Quäkertums in Frage stellt. Es sei gerade dieser Satz, der verhindere, daß die Botschaft von George Fox bei den heutigen Quäkern (die erste Fassung wurde 1970 geschrieben) wenig Aufmerksamkeit erfahren würde, so meint Benson. Ob sich die heutige Generation der Quäker eingeladen fühlt, neu über „das von Gott in jedem Menschen“ nachzudenken, und gar auf die Fox-Benson Ausrichtung einschwenkt, wird sich in den nächsten Jahren zeigen. Historisch gesehen hat das Quäkertum schon viele unerwartete Neuerungen und Veränderungen durchlaufen, nicht immer zu seinem Vorteil.

Claus Bernet

Christian Henning, Die evangelische Lehre vom Heiligen Geist und seiner Person. Studien zur Architektur protestantischer Pneumatologie im 20. Jahrhundert. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2000, 452 S.

Die Rede von der Hochkonjunktur der Pneumatologie im 20. Jahrhundert bezieht sich rechter Weise nicht allein auf die Ausbreitung pentekostal-charismatischer Frömmigkeit, sondern, wie der Autor in seiner hier vorliegenden Habilitationsschrift deutlich macht, auch auf ein erstarktes Interesse an der Lehre vom Heiligen Geist in der deutschsprachigen systematischen Theologie. Der Autor gliedert seine Untersuchung in zwei Hauptteile. In einem ersten Teil wird der Weg nachgezeichnet, den die Pneumatologie in der (protestantischen) deutschsprachigen systematischen Theologie des 20. Jahrhunderts genommen hat. Im Rahmen dieser theologiegeschichtlichen Darstellung werden die den verschiedenen Konzeptionen zugrunde liegenden

Leitgedanken entschlüsselt und auf ihren Umgang mit dem von der christlichen Tradition überlieferten dogmatischen Bestand hin befragt. Das im Titel bereits angedeutete Interesse des Verf. geht dabei auf die Frage, ob und wie die Personalität des Heiligen Geistes vorgestellt wird.

Aus den entweder im Rahmen eines dogmatischen Gesamtentwurfs oder in monographischer Gestalt vorliegenden pneumatologischen Entwürfen wählt der Verf. die von Karl Barth (Kap 2-4), Paul Tillich (Kap 5-6), Wolfhart Pannenberg (Kap 7-8), Jürgen Moltmann (Kap 9-10) sowie die Arbeiten von Wilhelm Dantine, Michael Welker und Geiko Müller-Fahrenholz aus (Kap 12). Ihnen vorangestellt ist ein Kapitel (1) zu Herrmann Timms *Phänomenologie des Geistes*, die der Verf. als Endpunkt einer vermuteten Entwicklung in der Pneumatologie des 20. Jahrhunderts bewertet. Mit der von ihm geforderten „Kehrtwendung im theologischen Denken vom Makrologischen zum Mikrologischen, vom Außergewöhnlichen zum Alltäglichen, vom Rationalen zum Anschaulichen“ (22) reagiert Timm auf die von der dialektischen Theologie vertretene Unmöglichkeit erlebnishafter Erfahrung des Heiligen Geistes sowie auf die an globalen Katastrophen und deren Bewältigung orientierte Pneumatologie Moltmanns und seiner Schüler. Der Verf. würdigt Timms Bemühen, „den Heiligen Geist wieder erfahrbar zu machen“ (41), kritisiert jedoch die mangelnde Benennung materialer Erfahrungsgehalte wie auch die „personale Unterbestimmung“ des Heiligen Geistes.

Von diesem „Endpunkt“ aus nimmt der Verf. dann die oben benannten Entwürfe je für sich in den Blick. In der Analyse, die besonders der Genese der einzelnen Entwürfe Rechnung trägt, gelangt er zu einer Reihe von Beobachtungen, auf die hier kurz hingewiesen sei. Für den Verf. ergibt sich erstens, daß die untersuchten Pneumatologien aus der Perspektive einer oder gar mehrerer Leitideen konzipiert sind, wobei sich die von Karl Barth seit der 2. Aufl. seines Römerbriefkommentars konzipierte Leitidee von der „Herrschaft Gottes“ – Barth spricht von der „unaufhebbaren Subjektivität Gottes“ – als grundlegend für die Pneumatologie des 20. Jahrhunderts erweist. Während Barth unter diesen Voraussetzungen zu einer radikal diastatischen Verhältnisbestimmung von Gott und Welt gelangt, zielt Tillichs „Vision einer Theonomie genannten Kultursynthese“, also einer „Kulturtheologie“, auf die Verwirklichung des Reiches Gottes gerade unter den Bedingungen der Zweideutigkeit der Existenz. Ungeachtet aller Differenzen ist jedoch beiden Ansätzen gemeinsam, daß die Pneumatologie aus der Perspektive einer Leitidee konzipiert wird. Bei Pannenberg und Moltmann beobachtet der Verf. dann den Übergang zur Gestaltung der Pneumatologie unter der Vorgabe sogar zweier Leitideen. So tritt zum programmatisch bestimmenden Gedanken der „Herrschaft Gottes“ bei Pannenberg das Anliegen einer „Theologie der Vernunft“ hinzu, bei Moltmann erweist sich die Theodizeeproblematik als zweites leitbestimmendes Motiv.

Als zweite Einsicht formuliert der Verf., daß jede neue Leitidee zu einer immer unschärferen Fassung des Geistbegriffs führt. Bereits in Tillichs *Systematischer Theologie*, wo der Begriff „Geist“ in vierfacher Bedeutung verwendet wird, sieht er diesen Prozeß der Dekonturierung des Geistbegriffs vorgebildet. Zu einem ähnlich

kritischen Fazit gelangt der Verf. bei Moltmann, bei dem „das semantische Zentrum des Geistbegriffs allmählich zu zerfallen [droht]“ (225). Ursächlich dafür sei nicht die Fülle der von Moltmann aufgenommenen biblischen Attribute, sondern die „Menge der Krisen, auf die Moltmann den Begriff [Geist] bezieht“ (250). Die semantische Auflösung des Geistbegriffs ist für den Verf. Ausweis einer „Verfalls-geschichte“, deren Bild sich aus der Untersuchung auch der übrigen Autoren ergibt, wobei er insbesondere Michael Welkers Deutung des Heiligen Geistes als der dem Individuum Jesus Christus entsprechenden „öffentlichen Person“ als „absurd“ kritisiert (280). Zum eher negativen Fazit des Verf. trägt schließlich die dritte Beobachtung bei, daß die konsequente Anwendung des jeweils bestimmenden Leitgedankens zu einer durchgängigen personalen Unterbestimmung des Heiligen Geistes führt. Während er insbesondere bei Pannenberg und Moltmann den Versuch erkennen kann, den Personbegriff – entweder in relationaler Fassung wie bei Pannenberg oder in einer zwischen relationaler und substantialistischer Bestimmung schillernden Fassung wie bei Moltmann – festzuhalten, sieht er den Aspekt der Personalität des Geistes bei Barth, Tillich, Timm, Dantine und Müller-Fahrenholz vollständig verlorengelassen.

Im Fazit ergibt sich für den Verf. ein Befund, der dem dogmatischen Bestand der Tradition, wie sie sich aus dem Offenbarungszeugnis der Heiligen Schrift ergibt, nicht gerecht wird. Vor diesem Hintergrund stellt der zweite Hauptteil des Buches den Versuch dar, „die Rede von der Personalität des Heiligen Geistes „durch Rekurs auf eine Theorie der Geisterfahrung zu begründen“ (304). Dabei gesteht der Verf. zu, daß „alle genannten Theologen mit ihrer personalen Unterbestimmung des Heiligen Geistes formal dem Befund der Heiligen Schrift weitgehend gerecht werden“ (307). Allerdings würden sie dem sachlichen Problem, wie es sich aus der dogmengeschichtlichen Entwicklung der ersten Jahrhunderte ergibt, nicht gerecht. Der Verf. bekennt sich an dieser Stelle offen zu seiner eigenen Perspektivität, die er als das Interesse an einer pneumatologischen Konzeption beschreibt, „die den Gedanken der Personalität des Heiligen Geistes gewahrt und begründet sehen möchte“ (309). Unter diesem Vorzeichen wird die eigene Konzeption dann in mehreren Schritten entfaltet. Den ersten Schritt bildet die Prüfung des biblischen Befunden, die zu dem Ergebnis führt, daß die dogmatische Rede von der Personalität des Heiligen Geistes durch den biblischen Befund weder ausgeschlossen noch „absolut sicher“ fundiert sei. Für den Verf. bringt „der dogmatische Personbegriff zur Entfaltung, was „als Nukleus im neutestamentlichen Befund angelegt zu sein scheint“ (319). In einem umfänglichen, an Michael Murrman-Kahl orientierten ideengeschichtlichen Durchgang wird dann die Problematik des theologischen und philosophischen Personbegriffs entwickelt, als dessen Bestimmungselemente Bewußtsein, Zeitlichkeit, Vernunftautonomie sowie der Sachverhalt, daß Personen sich aufgegeben sind (sie sich also in moralischer Betätigung als Person realisieren) eruiert werden. Für den Verf. folgt aus diesem Durchgang, daß ein solcherart bestimmter Personbegriff sich zwar auf endliche Subjekte, nicht jedoch auf die Personen der göttlichen Trinität anwenden läßt. Doch hält er es für notwendig, daß ein auf die göttlichen Personen anwendbarer Person-

begriff an die genannten philosophisch-neuzeitlichen Bestimmungen anschlussfähig sein muß. Unter diesen Voraussetzungen gelangt der Verf. zu folgender Definition: „Die individuierte Person in ihrem sozialen Bezug kann *strukturell* als die (zu realisierende) *Einheit von Selbstreferenz und Fremdreferenz* beschrieben werden, wobei alle substantialistischen Konnotationen fernzuhalten sind“ (341). Damit ist ein Personbegriff gefunden, der sich – wohlgerne in analoger Weise – sowohl auf menschliche Personen als auch auf die Personen der göttlichen Trinität anwenden läßt, wobei die strukturelle Analogie den „uneinholbaren qualitativen Unterschied“ nicht aufhebt, den die göttlichen Personen gegenüber dem Menschen besitzen.

Die Feststellung personaler Identität ermöglicht sodann die Entfaltung des Dialoggeschehens, wie es sich zwischen dem Heiligen Geist und dem Menschen vollzieht. Nach Henning macht sich der Heilige Geist im Menschen als Stimme vernehmbar, wobei er sich des narrativen Gehalts der Heiligen Schrift bedient, die der Verf. als das „Sprachkleid“ des Heiligen Geistes bezeichnet. Folglich ist die bewußte Aufnahme der biblischen Offenbarungsinhalte eine Hilfe, wenn auch keine Garantie dafür, das Reden des Geistes vernehmen und in einen Dialog mit ihm eintreten zu können. Als weiteres Bedingungsmoment dieses Dialoggeschehens tritt nach Überzeugung des Verf. die christliche Gemeinschaft hinzu, da die Ausprägung einer besonderen Identität vor Gott den Erwerb einer sozialen Identität als Christ zur Voraussetzung hat (408). Der Dialog mit dem Heiligen Geist bildet nach Auffassung des Verf. die „Keimzelle christlicher Freiheit“ (423). Der Mensch erfährt sich als Gegenüber Gottes, er öffnet sich dem herrschafts- und gewaltfreien Dialog und läßt diese modellhafte Dialogsituation für seinen „alltäglichen Selbst- und Weltumgang fruchtbar werden“ (425).

Die vorliegende Untersuchung nimmt in gründlicher und kritischer Weise die wesentlichen pneumatologischen Konzeptionen der deutschsprachigen systematischen Theologie des 20. Jahrhunderts in den Blick. Der Ertrag der detaillierten Einzelanalysen und geschichtlichen Überblicke wird an zentralen Punkten der Untersuchung in übersichtlicher Weise zusammengestellt. Hennings Entwurf einer den dogmatischen Personbegriff des Heiligen Geistes festhaltenden Konzeption überzeugt v.a. deshalb, weil er den biblisch-reformatorischen Befund – in notwendig behutsamer Weise – aufgreift und zugleich den Anschluß an den neuzeitlich-philosophischen Personbegriff sucht. Obwohl der Autor sich einer klaren Sprache bedient und die Lektüre durch eine gut nachvollziehbare Anlage des Buches erleichtert wird, dürfte diese Studie nicht ohne weiteres den Zugang zum freikirchlich-erwecklichen Ausbildungsbetrieb finden, den sie aufgrund ihrer thematischen Relevanz verdient hat. Denn Hennings Untersuchung bietet Kriterien einer kritischen Würdigung auch der populärwissenschaftlichen Literatur zum Heiligen Geist, wie sie über pentekostal-freikirchliche Kreise hinaus populär ist. Zu prüfen wäre z.B., inwiefern die dominierende Rede von den Kraftwirkungen des Heiligen Geistes dessen personale Identität zurückzudrängen droht. Zu fragen bliebe ferner, wie sich der persönliche Dialog des Christen mit dem Heiligen Geist zum gemeinschaftlichen Vernehmen der Stimme Gottes in der christlichen Gemeinschaft verhält. Läßt man

diese Anfragen für sich gelten, dann sind freilich auch Rückfragen an den Verf. erlaubt. Ist es z.B. tatsächlich so, daß die Anwesenheit des Heiligen Geistes im Dialoggeschehen lediglich zur Akzeptanz des sündigen Menschen führt (424f.)? Erweist sich die dialogische Beziehung zu Gott nicht gerade als ein wesentlich transformatives Geschehen (vgl. Röm 8,29). Fraglich bleibt auch, ob man „die Kultur des christlichen Abendlandes“ und „die Kirche“ [welche eigentlich?] „als äußere Spiegelung eines generationsübergreifenden, inneren Dialogs mit dem Heiligen Geist“ dechiffrieren kann angesichts der Unterdrückung und Verfolgung von „Freikirchlern“ in früheren Jahrhunderten, die gerade um ihrer Kommunikation mit dem Heiligen Geist willen aus den etablierten Kirche ausgeschlossen, und z.T. sogar aus dem „christlichen Abendland“ vertrieben wurden. Aufs ganze gesehen gilt jedoch: Die vorliegende Untersuchung schließt nicht nur in weithin zuverlässiger und überzeugender Weise eine wichtige Forschungslücke, sie regt auch zum Weiterbedenken einer Thematik an, die für freikirchliches Selbstverständnis von fundamentaler Bedeutung ist. Sie gehört in deshalb in die Hand mindestens der freikirchlichen Fachtheologen.

Christoph Raedel

Hinrich Schmidt, „**Taufe erleben**“. Oncken Verlag, Kassel 2003

Obwohl ich schon manche Taufe vollzogen habe, kam mir der neue Taufkurs von Hinrich Schmidt sehr gelegen. Ich muss es offen gestehen: So systematisch und gründlich habe ich meine bisherigen Täuflinge nie auf die Taufe vorbereitet. Es fehlten mir schlicht vergleichbare Unterlagen.

Der Kurs ist klar biblisch ausgerichtet. Der logische Aufbau erleichtert es dem Teilnehmer, die Zusammenhänge und Schwerpunkte zu erfassen. Die Taufe wird prägnant dargestellt. Sie wird weder über- noch unterbewertet. Dem Teilnehmer wird klar gemacht: Es geht bei der Taufe nicht um einen Glaubensersatz, sondern um einen Akt des Glaubens. Voraussetzung ist die persönliche Entscheidung für Jesus Christus und das neue Leben aus ihm (Kapitel 1).

Taufe ist zudem keine fromme Modeerscheinung. Sie ist biblisch begründet und hat eine bewegte Geschichte (Kapitel 2+3). Dieser geschichtliche Kontext scheint mir in unserer geschichtslosen Zeit sehr wichtig zu sein, zeigt er doch den Bezug zu unseren christlichen Wurzeln und ein Stück lebendiger Kontinuität in der Gemeinde Jesu auf.

Taufe ist außerdem Einladung und Ermutigung zur verbindlichen Zugehörigkeit und Mitarbeit in der Gemeinde. Was es bedeutet, zur Gemeinde zu gehören und in der Gemeinde zu leben, das wird in Kapitel 5 sehr deutlich und praktisch dargelegt. Damit wird der Vorstellung entgegengewirkt, mit der Taufe habe man das Ziel als Christ erreicht.