

Die Scheidung von Geist und Buchstabe in der Heiligen Schrift – ihr geistiger Hintergrund und ihre praktischen Folgen

Bernhard Kaiser

(erstmal erschienen in *Bibel und Gemeinde* 94 [1994], S. 34-51)

1. Der Kern des Problems

Ich habe in einem früheren Aufsatz unter dem Titel „Wie empfangen wir den Heiligen Geist?“ die von der Schrift her deutliche Verbindung von Heiligem Geist und biblischem Wort aufgewiesen. Der Heilige Geist kommt im Rahmen der Zueignung des Heils zum Menschen in der Gestalt des inspirierten apostolischen Wortes.

In diesem Aufsatz soll nun gezeigt werden, daß in der Trennung des Geistes vom Buchstaben, des Heiligen Geistes von der Schrift, die eigentliche Verführung und damit die wesentliche Gefahr für die heutige Gemeinde besteht. Dabei soll deutlich werden, daß dies das entscheidende Kennzeichen unserer modernen Zeit überhaupt ist. Diese Ablösung des Geistes vom Buchstaben ist der Grund für die Entautorisierung der Schrift, die Emanzipation des Menschen und seines Wollens und die Säkularisierung unserer modernen Kultur.

Die Trennung von Buchstabe und Geist hat ihren Ursprung im antiken griechischen Denken. Das Göttliche wurde nämlich im Griechentum jeweils im Gegensatz zum Geschöpflichen wahrgenommen oder als etwas verstanden, das zum Geschöpflichen hinzutritt und es gestaltet. Man könnte etwa pauschal sagen, daß dem antiken Griechen das menschliche Wort, der Begriff, stets als eine diesseitige und begrenzende Größe erscheint. Der Geist kann sich zwar mit dem Wort, dem Buchstaben, verbinden, aber er muß doch grundsätzlich davon geschieden werden, weil das Wort für den Geist etwas Wesensfremdes ist. Der Geist ist vielmehr in den Bereich des Übergeschöpflichen, Ekstatischen und unmittelbar Belebenden einzuordnen. Überträgt man dieses Denken auf die Heilige Schrift, dann muß auch in ihr der Heilige Geist vom Wort geschieden werden. Dann bleibt gleichsam auf einer niederen, diesseitigen Ebene das Wort, und der Geist tritt als belebende, mitreißende oder existentiell beanspruchende Größe hinzu. Es entspricht aber zutiefst der biblischen Sicht, daß aufgrund der Inspiration der Schrift Geist und Wort ineinander gesehen werden, wie auch Gott und Mensch in Jesus Christus auf ähnliche Weise eins waren. Dabei übersehen wir nicht, daß der Heilige Geist größer ist als das biblische Wort und sein Wirkungsfeld breiter. Wir halten aber fest, daß seine soteriologische Wirksamkeit, also die Zueignung des Heils, ganz und gar durch das biblische Wort geschieht.

Es ist nun bezeichnend, daß diese uralte Scheidung von Geist und Wort in einer großen Zahl moderner theologischer Lehrbücher wiederzufinden ist, und zumeist unerkannt auch im evangelikalen Denken fortlebt. Dies soll Anlaß zu der Frage sein, wie es dazu gekommen ist. Wir müßten uns nun eigentlich mit dem großen Theologen der Scholastik, Thomas von Aquino (gest. 1274) beschäftigen, und dieser würde uns auf Augustin und die griechische Antike zurückweisen. Wir würden dabei erkennen, daß dieses durchweg griechische Element die christliche Theologie schon seit frühester Zeit begleitet und überfremdet hat; die in der Alten Kirche häufig praktizierte allegorische Auslegung der Schrift liefert dafür einen deutlichen Beweis. Dieses im einzelnen darzustellen würde zu weit führen, wenn wir uns auf das für uns

relevante protestantische Lager beschränken wollen. Daher setzen wir bei der Zeit der Reformation ein und zeichnen einige wesentliche Linien nach.

2. Die Herkunft des modernen geistigen Klimas im Protestantismus

2.1. Wort bzw. Vernunft und Glaube bei den Reformatoren und in ihrer Zeit

Für die Reformatoren war entscheidend, daß das biblische Wort Zeugnis gibt von Christus, der in Raum und Zeit das von Gott verheißene Heil vollbracht hat. Indem die Schrift Christus mitteilt und Glauben wirkt, ist sie das Mittel, durch welches Gott das Heil austeilt und dem einzelnen Menschen zueignet, mithin also den Heiligen Geist gibt. Diese Verbindung von Wort und Geist war für Luther wenig problematisch, weil er das Wort als geschöpfliche Größe schätzte und es daher kein Widerspruch war, wenn Gott als der Schöpfer sich des Endlichen bediente, um dadurch seine unendlichen Gaben mitzuteilen. Er dachte eben inkarnatorisch.

Durch das Wort schafft Gott die Einsicht in Sünde und Gnade und führt den Menschen zum Vertrauen auf die in ihr gemachten Aussagen. Die Folge ist, daß das Heil durch den Glauben an das vollbrachte Werk Christi zum Menschen kommt. Durch den Glauben steht der Mensch auch unter dem heiligenden Anruf des Wortes, dem er gehorcht. Luther machte schon 1520 in seiner Schrift *Von den guten Werken* deutlich, wie sehr der Glaube das Werk trägt und wie nur ein solches vom Glauben getragenes Werk Gott wohlgefällt. Gegenüber den Schwärmern und ihrem Anspruch, daß der Heilige Geist unmittelbar durch sie rede, betonte Luther sehr energisch, daß Gott das Heil durch die äußeren, leiblichen Mittel von Wort und Sakrament mitteilt und durch sie nach seinem Gnadenratschluß den Glauben schafft, das herzliche Vertrauen auf die gegebene Zusage. Calvin steht Luther in der Betonung des biblischen Wortes nicht nach. Er hatte den frivolen, das Gebot Gottes verachtenden Lebenswandel der französischen Gesellschaft vor Augen. Wenn er demgegenüber stärker als Luther betonte, daß der Christ in der Neuheit zu wandeln habe und von der „Wiedergeburt“ durch den Geist sprach, verstand er darunter nichts anderes als die Erneuerung, die in der aus dem Glauben kommenden Selbstverleugnung und dem Gehorsam gegenüber dem Evangelium ihre sichtbare Gestalt findet.

Doch schon in der Zeit der Reformation finden wir im evangelischen Lager auch andere Ansichten: Der schlesische Edelmann Caspar Schwenckfeld von Ossig war berechtigterweise enttäuscht von der sittlichen Verwahrlosung der lutherischen Kirchen und forderte, daß die Erneuerung des Menschen – und damit die Heilszueignung – *innerlich* zu erfolgen habe und daß die wahre Kirche nur aus den derart erneuerten Menschen bestehe. Die Forderung war ganz ohne Zweifel richtig, doch problematisch wurde sie dort, wo das Innen, also die Sphäre des Geistes, im *konsequenten Gegensatz* zum Außen gesehen wurde. Im Hintergrund dieses Denkens steht das mißverständene Pauluswort, „... der Buchstabe tötet, der Geist aber macht lebendig.“ Diese Aussage in 2Kor 3,6 bezieht sich auf den Gegensatz von Gesetz und Evangelium. Sie besagt, daß das Gesetz (der Buchstabe) als Gottes Forderung Sünde aufdeckt und schuldig spricht, mithin also zum Tode verdammt. Das Evangelium (der Geist) hingegen verkündigt Christus und den in seinem Opfertod ergangenen Freispruch, es kann im Gewissen, im Herzen, wirklich die feste Zuversicht zu Gottes Gnade wecken und so durch den Glauben zum Leben führen. Dort aber, wo die Lebendigmachung durch den Geist in einem inneren Erleben gesucht wird, das nicht mehr in Worten faßbar ist, ist die Grenze zur Mystik überschritten, und wir haben nicht mehr den biblischen Glauben, sondern die gedachte Gottesgeburt in der Seele, gemeinhin mit Wiedergeburt bezeichnet. Damit das innere Erleben einen

Wirklichkeitsbezug bekommt, muß es sich in der Hervorbringung einer aktuellen Frömmigkeit äußern, die zumeist als ein Soll, als „Heiligung“ beschrieben wird.

Die geistliche Auslegung der Schrift, wie sie Schwenckfeld und viele andere praktizierten, fragt dann nicht mehr nach den biblischen Fakten, auf deren Gültigkeit der Glaube vertraut, sondern sie macht die Fakten – wiederum ganz griechisch – zu Urbildern, die bei uns abbildlich nachzubilden sind. Unversehens erscheint Christus als großes ethisches Vorbild, und die Nachahmung Christi – mit dem biblischen Wort „Nachfolge“ etikettiert – wird zur Heilswirksamkeit, die an die Stelle des von Christus vollbrachten Werkes tritt oder ihr nebengeordnet wird; sie ist nicht mehr Frucht des Glaubens, sondern tritt an dessen Stelle. Die Folge dieser Sicht für das Verstehen der Schrift ist, daß die Schrift äußerlich, dem Buchstaben nach, von den Geschehnissen der Vergangenheit spricht, dem Geiste nach aber von Dingen, die beim Menschen innerlich zu geschehen haben. Schwenckfeld sagt dazu:

„Allhie müssen wir lernen solche stymm Christi/ das ist/ das wort Gottes gaistisch vrtailen/ das wir es nit allain ansehen/ bedencken vnd fassen/ nach dem es eüsserlich/ vom diener wirdt gehört/ oder wie dauon im buch geschriben steet/ Sonnder nach dem es innerlich angelegt oder empfangen wirdt/ vnd nach dem es würcket in vnsern herten/ damit das innerlich lebendig wort (welchs allain der kerer/ krafft vnd marck/ ja welches allain das recht ewig wort vnd der somen ist/ darauß die kinder Gottes geboren werden) vom eüsserlichen wort des buchstabens oder der H. schriftt gebürlich vnd ordenlich vnderschaiden werde/ Dann solchs ist ain vergengliche dienstliche Creatur/ ist nutz zur leer vnd ermanung/ daas aber bleibt ewig vnd macht lebendig/ vnd ist der herr Christus Got selbs/ wie gehört/ ...

Darumb muß man gar fleisstg (sic!) war nemen/ das man nit die schal für den kerer/ den schaum für das silber/ die hülse für das waytzenkorn ergreiffe/ vnd in Summa/ das man nit den buchstaben für den gaist/ das bild für die warhait/ vnd die vergenglich Creatur/ für Got vnd für sein ewiges wort halte...“ („Catechismus von etlichen Hauptartickeln des Christlichen glaubens/ vnd vom grund vnd anfang der Seelen seligkait/ Auff Frag vnd Antwort gestellet.“ in: *Corpus Schwenckfeldianorum* IV, Leipzig: Breitkopf und Härtel, 1914, S. 230)

Schwenckfeld will sich hier gegen eine Vergötterung des geschöpflichen Wortes abgrenzen, worin sicher ein berechtigtes Anliegen zu finden ist. Er übersieht jedoch, daß Gott sich - wie Gal 3,5 sagt - gerade geschöpflicher Mittel bedient, um dem Menschen zu begegnen. Seiner Ansicht nach gibt Gott den Geist nicht durch die Predigt, sondern unmittelbar, auf Bitten des Menschen hin, also aufgrund menschlicher Initiative und ohne äußeres Mittel. Damit ist die Heilsmitteilung durch das Wort praktisch verneint und zugleich ein wesentlicher Aspekt der von den Reformatoren bezeugten biblischen Theologie wieder preisgegeben und der Struktur nach ein Rückschritt in den Katholizismus vollzogen, denn auch dieser sieht in der innerlichen und wesentlichen Erneuerung des Menschen das Heil. Der Unterschied besteht nur darin, daß im Katholizismus die Erneuerung sakramental geschieht, bei Schwenckfeld aber durch eine direkte Operation des Heiligen Geistes. Wesentliche Gedanken der späteren schwärmerischen Pietismus und der Erweckungsbewegung sind hier bereits zu finden.

2.2. Die Orthodoxie und der Pietismus

Auch in der protestantischen Orthodoxie, also in der Zeit des ausgehenden 16. und des 17. Jahrhunderts, wird eine Scheidung zwischen Geist und Buchstabe sichtbar. Die Aufnahme griechischer Denkelemente in der orthodoxen Theologie ist dafür verantwortlich. Hier kommt

auf der einen Seite das rechte *Credo*, das Glaubensbekenntnis, oder der Glaube als objektiv-gegläubte Größe, zu stehen, und auf der anderen Seite die Erneuerung als separate und dem Glauben folgende Geistbewegung. Dabei wurde natürlich an der reformatorischen Lehre von der Rechtfertigung aus Glauben festgehalten, jedoch entartete der Glaube zum bloßen intellektuellen Fürwahrhalten. Damit ist der Glaube als eine Tätigkeit im äußeren, geschöpflichen Bereich zu identifizieren: der Mensch liest das Wort und hält es für wahr. Im inneren, geistlichen Bereich muß die eigentliche Erneuerung - soweit man sich überhaupt für sie interessierte - hinzutreten. Sie ist aber eine durch Wort und Glaube nicht zu vermittelnde Größe und kommt durch das unmittelbare Wirken des Geistes zustande. Ihr galt das besondere Interesse des Pietismus.

Der Pietismus übernahm diese dichotome Sicht der Orthodoxie: im äußeren Bereich die Zustimmung zur christlichen Lehre, im inneren die geistliche Erneuerung. Spener hat zu Recht kritisiert, daß der bloße äußere Gebrauch der Heilmittel nicht rette, denn es muß ja wirklich zum Glauben kommen, der von rechtem Verstehen des äußeren Wortes begleitet ist. Deswegen betonte er, daß das Herz des Menschen wirklich angesprochen und erneuert werden müsse. Indem er aber Außen und Innen so voneinander schied, daß er das Hören des äußeren Wortes als unzureichend empfand und er für die Innensphäre eine zusätzlichen Berührung durch den Heiligen Geist lehrte, indem er also das menschliche Herz tiefer angelegt sah als es vom äußeren biblischen Wort ergründet, gerichtet und erneuert werden konnte, folgte er der Tradition des dichotomen Denkens, die das Wort einer äußeren Sphäre zuordnet, den Geist aber der inneren. Dies äußert sich auch darin, daß der Pietismus wie seinerzeit schon Johann Arnd bei der mittelalterlichen Mystik Anleihe machten.

Die innere Erneuerung aber ist nicht erkennbar, wenn sie sich nicht nach außen manifestiert. Die Tat beweist die Wirklichkeit der inneren Erneuerung. Deswegen betonte der Pietismus die praktische und in der Tat vollzogene Frömmigkeit, und nicht selten wurde mit der Betonung der Tat das bloße Wissen – und mit dem bloßen Wissen leider auch die in das äußere Wort gefaßte Wahrheit – kritisiert oder abgewertet. Die Tat wurde zum Inbegriff rechten Christseins. Sie wurde als das eigentliche Ziel der Verkündigung und der Seelsorge angepeilt, weil erst in ihr das Heil sichtbare Wirklichkeit wurde. Doch ist dieser Akzent insofern nicht verkehrt, als der Glaube ja wirklich im Leben und Wandel Gestalt gewinnt. Er wird aber dort verkehrt, wo die Frömmigkeit, die innere Erneuerung, neben dem Glauben einen Eigenwert bekommt, gewissermaßen als notwendiger Zusatz zum Werk Christi. Der Pietismus hat aber auch nach dem rechten *Glauben* gefragt, d.h. nach dem wirklichen Vertrauen auf die gegebene Zusage. Der Glaube war für ihn eine personale Begegnung mit dem äußeren Wort, und er wollte dieses wirklich hören und recht verstehen. Darin war er zutiefst biblisch.

Der Pietismus stand im Gegensatz zur Aufklärung: Er hielt dem aufklärerischen Denken zum Trotz an den großen biblischen Wahrheiten fest: Christus war wirklich Versöhner, dessen Blut und Gerechtigkeit des Christen Schmuck und Ehrenkleid waren (Zinzendorf). Gott wurde in der Regel nicht angegriffen, indem sein Zorn geleugnet oder der Zorn einlinig der Liebe untergeordnet wurde. Dementsprechend wurde Sünde wirklich als Sünde gesehen, als Feindschaft gegen Gott. Aber doch war die Sicht für die Sünde im Vergleich mit den Reformatoren abgeschwächt, und der Glaube an das Menschlich-Machbare, an die menschliche Tat, prägte die Theologie und wurde zum Programm: bei Spener in der Erneuerung von Theologie und Kirche, bei Francke in der Bekehrung und der Erziehung und bei Zinzendorf in der Gemeinschaft und der Mission. Wir sehen, wie auch der Pietismus an manchen Stellen Kind seiner Zeit ist und ein humanistisches Element in die Gemeinde eindringen läßt.

2.3. Der Neupietismus (19. Jh.) und die Evangelikalen (20. Jh.)

Bevor die Erweckungsbewegung im 19. Jahrhundert weithin tote Gemeinden wieder mobil machte, hatte das aufklärerische Gedankengut und besonders die Philosophie Kants breite Kreise der Theologie durchdrungen. Das aber bedeutete unter anderem, daß das Vertrauen in die Heilige Schrift gründlich zerstört war. Die Schrift war als historisches Erzeugnis erkannt. Mit historischen Dokumenten läßt sich nach den Regeln der Geschichtswissenschaft keine Gewißheit begründen. Dies hatte zur Folge, daß das Göttliche und Geistliche nicht mehr mit dem Buchstaben der Schrift identifiziert werden konnte und man es woanders suchen mußte. Zugleich war damit der Zugang zu dem wirklich fleischgewordenen, gekreuzigten und auferstandenen Gottessohn verbaut. Den Ausweg aus diesem Dilemma zeigten der Idealismus und vor allem die Romantik zum Ende des 18. und in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts. Sie verbinden sich mit den Namen der Philosophen Herder, Schlegel, Novalis, Schelling, Baader u.a. Für die Theologie wurde F.D.E. Schleiermacher (1768-1834) das bis heute maßgebliche Sprachrohr dieser Bewegung.

Die zentrale Vorstellung im deutschen Idealismus ist der Geistbegriff. Einige Stimmen, die diesen Begriff definieren, seien hier angeführt: L. Oeing-Hanhoff gibt als ursprüngliche Bedeutung des Wortes „Geist“ an: „eine übermenschliche belebende Kraft, die sich in der religiösen Ekstase wirksam zeigt“ („Geist“ I, in: *Historisches Wörterbuch zur Philosophie* 3,156). Kant sagt: „Geist ist das belebende Prinzip im Menschen“; Schiller: „... das Gebiet des Geistes erstreckt sich so weit, als die Natur lebendig ist“; Goethe: Geist ist „des Lebens Leben“ (zit. nach O. Marquard, „Geist“ VII, *HWP* 3,184). Der Geistbegriff des Idealismus bezeichnet also das Dynamische, das Lebendig-Organische, das zur Höherentwicklung drängt. Geist ist das, was sich an und in der geschöpflichen bzw. materiellen Welt manifestiert, aber doch ein Höheres ist, das hinter derselben steht und sie unsichtbar durchwaltet. Eine gewisse Verwandtschaft mit dem biblischen Begriff von „Geist“ im Zusammenhang des geschöpflichen Lebens kann hier zugestanden werden.

Schleiermacher, ein in herrnhutischen Schulen erzogener Pfarrersohn, der Begründer der Berliner Universität und ein gefeierter Dogmatiker in seiner Zeit – eigentlich ein guter Philosoph und weniger ein Theologe – machte diese Vorstellungen für die Theologie fruchtbar. Das Göttliche und Geistige ist für ihn das Eine, das alles umfaßt, das aber nicht in Begriffen faßbar ist, sondern das nur im Gemüt gefühlt werden kann, und zwar als ein solches, zu dem man in Beziehung zu stehen hat und in dessen Gemeinschaft man leben muß, um ein heiler Mensch zu sein. Schleiermacher hat den christlichen Glauben in diese Raster eingezeichnet. Dabei bekam das innere, unaussprechliche Erlebnis, das „Gefühl der schlechthinigen Abhängigkeit“ eine maßgebliche Bedeutung. Es trat praktisch an die Stelle der biblisch-heilsgeschichtlichen Fakten. Inhaltlich verstand Schleiermacher darunter die Erzeugung des „höheren Lebens Christi“ im Bereich des menschlichen Gefühls bzw. der Seele. Dieses war in Christus Urbildlich vorhanden und muß nun im Menschen abbildlich erzeugt werden. Schleiermacher bezeichnet dies mit „Wiedergeburt“ (vgl. *Der christliche Glaube* 1830/31 §§ 107-109), als Aufnahme in die Lebensgemeinschaft mit Gott. In diesem Zusammenhang steht seine Definition des Heiligen Geistes:

„Der Heilige Geist ist die Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur in der Form des das Gesamtleben der Gläubigen beseelenden Gemeingeistes“ (*Der christliche Glaube* 1830/31, § 123).

Wieder haben wir den Geist als das Belebende, das organisch mit dem Unendlichen und die Christen untereinander Verbindende, eine verborgene Dynamik – ganz idealistisch bzw.

romantisch. Das heißt nun, daß der Heilige Geist nicht mehr redende Person ist, sondern eine Bewegung darstellt, kraft deren der Mensch in seinem Wesen vergöttlicht wird. Diese Bewegung steht *vor* der Begegnung mit der Schrift:

„Das Ansehen der Heiligen Schrift kann nicht den Glauben an Christum begründen, vielmehr muß dieser schon vorausgesetzt werden, um der Heiligen Schrift ein besonderes Ansehen einzuräumen“ (*Der christliche Glaube* 1830/31, § 128).

Ein Glaube aber, der nicht auf der Schrift gründet, ist ein Phantasma, ein gegenstandsloser Glaube, der keinen Inhalt und damit auch keine Verheißung hat. Es ist bezeichnend, daß Schleiermacher in seinen *Reden über die Religion* (1799) ausführlich über die Begegnung mit dem Unendlichen, die in der Glaubenslehre dann „Wiedergeburt“ bezeichnet wird, reden kann, aber vom historischen Werk Christi, das der Grund des christlichen Glaubens ist, mit keiner Silbe spricht.

Die Erweckungsbewegung in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, die zur Entstehung zahlreicher Gemeinschaften und freikirchlicher Gemeinden führte, verstand das Werk des Heiligen Geistes ebenfalls als Erzeugung eines inneren geistlichen Lebens, als „Wiedergeburt“. Es ist noch im einzelnen zu untersuchen, auf welchen Wegen Schleiermacher auf die Erweckungsbewegung gewirkt hat, deutliche Verbindungen bestehen aber u.a. zu dem „Pektoral(= Herzens)-theologen“ August Neander in Berlin (gest. 1850), dem Erlanger Theologen J.Chr.K. von Hofmann (gest. 1877), dem Erweckungstheologen F.A.G. Tholuck in Halle (gest. 1877), der einer der Väter der evangelischen Allianz war, und dem bekannten Kieler Archidiakonus und Erweckungsprediger Cl. Harms (gest. 1855), die alle einen beachtenswerten Einfluß in der Erweckungsbewegung ausübten. Sachliche Verbindungen zu Schleiermacher lassen sich freilich überall dorthin ziehen, wo Mystik und wortlose Innerlichkeit als Kennzeichen rechter Frömmigkeit anerkannt wurden.

Die geistige Verwandtschaft geht dann auf die antike neuplatonische Philosophie zurück, aus der viele fromme Christen, deren Namen hier bei weitem nicht alle genannt werden können, zu allen Zeiten der Kirchengeschichte geschöpft haben. Man kann davon ausgehen, daß jeweils das mit Gott verbindende Gefühl oder das innere Bild, der innere Eindruck, den die Botschaft hinterließ, oder die veränderte Motivation, die veränderte Richtung der Lebenskräfte gesucht und mit der Wiedergeburt, der Eingießung des neuen Lebens, gleichgesetzt wurde; kurz, der Mensch suchte die Heilwirklichkeit bei sich und in seinem Inneren festzumachen. Der innere Frieden (Rechtfertigung) und die Geistesleitung (Heiligung) wurden zum Heilsgut gemacht. Freilich mußte dann der „gefühlte Lebenszusammenhang mit Gott“ (Tholuck) durch „geistliche“ Regungen, Übungen, Stille, Bibellesen, Gebet und Zeugnisgeben wachgehalten und der innere Motor durch äußere Bewegung am Laufen gehalten werden. Dadurch wurden zum Beispiel das Schriftstudium oder die gottesdienstliche Gemeinschaft ihres evangelischen Charakters als Auferbauung des *Glaubens* entkleidet und in ein *Werk* verkehrt, das der Christ zum Zwecke der Aufrechterhaltung seiner Frömmigkeit notwendigerweise tun mußte. Das Ausbleiben des entsprechenden Gefühls barg und birgt in sich die Gefahr der seelischen Depression, der Tholuck denn auch in den letzten Jahren seines Lebens erlag. Ein besonderes Interesse an der praktischen Frömmigkeit, dem christlichen Lebenswandel, und der Gemeinschaftspflege war vom Denkansatz her selbstverständlich. Wie beim Pietismus trat die Lehre zurück, weil Lehre, die Mitteilung Christi im Wort, nicht als Wesenselement des christlichen Glaubens gesehen wurde, sondern die geistliche Innenbewegung und ihre Äußerung in der praktischen Frömmigkeit.

Noch ein weiteres ist zu beobachten: Im Blick auf die historischen Grunddaten des christlichen Glaubens ist immer wieder zu sehen, daß der Sühnecharakter des Todes Jesu geleugnet oder verkannt wurde. Dies ist auch bei Schleiermacher, Tholuck, Kähler, Schlatter und anderen Theologen, die auf den neupietistischen Raum Einfluß ausübten, festzustellen, und ist ein Gemeinplatz in der neueren Theologie. Man versteht Gott nicht mehr als zornigen Gott, weil man argumentiert, Gottes Zorn könne doch nicht der Grund für das Opfer Jesu gewesen sein. Dahinter steht ein monistisches, ein einheitlich von der Liebe geprägtes Gottesbild, das die biblischen Daten über die Heiligkeit Gottes verkennt. Infolgedessen ist das Kreuz Christi entweder nur eine Solidaritätserklärung Gottes mit dem Sünder oder es hat eine Vorbildfunktion für die abbildliche Nachfolge. Diese Ansicht vertreten nicht nur schriftkritische Theologen, sondern sie ist auch bei der Schriftkritik unverdächtigen Laien zu sehen, wie etwa bei dem seinerzeit am Niederrhein wirkenden Pietisten und Arzt Samuel Collenbusch (1724-1803), für den das Leiden Christi kein stellvertretendes Sühneleiden, sondern ein bloßes Bewährungsleiden ist, das seinen Abdruck beim Menschen findet in der Motivation zur Heiligung. Gleichsam exemplarisch wird hier die Scheidung von Geist und Buchstabe deutlich: der Buchstabe spricht vom damaligen Geschehen, der Geist im Buchstaben aber muß heute motivieren, um die Heilswirklichkeit beim Menschen herzustellen. „Heiligung“ spielt hier eine große Rolle, aber es ist nicht die Heiligung im Opfer Christi, sondern die Selbstheiligung des vom Geist berührten Menschen. Der Heilige Geist aber verherrlicht nicht den Menschen bei sich, sondern Christus bzw. den Menschen in Christus; Christus aber ist nicht mit einer seelischen Bewegung eines griechischen Geistes gleichzusetzen.

Es erübrigt sich, detailliert auf die Heiligungsbewegung bzw. Oxfordbewegung in den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts einzugehen. Sie war im Grunde ganz von diesem Verständnis des Heiligen Geistes durchdrungen und prägte die damaligen Anfangsjahrzehnte der Gemeinschaftsbewegung. Nun soll dies alles nicht heißen, daß die genannten Personen und Bewegungen im Raum der evangelischen Kirchen und Gemeinden in Bausch und Bogen zu verdammen wären. Bei allem, was fehlt, und bei allen Elementen, die von der Schrift her nicht zu rechtfertigen sind, ist doch gerade hier unter vielerlei Gestalt echter Glaube gewachsen ist. Es steht auch außer Frage, daß die Kreise der Erweckungsbewegung jene waren, in denen Gottes Heil für die Sünde überhaupt gesucht und verkündigt wurde. Darum ist das Reich Gottes jener Zeit am ehesten hier zu suchen. Doch wie überall in der Natur gibt es auch im Reiche Gottes Auswüchse, Verwachsungen und Entartungen, denen eigentlich hätte geholt werden müssen, was aber nur in begrenztem Maße geschehen ist und heute die entsprechenden Früchte zeitigt.

Das Resultat dieser geistes- und kirchengeschichtlichen Bewegungen ist heute der religiöse Mensch. Seine Religiosität ist längst nicht mehr wort- und bekenntnisorientiert, sondern dynamisch und erlebnisorientiert. Sie überschreitet die konfessionellen Grenzen und kann gar den religiösen Nichtchristen als Bruder und Kind desselben Geistes akzeptieren. Indem der religiöse Mensch sein göttliches Innen nach außen dringen lassen will, praktiziert er geistliche Selbstverwirklichung. Diese Religiosität ist im weitesten Sinne so zu verstehen, daß der Mensch in seiner Religion Geborgenheit und Abhängigkeit sucht, weil er nicht der Bestimmung Gottes gemäß frei zu stehen vermag. Religiosität aber ist Gefühl, Eindruck und Existenzbewegung, ja letztlich Mystik. Der in diesem Sinne religiöse Mensch schaut prinzipiell nach innen, weil er um die geistlichen Motive seines Handelns besorgt ist, ja gut sein will und erst im Gutsein seiner selbst Befriedigung findet. Seine Absicht ist zwar legitim, aber seine Blickrichtung ist verkehrt, oder er hat, falls er auf Christus sieht, ein verkehrtes Verständnis seiner Person und seines Werkes. Er steht nicht wirklich einem persönlichen Gott, einem Du, *gegenüber*, er begegnet auch nicht dem fleischgewordenen Christus, sondern er begegnet Gott, der als „Geist“ verstanden wird, in seinem gläubigen Ich. Der so denkende Mensch

horcht, wenn er Gottes Stimme vernehmen will, nach innen. Selbst wenn er die Bibel liest, wartet er darauf, daß die Bibel eine Saite *in ihm* anschlägt, ihn in besonderer Weise betroffen macht oder ihn zu bestimmten Taten motiviert, und ist enttäuscht, wenn dies nicht stattfindet, mithin liest er also Gottes Wort bei sich selbst ab. Das ist nicht mit dem rechten Verstehen der Schrift zu verwechseln, das natürlich auch einen Menschen betroffen, traurig, fröhlich, mutig etc. machen kann, aber eben dadurch, daß der Inhalt verstanden wird, nicht dadurch, daß irgendein psychischer „Abdruck“ beim Menschen erzeugt wird, der einen Eigenwert erhält. Freilich werden für die inneren Bewegungen Schriftstellen herangezogen, die vom inneren Menschen, der Innewohnung Christi oder des Heiligen Geistes sprechen, doch diese Stellen werden jeweils im Sinne der Mystik und eines griechischen Geistbegriffes verstanden.

3. Die Folge: Degeneration des Protestantismus

Indem der Protestantismus nicht mehr die biblisch-historischen Fakten bezeugt, sondern sich mit gegenstandslosen Dingen menschlicher Innerlichkeit beschäftigt, verliert er seine Kraft. Er begibt sich der Wirklichkeit, die seine Botschaft trägt. Er wird zu einer Spielart des philosophischen Idealismus, der zwar immer zu wissen vorgibt, wie es sein *sollte*, sei es in der Frömmigkeit, in der „Heiligung“, in der Gemeinde oder Kirche, in der Politik und im sozialen und wirtschaftlichen Bereich, der sich aber nicht mehr getraut, von der Heilswirklichkeit in Christus als einer vollkommenen zu sprechen, an der der Mensch im Glauben teilhat. Einerseits ergibt sich daraus eine Schwäche nach innen und außen, andererseits wird er von äußeren Mächten und Kräften in seiner Substanz angegriffen. Dies soll im folgenden skizziert werden.

3.1. Schwäche nach innen und außen

Frömmigkeit und Glaube – oder besser: Gläubigsein – sind im Neuprotestantismus, wie wir sahen, eine innere Sache. Diese zu pflegen ist sein Ziel, auch wenn die Gestalt derselben zwischen rechtskonservativem Pietismus und christomarxistischem Aktivismus mancherlei Formen finden kann. Bleiben wir beim im engeren Sinne religiösen Menschen: Er kümmert sich um sein Innen, sein Gefühl, seine Motivation und seine geistlichen Erlebnisse. Aber meint die Schrift, wenn sie vom inneren Menschen spricht, wirklich die von Menschen erdachte tiefenpsychologische Dimension? Hier hat sich das Christentum – auch und gerade das evangelikale – in das Schlepptau eines heidnischen Geistbegriffes und der entsprechenden Lehre vom Menschen begeben und ist vom Glauben an das biblische Wort weggeführt worden. Dabei hat es die rechte, evangelische Freiheit und Gewißheit verloren. Wenn etwa die Frage nach der Heilsgewißheit gestellt wird, beantwortet sie der evangelikale Christ im allgemeinen nicht, indem er frei auf die Tatsächlichkeit und Gültigkeit des in Christus vollbrachten Heils verweist und dies als seinen Glauben bekennt, sondern er sucht den Beweis seines Gerettetseins bei sich selbst, in seinem Werk der Bekehrung und seinen Geisterlebnissen. Dadurch ist er abhängig von dem, was aus seiner Innensphäre „gesendet“ wird, was die gedachte innere Stimme des Geistes ihm zuraunt. Dies aber ist doch immer zwiespältig und unvollkommen. Angesichts der Wirklichkeit der Sünde in seinem Herzen muß er, wenn er sich wirklich ehrlich unter dem Gesetz Gottes sieht, immer ein schlechtes Gewissen haben, daß er dem Geist noch nicht soviel Raum gegeben hat, wie er eigentlich sollte. Es ist damit dem Satan gelungen, die Aufmerksamkeit der Christen in einer ganz entscheidenden Frage – eben der Gewißheitsfrage – von dem Ort wegzulenken, von dem allein Gewißheit des Heils ausgeht, nämlich vom fleischgewordenen und in der Schrift bezeugten Christus. Man hat es sich gefallen gelassen, die Heilsgewißheit als Resultat eines inneren Eindrucks auszugeben, mithin also auf den Sand seelischer Bewegungen zu bauen.

Dadurch ist der evangelikale Christ auch schwach im Kampf gegen die Sünde. Er tritt ihr nicht mehr in der im Glauben an Christus gegebenen Selbstverleugnung gegenüber, sondern er begegnet ihr, falls er das, was er im Leibe tut, überhaupt noch ernstnimmt, mit tiefenpsychologischen Techniken oder einfach gesetzlichen Maßnahmen. Jene basieren auf der angenommenen inneren Neuheit, dem gedachten neuen Persönlichkeitskern, der zur Entfaltung kommen muß, und diese sind die üblichen Sollordnungen, mit denen man sich neue, formal schriftgemäße Werke abringt, ohne sie wirklich frei und gerne zu tun. Wenn wir also die Weltförmigkeit vieler Christen beklagen, wenn im Grunde genommen die Welt in die Gemeinden Einzug hält, dann deswegen, weil man die im Evangelium bezeugte Wirklichkeit nicht mehr kennt, auf die sich der Glaube gründet und kraft deren er stark ist.

Die Beschränkung auf die *innere* Frömmigkeit und die *private* Heiligung ist ein wesentlicher Grund, weshalb die Gemeinschaftsbewegung die Volkskirche, die durch eine humanistische Theologie und das ihr entsprechende Kirchenregiment innerlich verfiel, nicht aufsprengte. Weil der christliche Glaube in der Innendimension gesehen wurde, nämlich als Gefühl, als Regung, als formlose Liebe zu und Hingabe an Jesus, war der Glaube kein bekennender Glaube mehr, sondern bloße Gläubigkeit. Daher *konnte* er keine Gestalt finden im Wort des Bekenntnisses und in einer vom Bekenntnis getragenen ekklesiologischen (kirchlichen oder gemeindlichen) Gestalt. In gewisser Weise wurde damit das Licht des Evangeliums, das Zeugnis von der Herrschaft Christi an die Welt, unter den Scheffel gestellt.

Die Schwäche nach außen wird gegenwärtig in einer nachhaltigen Krise der Predigt sichtbar. In einer überraschenden Übereinstimmung mit Schwenckfeld wird das äußere, gepredigte Wort allenfalls als Vehikel des Heiligen Geistes gesehen. Seine eigentliche Wirkung soll nicht im Umdenken und in der Erkenntnis Christi bestehen, sondern in der neuen inneren, in psychologischen Kategorien faßbaren Motivation. Dementsprechend sind die Kategorien von Sünde und Rechtfertigung, Buße und Glaube und Gericht und Gnade für die Predigt kaum mehr von Bedeutung. Man spricht wohl ab und zu von ihnen, aber sie tragen nicht mehr. Die Predigt entartet entweder zu einer unverbindlichen Moralrede, die den Menschen sagt, welche religiösen oder ethischen Akte sie hervorbringen sollen, oder sie entartet zu einer Selbstdarstellung des Predigers, die nur einen losen Bezug zum Werk Christi hat. Sie will nicht durch das Wort Verstehen und Glauben bewirken, sondern auf dem Wege der Assoziation religiöses Erleben und unbestimmte religiöse Eindrücke hervorbringen. Geringgeschätzt wird dementsprechend auch das Amt der öffentlichen Predigt, zu dem Gott etliche gesetzt hat (Eph 4,11); die Vielzahl der geisterfüllten Individuen soll durch eine demokratisierte Evangeliumsverkündigung den Verlust wettmachen. Noch deutlicher wird die Abwertung des äußeren Wortes in der „Verkündigung“ durch Schlagzeug, Pantomime und Sportveranstaltungen. Dahinter steht die unausgesprochene Vorstellung, daß ohne Worte besser kommuniziert werden könne und daß der Geist, das eigentliche Selbst des Christen, unmittelbarer und ohne durch Worte verfälscht zu sein, „rüberkomme“. Hier wird eine sehr sinnenfällige Frucht der romantischen Scheidung von Geist und Wort sichtbar. Daß diese Art der Verkündigung tatsächlich *nichts* mitteilt und infolgedessen auch nichts bewirkt, sondern nur Unterhaltungswert besitzt, sollte eigentlich offensichtlich sein.

Die Schwäche nach außen wird ferner darin sichtbar, daß sich die leibliche Existenz des Christen immer mehr emanzipiert. Es ist dem Evangelikalen, der an seiner inneren Frömmigkeit und subjektiven Geisterlebnissen interessiert ist, an manchen Stellen erschreckend gleichgültig, was mit seinem Leibe geschieht, was er mit seinem Leibe tut und wem er damit – z.B. in seiner beruflichen Arbeit – dient. Wenn man sich damit zufrieden gibt, daß Jesus Christus im Herzen wohnt und der innere Mensch gepflegt werden muß, kann man sich gestrost aus der Verantwortung für christliche Lebensordnungen in der Welt hinausstellen. Das

aber hat zur Folge, daß wir den Staat, den jeweils herrschenden demokratischen Konsens und die Medien die Werte setzen lassen, für die wir leben und arbeiten, und daß eine vom Gebot Gottes im Prinzip entbundene gesetzgebende Versammlung definiert, was als Recht zu gelten hat. Zwar gibt es auch in bundesdeutschen Regierungskreisen noch Personen und z.T. Parteien, die biblische Werte vertreten, doch finden sie häufig nicht die erforderlichen Mehrheiten in der Gesetzgebung. Dadurch läuft unser äußeres Leben in vielerlei Hinsicht in den Rastern eines pragmatischen Atheismus ab: Wir leben so, als ob es Gott nicht gäbe. Ein Paradebeispiel dieser Art der Scheidung von Geist und Buchstabe ist die Entscheidung des Bundesverfassungsgerichtes zur Abtreibungsfrage: Man hat den Buchstaben verstanden und anerkennt, daß Abtreibung nicht rechtens ist, doch nach dem (gefallenen menschlichen) Geist, in dem man handelt, kann sie straffrei praktiziert werden.

So hat sich zum Befremden vieler Christen eine neuheidnische Öffentlichkeit breitgemacht, die sich christlichen Lebensordnungen gegenüber mitunter repressiv verhält. Eine neuheidnische Öffentlichkeit könnte entgegen der überkommenen Sicht, daß Homosexualität (im Licht der Bibel) Unrecht ist – diese Sicht unterliegt auch dem § 175 StGB – im Namen des Volkes und mit dem Schein des Rechtes Homosexualität für eine legitime Form menschlicher Sexualität erklären und Christen zwingen, durch ihre Steuern und Krankenkassenbeiträge am dadurch entstehenden Unrecht und seinen Folgen teilzuhaben (AIDS, Zunahme der Geschlechtskrankheiten, Auflösung der Familie mit allen psychosozialen Folgen, Teilhabe an einer von Homosexualität geprägten unsittlichen Kultur), auch wenn sie selbst nicht homo- oder bisexuell leben. Eine neuheidnische Öffentlichkeit beherrscht die Medien und unterrichtet unsere Kinder in atheistisch-humanistischen Rastern, also gegen den Willen und die Autorität Gottes. Bestrebungen sind im Gange, die wilde Ehe gegen die Aussagen des Grundgesetzes zu einer legitimen Form des Zusammenlebens von Mann und Frau zu machen. Freilich hat sich in den christlichen Gemeinden während der letzten Jahre verstärkt ein Bewußtsein für diese Seite der christlichen Existenz gebildet, man denke an die Aktionen gegen die Abtreibung, an christliche Schulen, an Foren für christliche Wirtschaftsethik und Neuansätze im Bereich der Wissenschaften, aber dies alles hat bislang keine oder nur sehr geringe Relevanz für die Gesetzgebung. Im Ergebnis ist es dem Satan gelungen, uns Christen in säkulare oder gar heidnische Lebensordnungen einzubinden. Schon die Hitlerzeit war im Grunde genommen ein großangelegter Versuch, Gottes Gebot durch eine totalitäre humanistisch-kollektivistische Lebensordnung zu ersetzen. Schwerpunktmäßig aber brachten die Proteste der 68er Generation und die Gesetzesreformen in den siebziger Jahren eine Abkehr von den traditionellen christlichen Lebensordnungen. Wir als Evangelikale haben in unserer notorischen Schwäche und geistlichen Blindheit – auch geblendet durch manche in hohen Auflagen verkaufte reißerische Endzeitbücher – nicht gesehen, wie uns die Freiheit, in den Geboten des Herrn zu leben, Schritt für Schritt weggenommen wurde und hielten es für geistlicher, uns die Hände nicht mit politischer Tätigkeit zu beschmutzen, sondern den endzeitlichen Abfall zu beklagen. Währenddessen identifizierten die protestantischen Großkirchen bis auf wenige Ausnahmen das humanistische Freiheitsideal mit der Freiheit, die aus dem Geist kommt, und deckten auf diese Weise im Widerspruch zur Schrift den Abfall vom Gebot Gottes.

3.2. Die Anfechtungen von außen

Die Gemeinde leidet nun nicht nur an innerer Schwäche. Es sind auch massive Kräfte vorhanden, die sie von außen bedrängen oder beeinflussen und ihre Existenz gefährden. Sie können sie zwar nicht überwältigen oder auslöschen, was die Geschichte des früheren atheistischen Ostblocks deutlich gemacht hat, aber Tatsache ist, daß die im folgenden zu nennenden Kräfte der Gemeinde Schaden angetan haben und es auch künftig tun werden.

3.2.1. Die moderne Theologie

Das Wesen der modernen Theologie ist nicht die Bibelkritik. Diese ist vielmehr ein charakteristisches Symptom einer tieferen Grundannahme, nämlich jener, die uns bisher beschäftigt hat: Sie leugnet die Offenbarung Gottes in der geschöpflichen Dimension und den Heiligen Geist in, mit und unter dem biblischen Buchstaben. Das wird einmal darin sichtbar, daß sie die geschichtliche Offenbarung Gottes geringachtet, also die raumzeitlichen Taten Gottes nicht als die ausschließliche Heilswirklichkeit anerkennt. Zum anderen wird der geistliche und göttliche Charakter äußeren, geschriebenen biblischen Wortes verneint. Die Schrift als solche sei nicht Wort Gottes, sondern müsse zum Wort Gottes werden (K. Barth). Es gehe der Schrift, so die übereinstimmende Meinung der neueren Theologie, nicht um die Mitteilung von Tatsachen, sondern um die Existenz des Menschen: Der Mensch müsse vom Wort getroffen werden, es müsse bei ihm ein neues Selbstverständnis ausrichten, es müsse ihn einbinden in eine religiöse oder ökumenische Existenz. In diesem Akt ereigne sich Offenbarung, geschehe Neuschöpfung und Ausgießung des Heiligen Geistes. Das biblische Wort hat hier nur die Funktion eines Vehikels, eines Motors für eine wie auch immer geartete religiöse oder politische Bewegung, in der die Heilswirklichkeit gesehen wird.

Andere gehen von einem Kanon im Kanon aus: Der Neulutheraner behauptet, nur das sei Wort Gottes, „was Christum treibet“, wobei „Christus“ oft nur eine Chiffre ist für das Gefühl oder Bewußtsein, von Gott angenommen zu sein. Der vom Buchstaben gelöste „Geist“ ist dann die Kraft oder die Bewegung, die den Menschen zu der *religiösen* Einsicht führen soll, daß er von „Gott“ abhängig oder gnädig angenommen ist, die ihn in die Freiheit von sich selbst stellen oder ihn für „Gott“ in Beschlag nehmen soll. Die Anfechtung besteht nun vor allem darin, daß die neuere Theologie bei aller Kritik an oder inneren Distanz zu den biblisch-historischen Daten überaus fromm und pietistisch reden kann. Der moderne Theologe kann wirklich religiös sein, beten, Geisterlebnisse haben und feurig oder gar erwecklich predigen, aber er ist modern, weil er nicht zum Glauben an die in Christus vollbrachte Heilstat ruft, sondern das religiöse Erlebnis sucht. Das tun auch solche Theologen, die in evangelikalen Veranstaltungen predigen, und kaum jemand erkennt die Verführung.

3.2.2. Die charismatische Bewegung/Die 3. Welle

Diese Bewegung konnte nur auf den Boden eines heidnischen Geistbegriffes entstehen und lebt von einem Geist, der das als das Göttliche ansieht, was ekstatische Züge trägt oder das aus den Tiefen des menschlichen Bewußtseins kommt und vom normalen menschlichen Wort nicht erreicht werden kann. Wir werden dieser Bewegung nicht widerstehen können, so lange wir den modernen Geistbegriff teilen. Wenn wir der Meinung sind, daß der Heilige Geist eigentlich und wesentlich neben dem Wort oder über das Wort hinaus wirken müßte, dynamisch und motivierend und im Prinzip ekstatisch, dann wird uns die sog. Dritte Welle überrollen, weil doch hier das Pneuma offensichtlich deutlicher und sinnenfälliger zur Ausbildung kommt als irgendwo sonst. Dann wird sie auch die Brücke sein für eine ökumenische Offenheit für Geisterlebnisse anderer Religionen, wie dies auch bei Wegbereitern der charismatischen Bewegung sichtbar wird.

3.2.3. Die ökumenische Bewegung/Der konziliare Prozeß

Die Ablösung des Geistes vom Wort hat zu Folge, daß das Wort unverbindlich wird. Die konfessionelle, also in Worten verbindlich ausgesprochene Frömmigkeit, eine rechte, lebendige Orthodoxie, wird durch eine gnostisch-mystische Religiosität ersetzt, die keine konfessionellen Unterschiede mehr kennt, ja sie in ihrem Wesen nicht tolerieren kann. Diese Reli-

giosität befindet sich weltweit im Aufbau. Einzelheiten darüber entnehmen man den Berichten über die Tätigkeit des Weltkirchenrates, der die Grenzen des Christentums mittlerweile weit überschreitet.

An dieser Stelle tritt auch wider der säkulare Staat ins Blickfeld, der immer mehr religiöse Züge annimmt in seiner Funktion als Garant des Überlebens, des Wohlstandes und der individuellen Sicherheit. Er basiert auf dem Toleranzpostulat, das keine verbindlichen Daten kennt, um allen Menschen gleich welchen Glaubens einen Platz in dem scheinbar überlebensnotwendigen Einheitsgebilde zu sichern. Die religiös verklärte Toleranz, das humanistische Surrogat der christlichen Barmherzigkeit, wird sich aber gegenüber allem, was einen Absolutheitsanspruch verkündet, repressiv verhalten. In der geradezu messianischen Struktur dieses möglichen Welteinheitsgebildes liegt sein wesentlich antichristliches Element, das allen entgegentritt, die die Herrschaft des leibhaftig auferstandenen Christus bekennen.

3.2.4. Der römische Katholizismus

Der römische Katholizismus lebt schon lange von der Trennung von Geist und Wort; diese macht ihn eigentlich zu dem, was er ist. Schon in der Alten Kirche und dann massiv im Mittelalter wurde die Schrift so verstanden, daß der Buchstabe der Schrift vom vergangenen Christusgeschehen rede, der Geist der Schrift aber die Kirche mit ihrer Tradition bezeichne; sie sei die sakramentale Gegenwart des Christus, Christus aktuell-wirksam und gegenwärtig. Sie weist den Menschen an das Sakrament, an die sakramentale Erfahrung, jedoch nicht zum Glauben an das Kreuz Christi. Daher hat sie eine charismatische Grundstruktur, denn sie lebt von der aktuellen, sakramental-gegenwärtigen Erfahrung, dem religiösen Werk. Gerade deswegen aber wurde die Reformation notwendig.

Nun besteht die Möglichkeit, daß die römische Kirche in dem Prozeß des Zusammenwachsens der Kirchen und Religionen eine Führungsrolle einnimmt, womöglich unter Berufung auf die apostolische Sukzession. Der Primatsanspruch des Papstes besteht unvermindert fort. Der Dialog mit nichtchristlichen Religionen wird intensiv gepflegt. Auf der Basis der Trennung des Geistes vom Wort ist Kirchengemeinschaft – und letztlich Welteinheitsgemeinschaft – möglich, weil trennende Worte, also echte Konfessionalität, nicht mehr im Wege stehen. Eine Geistreligion auf dem Hintergrund des modernen Geistbegriffs mit entsprechenden Erscheinungen könnte aber sehr gut die Religion des Antichristen sein.

4. Was sollen wir tun?

Wenn Gott in der Schrift maßgeblich gegenwärtig ist, dann kann die Absicht des Satans nur sein, sie der Autorität Gottes zu entkleiden. Wir haben nun zu zeigen versucht, daß die Ablösung des Geistes vom Wort das Wesenselement der gegenwärtigen Verführung ist, in der die Gemeinde Christi steht. Um diese Scheidung zu verstehen, habe ich einen längeren Exkurs in die Geschichte gemacht, der verdeutlichen sollte, daß sich die gegenwärtige Situation nicht zusammenhanglos ergeben hat. Damit ist zugleich einsichtig, daß diese Scheidung den verschiedenen modernen Erscheinungen und Entwicklungen gemeinsam ist. Ich habe von einer Gefahr gesprochen, in der wir selbst stehen und die wir zum Teil nicht einmal als Gefahr erkennen oder erkennen wollen. Ich habe Bewegungen vor Augen geführt, auf deren Schultern wir stehen und mit denen wir uns identifizieren, deren Erbe aber an manchen Stellen problematisch ist, umso mehr, als wir dies nicht durchschauen.

Nun liegt es auf der Hand, daß die Folge der Scheidung von Geist und Buchstabe nichts anderes sein kann als eine Entautorisierung der Schrift. Der moderne Christ kann ihre Autorität formal bejahen, aber indem er ihr die innere Stimme des Geistes nebenordnet, ist nicht

mehr die Schrift allein Autorität. Darum lade ich ernstlich zum Umdenken ein und werbe für die biblische Sicht von Geist und Wort. Durch das theopneustische Wirken des Geistes tritt Gott im Heiligen Geist in die Sphäre des menschlichen Wortes Heiliger Schrift ein. Er ist nicht in das Wort der Schrift eingefangen, wohl aber redet er zu uns *sola scriptura*, also allein durch das Mittel des äußeren, menschlichen Wortes der Schrift (oder der gepredigten oder auf andere Weise mitgeteilten Schrift), er kommt in diesem Wort zu uns und wohnt in unserem Herzen, indem wir die Schrift verstehen, sie behalten und ihr vor allem glauben. Dies soll praktisch bedeuten, daß wir das Evangelium von Christus predigen und uns nicht schämen, den Gekreuzigten und leibhaftig Auferstandenen für unseren Heiland zu halten, der stellvertretend für uns das Heil vollbracht hat und nun Herr ist im Himmel und auf Erden. Dies heißt auch, Abstand zu nehmen von aller Religiosität, die Christus immer nur im neuen Menschen verherrlicht sehen will. Wir laden ein, dem sich uns in der Schrift mitteilenden Gott zu glauben, denn dies ist der Glaube Abrahams, der aus der wörtlich gegebenen Zusage seine Gewißheit schöpfte und glaubte, daß Gott das, was er verheißen hatte, auch tun würde. Darin allein liegt auch unsere Stärke, denn unser *Glaube* ist der Sieg, der die Welt überwunden hat. Das ist nicht unsere Gläubigkeit oder die Kräftigkeit der Geistbewegung bei uns, sondern das schlichte Aufsehen auf Jesus und die daraus resultierende Gewißheit: Wie sollte uns Gott mit ihm nicht alles schenken?

Die beobachtete Scheidung von Geist und Wort ist ferner eine Aufgabe an die bibeltreue Hermeneutik, das Ineinssein von Geist und Wort wieder neu zu bekennen und daran auch in der Praxis der Auslegung der Schrift festzuhalten. Sowohl die wissenschaftliche Exegese als auch die private Bibellese müssen der Versuchung widerstehen, die tatsächliche Aussage der Schrift vom dem, was sie angeblich *uns* zu sagen beabsichtige, zu scheiden. Sie sollen vielmehr erkennen und zeigen, daß die vor Jahrtausenden geschriebene Schrift Gottes Wort an die Gemeinde aller Zeiten ist.

Der wirklich den Heiligen Geist unter dem Wort empfangende und aus dem Wort lebende Glaube wird denn auch seine im positiven Sinn konfessionelle Kraft erweisen und zu dem führen, dessen die zerstreute Herde Christi in unserem Land gegenwärtig entbehrt: daß sie an ihrem Bekenntnis erkannt wird und als Pfeiler und Grundfeste der Wahrheit vor der Welt wieder eine sichtbare und auch rechtlich greifbare Gestalt gewinnt.