

Die Erinnerung an Jesus Christus als Gegenstand der Pneumatologie

Überlegungen zur Weiterentwicklung liberaler Theologie
im 21. Jahrhundert

CHRISTIAN DANZ

In seinem 1908 in der *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie* publizierten Aufsatz *Rückblick auf ein halbes Jahrhundert der theologischen Wissenschaft* taxierte Ernst Troeltsch die Lage der liberalen Theologie. Aus ihr sei in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts eine wissenschaftliche Theologie hervorgegangen,¹ die zu einem Nebeneinander von wissenschaftlich-historischer Theologie und praktisch-kirchlicher Dogmatik geführt habe. Die eigentlich wissenschaftlichen Disziplinen der Theologie sind die historischen und die Religionsphilosophie. Zwar bedürfe die Dogmatik einer wissenschaftlichen Grundlegung, aber sie sei selbst keine Wissenschaft.² Das, so sieht es Troeltsch, sei bereits das Programm von Schleiermacher gewesen, an das in der Gegenwart angeknüpft werden müsse. Zwar könne „von Schleiermachers eigener Lehre kaum ein Stein ganz auf dem anderen bleiben, aber sein Programm bleibt das Programm aller wissenschaftlichen Theologie und bedarf somit nur der Ausarbeitung, nicht des Ersatzes durch neue Erfindungen“.³

Rückblickend von unserer Gegenwart gilt die zitierte Einschätzung nicht minder für Troeltsch selbst und das von ihm konzipierte Programm einer wissenschaftlichen Theologie. Auch von seiner eigenen Lehre kann kein Stein auf dem anderen bleiben, wenn an der Intention einer wissenschaftlichen Theologie nicht nur festgehalten, sondern diese konstruktiv weitergeführt werden soll. Die akademische Theologie des Protestantismus wäre auch schlecht beraten, wollte sie sich diesem Anspruch verweigern. Ein bloßer Anschluss an die Klassiker der liberalen Theologie reicht in unserer Gegenwart ebenso wenig aus wie zu Troeltschs Zeiten

¹ TROELTSCH, ERNST, *Rückblick auf ein halbes Jahrhundert der theologischen Wissenschaft*, in: Ders., *Zur religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik* (= *Gesammelte Schriften Bd. 2*), Tübingen 1913, 193–226, 196.

² Vgl. TROELTSCH, ERNST, *Die Dogmatik der religionsgeschichtlichen Schule*, in: Ders., *Zur religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik* (= *Gesammelte Schriften Bd. 2*), Tübingen 1913, 500–524, bes. 514. Vgl. hierzu GRÄB, WILHELM, *Dogmatik als Stück der Praktischen Theologie. Das normative Grundproblem in der praktisch-theologischen Theoriebildung*, in: *ZThK* 86 (1989), 474–492.

³ TROELTSCH, *Rückblick auf ein halbes Jahrhundert der theologischen Wissenschaft*, 225 f.

eine Anknüpfung an Schleiermacher. Vor allem ist es für die Debatte nicht förderlich, die alten Grabenkämpfe des 20. Jahrhunderts endlos zu wiederholen und weiterzuschreiben, ob die Religion oder die Offenbarung Gottes der Gegenstand und die Grundlage der Theologie sei.⁴ Eine solche Problemfassung, auch wenn sie immer wieder zur Geltung gebracht wird, ist nur wenig konstruktiv, da sie kaum zu einer Klärung beiträgt. Weiterführend ist allein das Programm einer wissenschaftlichen Theologie.

Damit ist das Thema der nachfolgenden Überlegungen angedeutet. Die systematische Theologie, so der Vorschlag, ist als Wissenschaft von der christlichen Religion auszuarbeiten. Was das bedeutet, möchte ich anhand einer Auseinandersetzung mit Troeltschs Pneumatologie und ihrer Grundlegung darstellen. Die Geistlehre ist von der systematischen Theologie als das Wissen der christlichen Religion um ihre Abhängigkeit von einer konkreten Geschichte und deren notwendiger schöpferischer Aneignung zu konstruieren. Dafür steht der Geist als Erinnerung an Jesus Christus, die es als religiöse allein in der christlichen Religion als deren Voraussetzung gibt.

Die Gliederung meiner Ausführungen ergibt sich aus dem eben Angeführten. Einzusetzen ist mit Troeltschs Pneumatologie. Im zweiten Abschnitt sind die Transformationen seiner Konzeption zu diskutieren, um das Programm einer wissenschaftlichen Theologie im 21. Jahrhundert durchzuführen. Vor diesem Hintergrund können dann im abschließenden dritten Abschnitt Grundzüge der Geistlehre ausgeführt werden.

1. Der Heilige Geist als Weiterbildung des Christentums, oder: Ernst Troeltschs Pneumatologie

In seinen Heidelberger Vorlesungen zur Glaubenslehre hat Troeltsch eine Neubestimmung des Heiligen Geistes ausgearbeitet. Der Gottesgeist steht nicht mehr für die Aneignung eines bereits vorgegebenen und gleichsam objektiven Heils, wie in der lutherischen Lehrtradition und noch in der Ritschl-Schule, sondern für die Produktivität des religiösen Aktes.⁵ Die Erlösung kann „nicht ein einmaliges Wunder sein, das an einem Ort und Zeitpunkt sich vollzieht und dann *bloß*

⁴ So plädiert Ingolf U. Dalferth im Anschluss an die Wort-Gottes-Theologie des 20. Jahrhunderts für eine „radikale Theologie“, die strikt von einer religionstheoretischen Grundlegung abgehoben wird. Vgl. DALFERTH, INGOLF U., *Radikale Theologie*, Leipzig ³2013. Im Gegenzug gegen Wort-Gottes-Theologien werden im Anschluss an Motive der liberalen Theologie um 1900 Theorien einer religiösen Erfahrung oder Konzeptionen einer gelebten Religion als Grundlage und Ausgangspunkt der Theologie gefordert. Vgl. GRÖZINGER, ALBRECHT/PFLEIDERER, GEORG (Hg.), „*Gelebte Religion*“ als Programmbegriff Systematischer und Praktischer Theologie, Zürich 2002; LAUSTER, JÖRG, *Religion als Lebensdeutung. Theologische Hermeneutik heute*, Darmstadt 2005.

⁵ Vgl. hierzu DANZ, CHRISTIAN, *Gottes Geist. Eine Pneumatologie*, Tübingen 2019, 40–93.

angeeignet werden soll. Sie muß vielmehr *eine Gesamterhebung des göttlichen Geistes in der menschlichen Geschichte* sein und bedeutet als christliche Erlösung die Vollendung der erlösenden Kräfte.⁶ Troeltsch formuliert die Pneumatologie um zu einer Beschreibung der Weiterentwicklung der christlichen Religion in der Geschichte. Die religionstheoretischen und geschichtsphilosophischen Grundlagen seiner Konzeption sind zunächst knapp in Erinnerung zu rufen, um sodann die Konstruktion des Gottesgeistes zu diskutieren.

Troeltsch entfaltet seine *Glaubenslehre* auf einer religionstheoretischen Grundlage, in deren Zentrum seit 1904 der Begriff eines religiösen Apriori steht.⁷ Religion wird von ihm als eine Anlage verstanden, die zum Menschsein als solchem gehört, und sie fußt auf einer Identität des göttlichen und des menschlichen Geistes. Ihre Aktualisierung, für die der Begriff der Offenbarung steht, manifestiert sich in einem inneren Gefühl oder einer Erregung, die jedoch selbst nicht zugänglich ist, sondern nur indirekt durch ihre symbolischen Deutungen und Ausdrucksformen erfasst werden kann.⁸ Troeltsch unterscheidet also zwischen einem inneren Gefühl – einem praktischen Ganzen der Lebensstellung – und dessen symbolischer Ausdeutung, die geschichtlich eingebunden ist.⁹

Die geschichtsphilosophische Einordnung der christlichen Religion baut auf den eben skizzierten Religionsbegriff auf. Zunächst wird der Offenbarungsbegriff zur Entstehung der Religion im einzelnen Menschen umformuliert. Offenbarung meine nicht die „Mitteilung unveränderlicher übernatürlicher Wahrheiten“, sondern „eine aus dem Geheimnisse des Zusammenhangs des göttlichen und menschlichen Geistes hervorgehende innere Erregung, die ein Ganzes inneren Lebens, ein Ganzes von ethisch-religiöser Stellungnahme und Wertung bedeutet“.¹⁰ Damit ist sodann eine prinzipielle Differenz zwischen der christlichen Religion und den nichtchristlichen Religionen aufgehoben, so dass die Geltung des Christentums

⁶ TROELTSCH, ERNST, *Glaubenslehre. Nach Heidelberger Vorlesungen aus den Jahren 1911 und 1912*, hg. v. Gertrud von le Fort, München/Leipzig 1925, 329. Zu Troeltschs Pneumatologie vgl. WITTEKIND, FOLKART, *Theologiegeschichtliche Überlegungen zur Pneumatologie*, in: Christian Danz/Michael Murrmann-Kahl (Hg.), *Zwischen Geistvergessenheit und Geistversessenheit. Perspektiven der Pneumatologie im 21. Jahrhundert*, Tübingen 2014, 13–67, bes. 44 f.

⁷ Vgl. TROELTSCH, ERNST, *Psychologie und Erkenntnistheorie in der Religionswissenschaft*, in: Ders., *Schriften zur Religionswissenschaft und Ethik (1903–1912)* (= KGA, Bd. 6, 1), hg. v. Trutz Rendtorff, Berlin/Boston 2014, 215–256. Vgl. hierzu BARTH, ULRICH, *Religionsphilosophisches und geschichtsmethodologisches Apriori. Ernst Troeltschs Auseinandersetzung mit Kant*, in: Ders., *Gott als Projekt der Vernunft*, Tübingen 2005, 359–394.

⁸ Vgl. TROELTSCH, *Glaubenslehre*, 42.

⁹ Vgl. a.a.O., 44: „Aus dieser Stellung des Glaubens erklärt sich der *Doppelcharakter dieses Begriffs*, der einmal ein praktisches Ganzes der Lebensstellung und dann wieder eine Summe von religiösen Vorstellungen und Gedanken bedeutet. Das erstere tut er als Deutung jener ihm zugrunde liegenden inneren Wirkungen einer neuen Lebenswirklichkeit, die nur als ein Ganzes der Gesinnung und Stimmung zu bezeichnen ist. Das letztere tut er als Ausdeutung und Ausformung des so empfangenen Impulses“.

¹⁰ A.a.O., 41.

mit historischen Mitteln durch Religionsvergleich begründet werden muss. Dieser ergibt die Höchstgeltung der christlichen Religion für die euroamerikanische Kultur und deren inhaltliche Bestimmung als Durchbruch zur prinzipiell „universalen, ethischen, rein geistigen und Persönlichkeit bildenden Erlösungsreligion“, die mit der Reich-Gottes-Verkündigung Jesu in die Geschichte eintritt.¹¹ Damit sind die religions- und geschichtstheoretischen Grundlagen von Troeltschs Pneumatologie soweit angedeutet, dass wir uns nun dieser selbst zuwenden können.

Die in der *Glaubenslehre* ausgeführte Geistlehre zerfällt entsprechend dem Aufbau dieser Dogmatik in zwei Teile, einen historisch-religiösen und einen gegenwarts-religiösen Teil. In dem historisch-religiösen Teil, in dessen Fokus die Person Jesu als Durchbruch zur universalen geistig-ethischen Persönlichkeitsreligion steht, thematisiert Troeltsch mit dem Heiligen Geist die Fortentwicklung der christlichen Religion.¹² Die Bestimmung resultiert aus dem zugrunde gelegten dynamischen Offenbarungsbegriff und seiner dreifachen Strukturierung. Pneumatologie ist der Titel, unter dem die Entwicklungsgeschichte des Christentums verhandelt wird. Schon hier löst Troeltsch den Geist von seiner traditionellen Bindung an Dogma, Schrift und Kirche ab und erweitert ihn zu einer religiösen Deutung der sich in der Geschichte wandelnden christlichen Religion. Die Pneumatologie wird zu einer geschichtsphilosophischen Deutung der produktiven Fortentwicklung und Umbildung des Christentums umgeformt. Zwar bleibt der Bezug auf Jesus erhalten, der Geist ist der Geist Christi, aber der Gottesgeist wird nicht mehr als Aneignung eines geschichtlichen Objekts verstanden, sondern als dessen produktive Neuschaffung und Umbildung.

Die im zweiten Teil der *Glaubenslehre* ausgeführte gegenwarts-religiöse Deutung nimmt die eben ausgeführten Überlegungen auf und versteht den Heiligen Geist als „Verknüpfung der Erlösung mit der historischen Persönlichkeit Jesu“.¹³ Den Ausgangspunkt der Ausführungen bildet der Zirkel der Religionsdeutung, dass eine religiöse Bedeutung Jesu erst in dem religiösen Erlebnis der Aktualisierung der im Menschen bereits angelegten Identität von göttlichem und menschlichem Geist entsteht, diese jedoch auf die Persönlichkeit Jesu zurückgeführt wird.¹⁴ Auch hier lehnt es Troeltsch ab, den Geist als Aneignung einer Erlösung zu verstehen, die bereits objektiv vorliegt. Vielmehr sei der Geist die „freilebendige[] Anwendung“ der christlichen Religion.¹⁵ Das sei, wie der Theologe eigens hervorhebt, bereits der Kern der Geistauffassungen von Paulus und Johannes, die der protestantischen Pneumatologie entgegengesetzt werden. Anwendung und schöp-

¹¹ A.a.O., 2. Vgl. TROELTSCH, ERNST, *Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte* (1902/1912), mit den Thesen von 1901 und den handschriftlichen Zusätzen (= KGA, Bd. 5), hg. v. Trutz Rendtorff in Zusammenarbeit mit Stefan Pautler, Berlin/New York 1998.

¹² Vgl. TROELTSCH, *Glaubenslehre*, 118–120.

¹³ A.a.O., 345.

¹⁴ Vgl. a.a.O., 346.

¹⁵ A.a.O., 347.

ferische Umbildung der christlichen Religion ist der Gehalt des Gottesgeistes und nicht die individuelle Aneignung eines geschichtlich vorgegebenen Heils.

Die christliche Religion entsteht erst in und durch eine produktive Neudeutung und Weiterführung der Überlieferung von Jesus Christus. Der Heilige Geist ist zwar an Jesus gebunden, aber jener geht zugleich über diesen hinaus, indem der Geist die zeitbedingten Schranken der Individualität des Nazareners überschreitet und insgesamt die Fortbildung der jesuanischen religiösen Reich-Gottes-Verkündigung, mit der die im Christusglauben bestehende Erlösung verbunden ist, bezeichnet. Die Identität der christlichen Religion stellt sich in ihrer Neugestaltung und ihrem Rückbezug auf die Stiftergestalt des Christentums immer erst her. Ihre Kontinuität erhält die christliche Religion damit allein durch ihre produktive Weiterbildung. Allerdings schreibt Troeltsch die Einsicht in die symbolschaffende Produktivität der christlichen Religion nicht dieser selbst zu, sondern der wissenschaftlichen Theologie. Allein diese weiß um die geschichtliche Wandelbarkeit, während das religiöse Bewusstsein in einer naiven Absolutheit verharret.¹⁶

2. Systematische Theologie als Wissenschaft von der christlichen Religion

Troeltschs Neubestimmung des Heiligen Geistes als schöpferischer Transformation der christlichen Religion ist in der weiteren Entwicklung der protestantischen Theologie auch da aufgenommen worden, wo man ihr radikal widersprochen hat. In seinem Vortrag *Der heilige Geist und das christliche Leben* von 1929 hatte Karl Barth zwar Troeltschs Deutung des Gottesgeistes als „Ende einer langen und betrüblichen Entwicklung“, die von Augustin ihren Ausgang nahm, eingestuft,¹⁷ aber auch der dialektische Theologe versteht den Heiligen Geist nicht mehr als Aneignung eines objektiv vorgegebenen Heils.¹⁸ Barths Kritik richtet sich auf die anthropologischen Grundlagen von Troeltschs Religionsbegriff. Diesem sei eine reflexivere Fassung zu geben, als es bei dem Heidelberger Theologen der Fall ist.¹⁹

Troeltschs Programm einer wissenschaftlichen Theologie, damit aber auch der Geistlehre, fußt, wie oben knapp angedeutet, auf einem Verständnis von Religion als einer Anlage im Menschen, die sich als innere Erregung aktualisiert und die

¹⁶ Vgl. TROELTSCH, *Die Absolutheit des Christentums*, 210–244.

¹⁷ Troeltsch scheute sich nicht, „den heiligen Geist mit der ‚unmittelbaren religiösen Produktivität des Einzelnen‘ in eins zu setzen“. BARTH, KARL, *Der heilige Geist und das christliche Leben*, in: Ders./Heinrich Barth, *Zur Lehre vom heiligen Geist*, München 1930, 39–105, 41. Barth bezieht sich auf TROELTSCH, *Glaubenslehre*, 24.

¹⁸ Vgl. BARTH, *Der heilige Geist*, 51: „Sodann, daß auch die Schriftverkündigung von Gottes Offenbarung kein Datum [!], keine Summe von bereit und uns zur Verfügung stehenden Einsichten [!] und als solche das Wort des Schöpfers ist, das uns jene Notwendigkeiten zu Gottes Gebot macht.“

¹⁹ Vgl. hierzu DANZ, *Gottes Geist*, 81–87.

selbst nicht zugänglich ist. Eine solche Konstruktion der Religion, die in einem inneren Gefühl, Erlebnis, einer Selbsttranszendenz etc. besteht, wie sie in der Gegenwart von Jörg Lauster, Matthias Jung oder Hans Joas vertreten wird,²⁰ stellt ein nur wenig überzeugendes Postulat dar. Woher weiß man um die eigentliche Religion im Inneren des Subjekts, wenn diese doch nur durch ihre sprachlichen und symbolischen Deutungen zugänglich ist, die jene zugleich verunreinigen und verfälschen? Es sind nicht nur die eben angedeuteten erkenntnistheoretischen Probleme, die eine solche Religionsbegründung zweifelhaft erscheinen lassen, anthropologische Verankerungen der Religion, das Postulat, diese gehöre zum Menschsein als solchem, überzeugen vor allem in einer modernen pluralen Gesellschaft nicht mehr. Es sind anthropologische Hypostasierungen von geschichtlichen Religionen, die Überzeugungen der alten *theologia naturalis* und der Sündenlehre fortschreiben.²¹ Aus einer wissenschaftlichen Theologie sind solche Postulate auszuschneiden. Was bedeutet das nun für das Programm einer Theologie als Wissenschaft? Nicht nur die Religion muss anders verstanden werden als von Troeltsch, sondern auch die systematische Theologie. Beide genannten Aspekte können im Folgenden nur kurz skizziert werden.

Im Unterschied zu Troeltsch ist die systematische Theologie als Wissenschaft von der christlichen Religion auszuarbeiten. Die Ersetzung des Gottesgedankens durch den Religionsbegriff als Grundlage einer wissenschaftlichen Theologie, wie sie um 1800 vorgenommen wurde und von dem Heidelberger Theologen vorausgesetzt wird, ist in die vorgeschlagene Neubestimmung aufzunehmen. Aber ebenso wie von Schleiermacher kein Stein auf dem anderen bleiben kann, so auch von Troeltschs Durchführung des Programms einer wissenschaftlichen Theologie. Die Auflösung einer anthropologischen Verankerung der Religion in Form einer Anlage oder eines Apriori muss auch in der systematischen Theologie berücksichtigt werden. Ihrer Konstruktion der christlichen Religion ist weder ein religiöser Gegenstand noch ein religiöses Subjekt vorauszusetzen. Beides sind vielmehr Bestandteile der Religion, aber keine Voraussetzungen, aus denen diese abgeleitet werden könnte.²²

Die systematische Theologie ist als Wissenschaft nicht selbst Religion. Jene unterscheidet sich nicht nur selbst von dieser, die systematische Theologie konstruiert in ihr selbst die christliche Religion. Jede Wissenschaft kann ihren Gegen-

²⁰ Vgl. LAUSTER, *Religion als Lebensdeutung*; JUNG, MATTHIAS, *Erfahrung und Religion. Grundzüge einer hermeneutisch-praktischen Religionsphilosophie*, Freiburg i. Br./München 1999; JOAS, HANS, *Die Macht des Heiligen. Eine Alternative zur Geschichte von der Entzauberung*, Berlin 2017.

²¹ Vgl. hierzu auch die Kritik von RIESEBRODT, MARTIN, *Cultus und Heilsversprechen. Eine Theorie der Religionen*, München 2007, 117, an solchen „nebulösen Ausweitungen des Religionsbegriffs“, „wonach jeder Mensch ‚irgendwie‘ religiös sein muß oder der Ästhetik ein quasireligiöser Status zugesprochen wird“.

²² Vgl. hierzu WITTEKIND, FOLKART, *Theologie religiöser Rede. Ein systematischer Grundriss*, Tübingen 2018, 3–28.

stand nur mit ihren eigenen Methoden konstruieren. Anders gibt es für sie keine wissenschaftlichen Gegenstände. Der Gegenstand der systematischen Theologie ist die christliche Religion, die in jener aus der Perspektive der Teilnehmer dargestellt wird. Das unterscheidet nicht nur die Theologie von anderen mit Religion befassten Wissenschaften, ohne eine Einbeziehung der Sicht der die Religion Praktizierenden wird man auch keinen analytisch gehaltvollen Religionsbegriff gewinnen können.²³ Von der Theologie wird damit schon in der Grundlegung der christlichen Religion das Postulat einer unbewussten Religion oder eines anonymen Christentums als wenig plausibel ausgeschlossen. Religion ist ein bewusstes Geschehen. In ihre Konstruktion muss das Wissen der Religion Praktizierenden aufgenommen werden, dass das, was sie tun, Religion ist. Die systematische Theologie beschreibt die christliche Religion als ein durchsichtiges Geschehen, das auf sich selbst als Religion bezogen ist. Es geht also weder um die Konstruktion einer wahren oder authentischen Religion noch um eine Übernahme von irgendwelchen Glaubensvoraussetzungen in die Theologie.²⁴ In einer Wissenschaft, die ihren Gegenstand nur mit ihren eigenen Mitteln konstruieren kann, können solche Voraussetzungen nur als Konstruktionen des Theologen vorkommen.

Wie konstruiert die systematische Theologie nun die christliche Religion? Sowohl ein religiöses Subjekt als auch ein religiöser Gegenstand sind Bestandteile der christlichen Religion, die es nicht außerhalb ihrer gibt. Die beiden möglichen Ausgangspunkte einer Religionsbegründung entweder bei Subjekt oder bei Gott, wie sie seit der Sattelzeit der Moderne immer wieder diskutiert wurden, sind in ein dreipoliges Strukturmodell religiöser Kommunikation zu überführen. Nur auf diese Weise lässt sich auch der die theologische Debatte des 20. Jahrhunderts läh-

²³ Auf die Bedeutung der Teilnehmerperspektive für die Konstruktion des Religionsbegriffs verweist auch RIESEBRODT, *Cultus und Heilsgeschehen*, 108 f. Allerdings legt er selbst seiner handlungstheoretischen Religionstheorie das Postulat von übermenschlichen Wesen zugrunde, so dass aus der Kontaktaufnahme mit ihnen Religion entsteht. Vgl. a. a. O., 108: „Religion kann nur dann theoretisch gefaßt werden, wenn sie von anderen Typen sozialen Handelns klar durch ihre spezifische Sinnggebung abgegrenzt wird. Diese spezifische Sinnggebung liegt in ihrem Bezug auf persönliche oder unpersönliche Mächte, d. h. Mächte, die kontrollieren oder beeinflussen, was sich menschlicher Kontrolle entzieht.“ Aber auch solche Mächte gibt es nur in der Religion und nicht als deren Voraussetzung.

²⁴ Schon Ritschls Konstruktion der Theologie zielte auf die Überwindung der alten Streitfrage, ob die theologische Konstruktion den Standpunkt der Wiedergeburt voraussetzt oder nicht. Vgl. RITSCHL, ALBRECHT, *Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung*, Bd. 3: *Die positive Entwicklung der Lehre*, 1895, 7 f. Paul Tillich hat das aufgenommen und die systematische Theologie als Entfaltung des theologischen Zirkels verstanden. Vgl. TILLICH, PAUL, *Systematische Theologie*, Bd. I/II, hg. v. Christian Danz, Berlin/Boston 2017, 12–15. Demgegenüber wird in der Theologie der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts diese als Explikation oder Reflexion eines vorausgesetzten Glaubens verstanden, der sich – auf welche Weise auch immer – in der Theologie selbst auslegt oder bestimmt. Vgl. HÄRLE, WILFRIED, *Dogmatik*, Berlin/New York 2000, 10–28; STOCK, KONRAD, *Einleitung in die Systematische Theologie*, Berlin/New York 2011, 3. Auch Geistbesitz, wie KASPER, WALTER, *Der Gott Jesu Christi*, Leipzig 1985, 254, behauptet, kann keine Voraussetzung einer Wissenschaft sein, sondern nur eine Setzung, die in der Theologie vorgenommen wird.

mende Gegensatz, ob Religion oder die Offenbarung Gottes Gegenstand und Ausgangspunkt der Theologie sei, konstruktiv überwinden, statt nur immer wieder die alten Positionsgegensätze zu wiederholen.

Die christliche Religion ist ein geschichtlich gewordenes, sprachlich hergestelltes Selbst- und Weltverständnis, das sich selbst als Religion versteht und bezeichnet. Als Religion entsteht die christliche allein in dem religiösen Gebrauch, der von der Kommunikation gemacht wird. Und auch erst in ihr, in der religiösen Kommunikation, gibt es ein religiöses Subjekt und Gott als einen religiösen Inhalt sowie religiöse Erfahrungen. Die triadische Struktur, in der und durch die die christliche Religion sich herstellt, konstruiert die systematische Theologie als ein durchsichtiges Selbstverhältnis mit ihren dogmatischen Symbolen. Diese Strukturmomente sind erstens die Abhängigkeit der christlichen Religion von ihr bereits vorgegebener christlich-religiöser Kommunikation, zweitens deren verstehende Aneignung und schließlich drittens die artikulierende Darstellung der christlichen Religion. Aus allen drei Elementen in ihrem Zusammenhang entsteht erst die christliche Religion, und sie stellt in sich selbst mit den Symbolen Gott, Christus und Heiliger Geist das kommunikative Geschehen dar, in und aus dem sie als Religion entspringt. Die christliche Religion ist zwar stets eine inhaltlich bestimmte, nämlich Erinnerung an Jesus Christus, aber an den Inhalten als solchen lässt sich Religion weder erkennen noch identifizieren. Sie hängt allein an dem religiösen Gebrauch und der Verwendung der Sprache als religiöser, also an dem religiösen Gemeintsein von Kommunikation.²⁵ Nur so entsteht Religion als eine ausdifferenzierte Form in der Kultur und setzt sich auf diese Weise in ihr fort.

Die systematische Theologie konstruiert die christliche Religion als ein um sich wissendes Selbstverhältnis, das sich auf sich selbst als Religion bezieht. Was das für die dogmatische Pneumatologie bedeutet und wie diese inhaltlich durchzuführen ist, muss nun abschließend noch in den Blick genommen werden.

3. Die Erinnerung an Jesus Christus, oder: der Geist als Medium der christlichen Religion

Ernst Troeltsch hatte, wie oben dargestellt, den Gottesgeist geschichtsphilosophisch als schöpferische Neudeutung der christlichen Religion reformuliert. Der Heilige Geist steht nicht mehr für die Aneignung eines gleichsam fertig vorgegebenen religiösen Gehalts, sondern für dessen produktive Neuschaffung, durch die sich mit der Religion erst eine Identität und Kontinuität der christlichen Religion herstellt. In diesem Sinne ist der Geist der Geist Christi. Troeltschs Konstruktion des Heiligen Geistes ist vor dem Hintergrund der vorgestellten Überlegungen zur systematischen Theologie als Wissenschaft der christlichen Religion eine reflexi-

²⁵ Vgl. auch WITTEKIND, *Theologie religiöser Rede*, 46–55.

vere Fassung zu geben. Religion ist keine Anlage im Menschen, sie konstituiert sich vielmehr unableitbar durch den aneignenden religiösen Gebrauch von religiöser Kommunikation. In dem triadischen Strukturgefüge, aus dem die christliche Religion entsteht, repräsentiert der Heilige Geist in der Religion ihre Abhängigkeit sowie ihre Bindung an eine inhaltlich bestimmte Überlieferung. Der Gottesgeist ist die Erinnerung an Jesus Christus, bezeichnet also die christliche Tradition als Voraussetzung der christlichen Religion, die es als religiöse Voraussetzung nur in dieser selbst gibt. In diesem Sinne ist der Geist Medium.²⁶ Das ist im Folgenden auszuführen.

Der Heilige Geist als Medium der christlichen Religion ist dreifach zu strukturieren. Er ist zugleich Geber, Gabe und Aneignung der Erinnerung an Jesus Christus. In einem religiösen Sinne entsteht das Gedächtnis an Christus erst in seiner religiösen Aneignung und seinem darstellenden Gebrauch. Die christliche Überlieferung, die stets an Medien gebunden ist, ist auf der einen Seite eine notwendige Voraussetzung der christlichen Religion, aber diese selbst als Religion ist aus der Tradition bzw. aus vorgegebener christlich-religiöser Kommunikation nicht ableitbar.²⁷ Weder der Geber der Erinnerung an Christus noch die Gabe dieser Erinnerung oder ihre verstehende Aneignung sind Voraussetzungen der christlichen Religion, aus denen diese abgeleitet werden könnte. Sie entspringt als Religion in ihrem aneignenden und artikulierenden Gebrauch. Das setzt zwar eine inhaltlich bestimmte Überlieferung, die medial vermittelt wird, wie die Bibel, voraus, aber die Medien der Weitergabe sind selbst noch nicht Religion. Sie sind Hinweis auf diese als ein eigener Bereich in der Kultur, der sich als eine eigene Sprache ausdifferenziert hat. Zur Religion, zum Wort Gottes, wird die Bibel ausschließlich in ihrer religiösen Verwendung, in ihrem Gebrauch zur religiösen Kommunikation, neben der stets auch andere Verwendungsweisen der biblischen Texte wie historische, ästhetische, politische möglich sind, die sich inhaltlich nicht von einer religiösen Nutzung unterscheiden.

Den Heiligen Geist als Geber, Gabe und Aneignung der christlichen Religion gibt es allein in dieser, in dem religiösen Gebrauch der Erinnerung an Christus. In ihr entsteht die christliche Religion als ein Medium, welches als ihre Voraussetzung fungiert. Als Ursprung der christlichen Religion existiert Christus nur in ihr selbst, in der christlich-religiösen Kommunikation, die sich auf ihn zurückführt und die religiöse Erinnerung an ihn in der Geschichte weitergibt. Mit dem Heiligen Geist repräsentiert die christliche Religion in ihr selbst sich selbst als ein in

²⁶ Vgl. DANZ, *Gottes Geist*, 204–331; STOELLGER, PHILIPP, Die Medialität des Geistes oder: Pneumatologie als Medientheorie des Christentums. Zum Medium zwischen Gottes- und Menschenwerk, in: Heike Springhart/Günter Thomas (Hg.), *Risiko und Vertrauen/Risk and Trust. Festschrift für Michael Welker zum 70. Geburtstag*, Leipzig 2017, 139–174.

²⁷ Vgl. RIESEBRODT, *Cultus und Heilsgeschehen*, 115, der zwischen Tradition und Religion unterscheidet. Vgl. auch a.a.O., 116. Vgl. auch LATOUR, BRUNO, *Jubilieren. Über religiöse Rede*, Frankfurt am Main 2016, 109.

eine inhaltlich bestimmte Überlieferung eingebundenes Kommunikationsgeschehen. Die Geistlehre der systematischen Theologie hat dieses Wissen der Religion um ihre eigene geschichtliche Abhängigkeit sowie die Notwendigkeit der individuellen Aneignung der Erinnerung an Jesus Christus als ein Wissen auszuarbeiten, das seinen Ort in der religiösen Kommunikation selbst hat.

Die Abhängigkeit der christlichen Religion von einer inhaltlich bestimmten Überlieferung, für die der Heilige Geist steht, stellt jedoch nur einen Aspekt der Pneumatologie dar. Der andere besteht, darauf hatte bereits Ernst Troeltsch hingewiesen, in der schöpferischen Produktivität der religiösen Aneignung der Erinnerung an Christus. Jede Aneignung der Gabe des Geistes ist nämlich ihre produktive Neudeutung und Transformation. Erst dadurch, durch die neuschaffende Aneignung der christlich-religiösen Kommunikation, konstituieren sich Identität und Kontinuität der christlichen Religion. Beide liegen also weder bereits vor noch lässt sich die christliche Religion als substantieller Kern vorstellen, der irgendwie durch die Geschichte transportiert wird. Die Identität der christlichen Religion verdankt sich stets der Selbstbeschreibung derer, die diese in der religiösen Kommunikation fortsetzen. Der Heilige Geist symbolisiert in der christlichen Religion genau dies, nämlich dass Anderes als Dasselbe behandelt wird, die Neuinterpretation der Erinnerung an Jesus Christus als deren Fortschreibung.²⁸ Ohne Diskontinuität ist keine Kontinuität möglich, erst nach dem Weggang Christi von dieser Welt kann der Geist kommen. Die schöpferische und produktive Weiterbildung der christlichen Religion, die sich auf Jesus Christus zurückbezieht, indem neue Interpretationen an die christliche Überlieferung angeschlossen werden, repräsentiert in und für die Religion der Heilige Geist, die Erinnerung an Jesus Christus.

Das war, wie wir eingangs gesehen haben, bereits der Gehalt von Troeltschs Neubestimmung der Pneumatologie. Um diese für die systematische Theologie unserer eigenen Gegenwart aufzunehmen, kann jedoch, wie ausgeführt, von Troeltschs eigener Konzeption kein Stein auf dem anderen bleiben.

²⁸ Vgl. MOXTER, MICHAEL, *Kultur als Lebenswelt. Studien zum Problem einer Kulturtheologie*, Tübingen 2000, 390–396, bes. 395.