

Bernd Harbeck-Pingel / Freiburg i.B.

Struktur und Bedeutung in der Lehre vom Heiligen Geist

Konrad Stock gewidmet

In der Rede vom Heiligen Geist begegnet eine wesentliche Aufgabe der Reflexion des Christentums: zu erklären, wie das Wissen von Gott zustande kommt und worin es im Einzelnen besteht. Die Pneumatologie ist erstens Strukturtheorie, insofern sie entfaltet, wie für das Bewusstsein die Gegenwart Gottes präsent wird. Zweitens sind aber daran bestimmte Bedeutungen angeschlossen, z. B. Trost, Wahrheit, Artikulation, sozialer Zusammenhalt, Beten.

Wissen (wie) und Wissen (was) lassen sich dabei durch Beobachtung unterscheiden. Sie werden aber gemeinsam in Anspruch genommen, wenn die Wirkung Gottes als Wirken des Heiligen Geistes betrachtet wird. Allerdings wiederholt sich dabei die Unterscheidung zugleich. Wie Gott wirkt, kann im engeren Sinn theologisch gedacht werden als Explikation des göttlichen Handelns, oder es kann verstanden werden, wie religiöse Menschen sich der göttlichen Wirksamkeit bewusst sind. Was über die Charakteristika des göttlichen Wirkens gesagt werden kann (es sei tröstend, wahrheitsstiftend, sprachbildend, vereinigend usw.), kann wiederum als Kategorie des göttlichen Handelns oder im Bewusstsein der unvertauschbaren und kommunizierbaren religiösen Erfahrung gedacht werden.

Dass Schleiermachers Theologie für dieses Thema nicht ungeeignet ist, liegt wohl auf der Hand. Bei der Textauswahl konzentriere ich mich auf seine Predigten, vorrangig zu Pfingsten und Trinitatis, die semantisch variantenreicher als die Theorie des „Gemeingeistes“¹ der Glaubenslehre sind. Die Untersuchung hat zum Ziel, Prozesse in ihrem Entstehen, ihrer Dauer und ihrem Ende beschreiben zu können, wie sie durch die Präsenz Gottes für das endliche Bewusstsein gestaltet sind. Dies bedeutet, dass in Schleiermachers Texten die Stabilität und Veränderung, wie und was über den Geist Gottes gesagt wird, nachgezeichnet werden. Methodisch ist dabei seine subjektivitätstheoretische Konzeption ergänzt durch neuere Arbeiten zur Semantik und Sozialontologie. Wenn am Schluss nach einigen Seitenblicken auf die „Glaubenslehre“ der Gottesbegriff der „Dialektik“ betrachtet wird, erweist sich, dass die Divergenz der Textsorten – Pragmatik der Verkündigung auf der einen Seite, philosophisch-theologische Modellbildung auf der anderen Seite – die Semantik „Geist Gottes“ nicht

¹ Vgl. Wilfried Brandt, *Der Heilige Geist und die Kirche bei Schleiermacher*, Zürich 1968; Emilio Brito, *La Pneumatologie de Schleiermacher*, Leuven 1994; Martin Diederich, *Schleiermachers Geistesverständnis. Eine systematisch-theologische Untersuchung seiner philosophischen und theologischen Rede vom Geist*, Göttingen 1999; Dorothee Schlenke, „Geist und Gemeinschaft“. Die systematische Bedeutung der Pneumatologie für Friedrich Schleiermachers Theorie der christlichen Frömmigkeit, Berlin 1999.

auseinandertreibt. Sie lässt sich vielmehr integrieren, wenn der strukturelle Aufwand nicht über die Vielfalt sinnvoller Rede von Gott hinweggeht.

Wir beginnen mit dem „Geist der Wahrheit“:

„Wenn der Erlöser einst sagte, es komme die Zeit, daß man weder in Jerusalem Gott anbeten werde noch an irgend einem *andern bestimmten* Ort auf *ausschließliche*² Weise; denn der Vater wolle solche die ihn anbeten im Geist und Wahrheit: so sagt er dieses ganz vollkommen erst darin worin er die Jünger von sich ab auf seinen Geist hinweist; denn eben hierin sagt er, es werde die Zeit kommen wo man sich der besondern Nähe Gottes bewußt sein werde nicht nur in seiner Person obgleich von sich/ selbst er doch sagte: ‚wer mich siehet der siehet den Vater‘: und darin allein könne jeder zur Anschauung Gottes kommen, sondern im Geist und Wahrheit überall könne das Bewußtsein der Gegenwart Gottes in dem Menschen sein.“³

Die Kombination Geist und Wahrheit exponiert an dieser Stelle das Kriterium der Wahrheit. Erstens ist es das Bewusstsein für die Gegenwart Gottes und nicht eine herausgehobene Modalität, nicht die Jünger-Jesu-Beziehung und auch nicht eine räumliche Qualität. Zweitens wird dies aber nicht an die bekannte Verweisrelation Jesus und der Vater angeschlossen, sondern auf den Geist Gottes ausgerichtet. Unter der Hand gelingt hier Schleiermacher eine trinitarische Figur.

Auf diese Weise haben wir es mit einem semantischen Raum zu tun, dessen Kategorien im weiteren entfaltet werden. Mit der Kontexttheorie Robert Stalnakers wäre dieser als „common ground“ zu bezeichnen, als Voraussetzung für kommunikative Verwendung, also für die kommunikative Explikation von „common belief“ und „common knowledge“:

“The common ground is an information state that we represent with the set of possible worlds (the context set) that is compatible with the information.”⁴

Anders als Stalnaker bezeichne ich ihn nicht als pragmatische Funktion, weil es mir darauf ankommt, dass auf der Grundlage von Bewusstseinsakten eine Stabilisierung der Semantik über einzelne kommunikative Prozesse hinweg gelingt. So hätte Stalnaker angesichts der pragmatischen Ausrichtung seiner Kontexttheorie auch berücksichtigen können, dass Handeln, Verhalten oder nonverbale Kommunikation Bedeutungen explizieren. Indem ich es aber bei im strengen Sinn sprachlicher Artikulation belasse, wird deutlich, wie semantische Räume generiert und auf Dauer gestellt werden.

² Hervorhebung BHP.

³ Friedrich Schleiermacher, Aus der Predigt am 1ten Pfingstfesttag 1832. Joh 16,7, in: Ders., Kritische Gesamtausgabe, hg.v. Günter Meckenstock u. a., Bd. III/13.:Predigten 1832, hg.v. Dirk Schmid, Berlin 2014/Boston, 284 f.

⁴ Robert Stalnaker, Context, Oxford 2014, 36; vgl. aaO. 45 (“Common ground, in a formal model of this kind, will have the structure of common knowledge and belief, with an accessibility relation defined in terms of the transitive closure of the accessibility relations for a notion of *acceptance for the purposes of the conservation*.”).

Schleiermacher nimmt an, dass die Rekurrenz auf eine Semantik mehr oder minder erfolgreich sein kann. Er führt dazu beispielsweise an, dass dies bei Propheten und Jüngern nicht immer zuverlässig der Fall gewesen sein muss, was die Bedeutung des Reiches Gottes oder die Wirksamkeit des Geistes betrifft.⁵

Das Wahrheitskriterium zu ermessen, heißt aber im vorliegenden Fall, auf die Struktur, auf die Konstitutionsbedingungen des semantischen Raums durch die vorausgesetzte Stiftung und bleibende Präsenz Gottes für möglicherweise wahre Erfassungen im Glauben zu verweisen. Diese sind zentriert auf die Kombination von Geist und Wahrheit, so dass also keine andere Wahrheit daneben in Bezug gesetzt wird. Zugleich sind sie veranschaulicht durch die Verweisstruktur Jesu auf den Vater hin, die im Modus des Textes eine Konkretisierung darstellt, wie das, was wahr ist, veranschaulicht werden kann. Diese Figur bleibt ferner anschlussfähig an jede weitere Erfahrung des religiösen Subjekts, insofern es frei ist, an welchem Ort und auf welche Weise auch immer, etwas Wahres über sich zu erfahren. Inwiefern diese Wahrheit eine mit anderen geteilte Wahrheit ist, wird noch zu bedenken sein. Denn sofern sie als Explikation der Formel „Wer mich sieht, sieht den Vater“ im Modus des Geistes und der Wahrheit erscheint, ist sie mit der Differenz des Wissens *wie* / Wissens *was* noch aufzuschlüsseln. Komplexer wird die Situation dann, wenn die Semantik des Heiligen Geistes, wie es aber der Sache nach nötig ist, in ihrer Variationsbreite bedacht wird und die Erfassung der Wahrheit als sozialer Prozess gedacht wird.⁶ Während die Metapher der Einwohnung subjekttheoretisch gleichsam minimalistisch ist, weil sie mentale Prozesse substantialisiert, diversifiziert sich die Rede vom Geist in denjenigen Iterationen,⁷ die benötigt werden, damit kommunikativ das, was über Gott gesagt wird (er sei Tröster, Wahrheit, verleihe dem Gebet Ausdruck, Schöpfer usw.), für andere und im Modus der Rede anderer gespiegelt wird.

„Mögten wir der Erfüllung dieser Verheißung des Herrn inne werden in dem Bewußtsein, welches er in den Jüngern gründete durch seine geistige Gegenwart in ihnen; dann werden wir sagen müssen: ‚Die Worte die Geist und Leben sind haben ihren unver-/gänglichen Sitz aufgeschlagen in der Menschheit, nicht hie und da ist die geistige Gegenwart des Herrn zu suchen, auch nicht in dem geschriebnen Buchstaben als solchen; der wäre selbst auch todt wenn der Geist nicht ihn beselte, in ihm lebte, ihn verklärte. Wir finden ihn, der seinen Geist uns mitgeteilt, überall, nicht etwa in der geistigen Entfernung von ihm, nicht etwa durch, von ihm unabhängiges, Licht, sondern durch und vermöge seiner geistigen Einwohnung, durch seinen und von ihm nehmenden Geist haben wir sein Licht, Wahrheit, Leben, aber nicht an irgend leibliche Gegenwart gebunden, sondern ganz im Geiste ihn besitzend und schauend und in ihm seiend.“⁸

5 Vgl. Friedrich Schleiermacher, Aus der Predigt am S. Trinitat. 28. Röm 11,32. Nachschrift Woltersdorff, in: Ders., Kritische Gesamtausgabe, hg.v. Günter Meckenstock u. a., Bd. III/11: Predigten 1828–1829, hg.v. Patrick Weiland, Berlin/München/Boston 2014, 113f.

6 Vgl. Bernd Harbeck-Pingel, Heiliger Geist und Polykontextualität, Münster 2004.

7 Vgl. Stalnaker, Context (s.o. Anm. 4), 42–46.

8 Schleiermacher, Aus der Predigt am 1ten Pfingstfesttag 1832 (s.o. Anm. 3), 285f.

In euphorischem Ton wird die Zeitstruktur der Gegenwart des Geistes entfaltet, nämlich als in der Mitteilung Christi anfangend. Nun treten aber nicht bloß Begriffe neben Begriffe: Licht, Wahrheit, Leben, sondern Texte neben Texte, wenn wir erstens die Aneignungsform der Predigten bedenken, die ihrerseits auf biblische Texte rekurrieren, von Transformationen in die Pfingsthymnen, Glaubensbekenntnisse, Musik und Bildende Kunst einmal ganz abgesehen. Auf diese sind einzelne Prädikationen des Heiligen Geistes, z. B. „Der Geist hilft unsrer Schwachheit auf“, von *sentence presuppositions*⁹ bestimmt, die das umfassen, was überhaupt als Wissen über den Geist aussagbar wäre. Als *speaker presupposition* kommt dabei infrage, was der Sprecher über den Geist weiß oder als mit seinen Gesprächspartnern geteiltes Wissen weiß. Die Emphase in Schleiermachers Sprechen zielt auf ein Zusammenstimmen mit der Gemeinde. Gleichwohl ist das geteilte Wissen nicht alles, was wiederholt wird, sondern insofern die Lebensmetapher auf die Erweiterung dessen, was als Erfahrung des Geistes thematisiert wird, ausgerichtet ist, arbeiten *presuppositions* an der Stelle von Wiederholung und Ergänzung.

Die von Stalnaker erörterten semantischen Räume verhalten sich nicht ungeordnet zu *common belief* oder *common knowledge*, sondern sie nehmen in sich Zentrierungen auf. Was oben als Bewusstwerden der Wahrheit, die kohärent mit der Relation Jesus-Vater gedacht wird, benannt wurde, wäre *eine* Figur, mit der diese Zentrierung aufzuweisen wäre. Die Einwohnungsmetapher eine andere, die Mitteilungsfigur eine dritte:

„Indem uns gesagt wird, daß die Jünger redeten, wie der Geist es ihnen gab auszusprechen, so wird uns damit angedeutet, daß keiner das Wort des Andern nachbildete und nachsprach, daß es nicht war ein Wort aus andern Worten her, sondern ein Wort aus dem innersten Leben des Geistes und der Seele. Aber anders freilich entsteht das Leben nicht, als vermitteltst des Wortes. Daß es so und nicht anders ist und daß Christus selbst nichts andres ist, als das Fleisch gewordene Wort, das, meine Fr., ist eines und dasselbe, das Eine und selbe Geheimniß und Allen gleich deutlich. Aber wenn nur durch das Wort das Leben mitgeteilt werden kann, wie Christus selbst auch nichts Andres hatte, so muß eben das Wort wieder erst ein inneres Leben in dem Menschen werden, und dann kann und soll es auch wieder als Wort aus ihm heraustreten, um Geist und Leben in Anderen zu zünden. [...] Der Geist macht lebendig, und aus diesem Leben bringt er dann das Wort hervor, frei und unbeschränkt.“¹⁰

Wenn die Freiheit der Artikulation aber vom „inneren Leben“ des Menschen ausgeht, sehen wir hier die Zentrierung auf eine Körpermetaphorik ausgerichtet, die für die Eigentümlichkeit der Wirkung des Geistes von erheblicher Bedeutung ist. Denn nicht nur die Freiheit der Artikulation, sondern auch ihre Hemmung ist damit auszudrücken. Das Wort artikuliert seine Artikulationsschwäche, *denn wir wissen nicht, was wir beten sollen, wie sich's gebührt*.

⁹ Stalnaker, Context (s. o. Anm. 4), 59.

¹⁰ Friedrich Schleiermacher, Predigt, von Dr. Schleiermacher gehalten am 30. Mai 1830, am 1. Pfingstfeiertage 1830, in: Predigten 1830 – 1831, hg.v. Dirk Schmid. KGA III/12. Berlin 2013, 205.

Indem Schleiermacher die Eigentümlichkeit der Mitteilung hervorhebt, liegt dies in der Konsequenz der Wirkung des Geistes, die je und je zu anderen Veränderungen der Semantik des Geistes selbst führt. Dieser Rekurs ergibt sich schlicht durch die Ausgangskonstellation, dass etwas, was als wahr bezeichnet wird, unter Bedingungen artikuliert wird, die diesen Wahrheitsbezug explizieren. Die Veränderung der Semantik bezeichnet Stalnaker u. a. als „accomodation“¹¹, d. h. die Verschiebung von common grounds hat damit zu tun, dass unter pragmatischer Hinsicht Kontexte sich ihrerseits verändern.

„Allein dieses, daß der Herr durch seinen Geist uns los machen will wie er die Jünger los machte in ihrem Verhältniß mit ihm von allem Aeußern, Räumlichen und Zeitlichen [...]“¹²

Es ist aber nicht nur eine Veränderung, sondern auch eine Befreiung bezeichnet, und daher trifft es der Begriff „accomodation“ nicht genau. Denn *accomodation* bezieht sich nicht auf die Anpassung an veränderte Kommunikationsbedingungen oder soziale Kontexte, sondern sie muss ganz different gedeutet werden, nämlich als Konstituierung des geistlichen Lebens. Dass damit keiner Privatisierung das Wort geredet ist, versteht sich von selbst, wenn Schleiermacher die Natur des Geistes als für eine Gemeinschaft bestimmt definiert. Gleichwohl wird die Mehrfachkodierung semantisch unübersichtlich, denn Leben, Wahrheit, Freiheit sind nicht tautologisch zu verstehen. Wenn sie der Rhetorik der Predigt entledigt sind, müssen sie je für sich belastbar sein, für kommunikative Prozesse, die als Realisierung und Bezeichnung der Wirklichkeit des Geistes zu verstehen sind.

„[...] aber indem nun die ihnen [scil. den Jüngern] immer unentbehrlichere Gemeinschaft mit ihm [Jesus] eine rein geistige ward, sollten sie zum Bewußtsein eines selbstständigen göttlichen Lebens kommen, welches er selbst in ihnen war und blieb aber unabhängig von seinem menschlichen Dasein. Darum sagte er ihnen, das Bewußtsein sei das Höchste für sie, daß er in ihnen sei ohne äußere Vermittelung. Das ists weshalb hier der Erlöser seinen Geist, den er ihnen verheißt ‚den Tröster‘ nennt, und wie passend war diese Benennung so lange noch solche da waren unter denen und mit denen er sein Leben auf Erden gelebt, aber nachdem wir uns sein Dagewesensein nur vergegenwärtigen nur durch seinen uns mitgetheilten Geist, seitdem ist jener Name nicht in dem Munde der Christen; es ist der Geist der Wahrheit, der Geist der Gemeinschaft, des Glaubens und der Liebe welcher uns bindet; nicht ist es eine neue in ihm noch nicht vorhanden gewesene Kraft die uns beselt sondern sein Geist ists der uns von aller Abhängigkeit an Raum und Zeit befreit, da wir, wie groß auch die Entfernung von seinem irdischen Leben sei, ihn selbst als die Quelle des Lebens in uns haben wenn er uns den Geist mitgetheilt.“¹³

So sehen wir Schleiermacher in korrigierender Tätigkeit. Denn die trostreiche Wirkung des Geistes lässt sich ja nicht nur, wie er es vorführt, aus den Abschiedsreden erschließen, sondern viel grundsätzlicher im Seufzen des Geistes selbst, der die nicht

¹¹ Stalnaker, Context (s. o. Anm. 4), 58.

¹² Schleiermacher, Aus der Predigt am 1ten Pfingstfesttag 1832 (s. o. Anm. 3), 287.

¹³ Schleiermacher, Aus der Predigt am 1ten Pfingstfesttag 1832 (s. o. Anm. 3), 288.

ausdrucksfähigen Gläubigen vertritt (Röm 8). Oder im Hymnus: „O heilige Brunst, süßer Trost. Nun hilf uns fröhlich und getrost/ in dein Dienst beständig bleiben, die Trübsal uns nicht abtreiben.“¹⁴ Schleiermacher ordnet dagegen den semantischen Vorrat mit der Liste Wahrheit, Gemeinschaft, Glaube, Liebe und zentriert damit das, was konzeptionell in der Logik der Mitteilung liegt. Diese Akkomodation des semantischen Bereichs führt zu Veränderungen, weil nicht alle Bedeutungen gleichzeitig zu haben sind. Die Liste selbst ist ja eine Äußerung von Überforderung. Wenn die Pneumatologie insgesamt nicht überfordern soll, weil sie ja semantisch auf Erweiterung aus ist, schadet eine Verknappung nicht, denn in der Differenz von Sparsamkeit und Redundanz können dann Sprechakte entwickelt werden, die nicht einfach Bekanntes wiederholen, sondern im Modus des Wissens, wie über Gott etwas gesagt wird, fortschreiben. Bei der Beurteilung, was verzichtbar und unverzichtbar ist, kann man dann geteilter Auffassung sein, wie das vorhergehende Beispiel aus Schleiermachers Predigt verdeutlicht.

„Darum haben wir das Bewußtsein des Lebens Christi wirklich, so haben wir es ohne äußere Vermittlung, aber wir haben es nicht anders, als nur als Glieder der Gemeinde in der der Geist des Herrn wohnt, und unsre Thätigkeit ist nur etwas als gemeinsame, als bedingt in dem Umlauf der Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe, wo immer die Äußerung der Wirksamkeit des Geistes in dem Einen die in dem Andern weckt und jeder ausgezeichnete Augenblick in dem geistigen Leben des Einen sich dem des Andern mittheilt, und so Alles Allen zu gut kommt, und die Gemeinschaft immer thätig und wirksam sein muß: aber das ist nicht leiblich, sondern geistig, es ist das Eine Leben welches Alle durchdringt und Alle verbindet. Darum konnte der Herr nur kurze Zeit auf Erden sein, damit eben die Kraft des Lebens frei dastehe und unabhängig.“¹⁵

Die Abwesenheit des Herrn wird damit zur Gelingensbedingung für die Selbstständigkeit der Gläubigen, die im Geist die Gemeinschaft mit dem Erlöser erleben. Wie auch in den §§121–126 der Glaubenslehre¹⁶ denkt Schleiermacher die Vereinigung im Kontext des Gesamtlebens. Die mystische Kategorie der Einwohnung korreliert mit der Präsenz des Geistes für die Gemeinschaft, in der sich die einzelnen Wiedergeborenen in ihrem religiösen Ausdruck ergänzen. Für die Zentrierung dieser möglichen Welt gilt, dass die Präsenz des Geistes als Geist für die Gemeinde strukturbildend gedacht wird, also invariant, während die religiöse Erfahrung des Einzelnen und die geteilte religiöse Erfahrung der Gemeinde Variationen unterliegen.

¹⁴ Eyn Enchiridion oder Handbüchlein. eynem ytzlichen Christen fast nutzlich bey sich zuhaben / zur stetter vbung vnd trachtung geystlicher gesenge vnd Psalmen / Rechtschaffen vnd kunstlich verteuscht. Erfurt 1524 (Vorlage 1480).

¹⁵ Schleiermacher, Aus der Predigt am 1ten Pfingstfesttag 1832 (s.o. Anm. 3), 289.

¹⁶ Vgl. Friedrich Schleiermacher, Der christliche Glaube: Nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt (1830/31), in: Ders., Kritische Gesamtausgabe, hg.v. Hermann Fischer u. a., Bd.I.13,2: Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt. Zweite Auflage (1830/31). Teilband 2, hg.v. Rolf Schäfer, Berlin/New York 2003, 278–308.

“We are to use sets of *centered* possible words, which are pairs consisting of a possible world and a designated time and person within that world.”¹⁷,

definiert Stalnaker und hat offenbar die kommunikative Praxis im Blick. Die Indexikalität des Sprechers hat unter raumzeitlichen Bedingungen zentrierende Wirkung. Doch nicht allein diese wird man bezeichnen können, sondern die Pluralität der Sprecher. Gewiss hat die Vereinfachung auf zwei Sprecher methodisch den Vorteil, dass die „accomodation“ besser darstellbar ist. Doch bereits unter den Bedingungen einer sich über ihren Glauben verständigenden Gemeinde sind die möglichen Verschiebungen erheblich gesteigert. Dabei werden sich Gewohnheit und Stabilität weniger dadurch erklären lassen, dass die Konstruktion des semantischen Raums wegen der Etablierung des Gesamtlebens Christi invariant bleibt. Vielmehr ist Schleiermachers Bemerkung zu beachten, dass die bloße Wiederholung eines semantischen Repertoires nicht zur Belebung des Glaubens beiträgt, eher zu dessen Ermüdung. Indes ist gegenüber Stalnaker einzuwenden, dass die Zentrierung möglicher Welten aufgrund der inferentiellen Beziehung des semantischen Materials erfolgt und auf diese Weise erklärt werden kann, warum bestimmte Konfigurationen z. B. von Leben und Freiheit, Freiheit und Wahrheit, Schwachheit und Tröstung als begriffliche Arrangements wiederkehren. Bei der Analyse eines Textkorpus, beispielsweise von Schleiermachers Pfingstpredigten, wird die Indexikalität auch intensional verständlich, weil die Bevorzugung bestimmter Bedeutungen des Heiligen Geistes und die Vernachlässigung anderer nicht auf Geschmack beruht, sondern konzeptionelle Haltungen erkennen lässt. Diese sind gleichwohl an Sprecherpositionen angeschlossen, nicht jedoch so, dass sie biographisch oder funktional unvertauschbar wären, also mit Schleiermachers Person oder der Rolle des Predigers zu erklären sind. Die Unabsehbarkeit der Anzahl möglicher Sprecher führt bei Schleiermacher selbst zur emphatischen Äußerung:

„Das Eine gestaltet sich tausendfältig, aber ist doch im Wesentlichen wieder dasselbe. Der Eine Geist redet tausend verschiedene Zungen. Lassen wir nur ihn wirken, denn giebt er uns auch die unmittelbare Erfahrung davon, wie Alles sich erweist zu demselben Gemeingut; wie er nichts Geringeres zum Ziel hat, als Alle zusammenzufassen unter Einem.“¹⁸

Das teleologische Moment der Integration des Differenten, das in den Äußerungsformen der Gläubigen erscheint, war anfangs in den Abschiedsreden betrachtet worden. Der Geist wird gesandt, um die Abwesenheit des Erlösers zu kompensieren. Schleiermacher konkretisiert dies bezogen auf den Geist der Gemeinschaft:

¹⁷ Stalnaker, Context (s.o. Anm. 4), 112.

¹⁸ Schleiermacher: Predigt, von Dr. Schleiermacher gehalten am 30. Mai 1830, am 1. Pfingstfeiertage 1830 (s.o. Anm. 10), 203.

„[...] nur wenn in der Gemeinschaft sein Geist wohnt und sie besetzt, kann in jedem der Erlöser zu schauen sein wie der Vater in ihm, wie er sagt: ‚wer mich siehet der sieht den Vater.‘“¹⁹

Die Gemeinschaft erscheint dabei als Pluralsubjekt,²⁰ in dem die Individualität der Gläubigen kraft der Beseelung scheinbar nicht zu beobachten ist, doch sofort ist verdeutlicht, dass nicht in der Gemeinschaft, sondern „in jedem“ der Erlöser anzutreffen ist. Auf diese Weise lässt sich ein integrierendes Moment der Geistgemeinschaft erkennen, ebenso wie die zuvor benannte auf Bereicherung angelegte Kommunikation der Gläubigen. Diese Kommunikation ist ihrerseits als Medium und Form Ausdruck der Wirklichkeit des Geistes, weil der Modus gemeinschaftlicher Äußerung zielgerichtet auf die Einheit im Geist ist und dieselbe in der Variationen der Semantik des Heiligen Geistes thematisiert.²¹

Für das Verständnis der Semantik des Heiligen Geistes als möglicher Welt lässt sich schlussfolgern, dass in dem Maß, wie geteiltes Wissen erklärungsbedürftig ist, dies auch für geteilte Gefühle gilt.²² Denn anders als das Handeln im Geist, welches entweder als solitär, beteiligt oder kooperativ verstanden werden kann, sind Wissen und Gefühle an Formationen des Ausdrucks gebunden, die in den Beschreibungspositionen

A weiß, dass B weiß, dass

– aber:

A fühlt mit B, weil B fühlt, dass

eine andersartige Asymmetrie benötigt. Denn während sich das Mitwissen offenbar aufklären lässt, gilt dies für das Mitgefühl nur in abgeleiteter Weise.

Die Sozialität des Geistes reproduziert demnach die Probleme der Sozialität des Heiligen Geistes. Wenn das Zusammenstimmen der Personen in der Gemeinschaft nicht wider jede Erfahrung von Differenz affirmiert werden soll, muss die je eigene Ausprägung der Präsenz des Geistes entfaltet werden können. Dies geschieht bei Schleiermacher indes nicht mit der Semantik von Schwachheit, denn diese wird als Grundfigur für die Äußerung des Geistes benötigt:

„So sollte von Anfang an das Reich Gottes sich als ein freies entgegenstellen dem Buchstaben. Das ist der neue Bund, wird gesagt, den ich mit euch machen will in jenen Tagen, nicht wie der alte, sondern meinen Sinn und Willen will ich in ihr Herz schreiben. Das ist der neue Bund, den der Herr gemacht hat. So laßt uns nicht wieder Buchstaben suchen in Stein gegraben oder mit Dinte auf

¹⁹ Schleiermacher, Aus der Predigt am 1ten Pfingstfesttag 1832 (s.o. Anm. 3), 289.

²⁰ Vgl. Margret Gilbert, Was bedeutet es, dass *wir* beabsichtigen?, in: Hans Bernhard Schmid/David P. Schweikard (Hg.), Kollektive Intentionalität, Frankfurt/Main 2009, 356–386.

²¹ Vgl. Rainer Schützeichel, Fühlen als ein soziales Phänomen. Über responsive und reflexive, geteilte und kollektive Emotionen, in: Karl Mertens/Jörn Müller (Hg.), Die Dimension des Sozialen, Berlin 2014, 41–64.

²² Vgl. Christoph Demmerling, Geteilte Gefühle? Überlegungen zur Sozialität des Geistes, in: Karl Mertens/Jörn Müller (Hg.), Die Dimension des Sozialen, Berlin 2014, 21–40.

Papier geschrieben, sondern den Geist laßt uns aufnehmen, wo wir ihn finden, nicht den Buchstaben; denn der gehört dem alten Bunde an. So war es ein freier und heiliger Geist, in welchem sich zuerst dieses höhere Leben in den Jüngern des Herrn aussprach. Ja, aus dem Tode heraus hatten sie das Leben geschaut. Und wäre nicht der Gegensatz zwischen der eigenen Schwachheit und der Kraft Gottes in ihnen gewesen, so wäre auch der Geist nicht hervorgetreten; anders als durch diesen Gegensatz hätte der Geist nicht in ihnen gewirkt.“²³

Das dialektische Moment wird also für die Konstitution der Geisteswirkungen in Anklang gebracht und nicht für die je eigene Stärke oder Schwäche des Glaubens. Für letzteres referiert Schleiermacher Paulus:

„Und was sagt er [scil. der Apostel] von allen Christen die in der Schwachheit sind? er sagt wenn sie nicht/ wüßten was sie beten sollten, so würde der Geist sie vertreten mit unausgesprochenem Seufzen. Hier ist nicht menschliche Begeisterung, nicht ein Strom schöner Worte und ergreifender Bilder – unausgesprochne Worte sind. So ist mit aller menschlichen Rede: sie ist schwach und unwürdig aber neben ihr unausgesprochne Seufzer und die bringen allein unsers Daseins Wahrheit vor Gott, die sind das Höchste was aus uns redet und aus uns handelt, so daß dadurch alle wohl wissen die des Geistes kundig sind: das ist der Geist Gottes. Darnach laßt uns trachten, nach dem stillen Leben in Gott mit Gott durch Gott. Menschliche Rede ist unser Beruf, aber laßt uns nicht glauben, daß sie Seligkeit verkünden kann, daß wir dadurch etwas verdienen und wirken, sondern uns den Geist in uns sagen daß wir menschliche Worte reden. Laßt uns die Brüderliebe nicht messen nach denselben menschlichen Worten sondern nach der Selbigkeit des Geistes und trachten nach dem Band des Friedens wodurch die Gemeinde des Herrn zusammengehalten wird und sich erbaut von einem Tage zum andern.“²⁴

Wenn eine Rhetorik der Erregung bereits vorgestellt wurde, so tritt hier eine Beruhigung der Verhältnisse ein. Schleiermacher geht auf die innere Erfahrung zurück, zugleich erkennt er aber im Seufzer keine defektive, sondern (hyperbolisch gewendet) eine maßgebende Äußerung des Glaubens. Aber auch der Seufzer ist Kommunikation, sogar eine solche, die die Gegenwart des Geistes verifiziert. Die Ergänzung der Seufzenden wäre, um es auf die Spitze zu treiben, strukturanalog der Begeisterung des Glaubens und Kennzeichen der Gemeinschaft des Volkes Gottes.²⁵

Somit wird deutlich, dass die Zentrierung geteilten Wissens Konsequenzen für die Gestaltung von Ritualen und *freier Geselligkeit* in religiösen Gemeinschaften nach sich zieht. Wenn ich mich bei der Rezeption der Schleiermacher-Predigten auf semantische Fragen konzentriere, so bleibt dies bezogen auf das theologische Problem, was als göttliches Wirken verstanden werden kann, unter der Voraussetzung, dass Formen göttlichen Wirkens gedacht werden können. Das ist gleichsam die Grundaufgabe der Dogmatik.

²³ Schleiermacher, Predigt, von Dr. Schleiermacher gehalten am 30. Mai 1830, am 1. Pfingstfeiertage 1830 (s. o. Anm. 10), 206.

²⁴ Friedrich Schleiermacher, Am 2. Pfingsttage 1828. 1 Cor 2, 12.13. Nachschrift Woltersdorff, in: Ders., Kritische Gesamtausgabe, hg. v. Günter Meckenstock u. a., Bd. III/11: Predigten 1828 – 1829, hg. v. Patrick Weiland, Berlin/München/Boston 2014, 109 f.

²⁵ Vgl. Schleiermacher, Der christliche Glaube (1830/31) (s. o. Anm. 15), §121; II, 279.

Wenn wir dagegen die pragmatische Reichweite von Stalnakers Context-Theorie berücksichtigen, lässt sich ein Gewinn für das Verständnis von Religionen erzielen. Denn die Strukturtheorie des Geistes zweigt nicht einfach in eine theologische Epistemologie ab. Sie erklärt auch, wie in sozialen Formen, die das Christentum ausbildet, Verhalten und Handeln an eine orientierende Semantik variationsfähig gekoppelt sind.

Die Einwohnungsmetaphorik wie auch das stellvertretende Seufzen des Geistes fokussieren dagegen die Frage, wie die göttliche Wirklichkeit in ihrem Gemeinsamsein mit den Gläubigen darin noch von ihnen unterschieden ist.

„Nur durch die Kraft des/ göttlichen Geistes sind wir Christen, ohne sie ist alles, was wir denken und thun Stückwerk und unbegründet. Aber, wenn wir uns in Absicht diesen Wirkungen des göttlichen Geistes auf uns, mit Christo vergleichen: so hat er nicht auf ähnliche Weise in Christo Heiligung gewirkt; sonst wäre er nicht der Erlöser, sondern ein Erlöster, sonst nicht unser Vorbild, sondern wir würden ihn übertreffen können. (Also der Geist und Christi sind nicht eins.) An der Sendung dieses Geistes erkennen wir, durch die Kraft der Liebe, daß wir in Christo sind, und Christus in uns. So wird unser Leben ein Theil des göttlichen Selbst.“²⁶

Die Veränderung der Rede vom Heiligen Geist wird hier transparent, insofern Schleiermacher die Reflexionslogik auf die Pneumatologie anwendet.

“Changes in the common ground, like changes in common knowledge and belief, will normally take place in response to what I will call a ‚manifest event‘.”²⁷

schreibt Stalnaker. Das kann auch ein Theorieevent sein, und zwar solch einer, der dazu da ist, Einbezogensein in den Prozess göttlichen Wirkens und darin Unterschiedensein zu bezeichnen.

Darüber hinaus wird die Semantik des Heiligen Geistes um die Begriffe Liebe und Vernunft erweitert.

„Denn indem das was jeder an dem andern erkennt die gemeinsame Liebe zu Christo ist: so ist hierin ein ununterbrochen wirksames einigendes Princip gegeben.“²⁸

Was aber im Kontext der Glaubenslehre methodisch als Prinzip ausgewiesen wird, verflüssigt sich in der Darstellungsform der Predigt. Als eine Zentrierung der Geist-Semantik kommt es in beiden Formen zur Anwendung. Dass Geist-Enthusiasmus nicht einfach irrational neben die „äußere Welt“ tritt, sondern in ein anthropologisches Konzept einbezogen ist, macht Schleiermacher selbst in den Predigten deutlich:

²⁶ Friedrich Schleiermacher, Einige Gedanken aus Schleiermachers Predigt am Sonntage Trinitatis: 9. Juni [1811]. Nachschrift Matthison, in: Ders., Kritische Gesamtausgabe, hg.v. Günter Meckenstock u. a., Bd. III/4: Predigten 1809–1815, hg.v. Patrick Weiland unter Mitwirkung von Simon Paschen, Berlin/Boston 2011, 336 f.

²⁷ Stalnaker: Context (s.o. Anm. 4), 47.

²⁸ Schleiermacher, Der christliche Glaube (s.o. Anm. 15), §121; II, 280.

„Daß wir aber das anerkennen das ists was der Apostel sagt: ‚der Geist Gottes giebt Zeugniß unserm Geist‘, nemlich dadurch, daß er in uns sonder was ursprünglich unser eigen ist und was wir zu verdanken haben dem in der Kirche Christi waltenden Geist; denn der wirkt auf uns auch schon ehe wir ihn zu unterscheiden vermögen. – Ja der Mensch wird Geist wenn er vom Geist Gottes getrieben wird, die ursprüngliche Kraft wird in ihm Geist jemehr der Geist Gottes das Werk der Heiligung in ihm vollbringt.

So laßt uns Beides vereinen, nemlich nach der Vernunft leben und vom Geist Gottes getrieben werden, und laßt uns des Glaubens leben, daß vom Geist Gottes getrieben wir Geist werden, und daß, indem wir den Willen Gottes durch den Geist vollbringen, er Zeugniß geben wird unserm Geist daß wir Gottes Kinder sind und dann auch die Tiefe der Gottheit erforscht jemehr der menschliche Geist Eins mit ihm wird. Das ist die Vollendung des Lebens welches der Herr den Seinen mittheilen will und welches er bezeichnet als das schöne, freie, heilige Leben der Kinder Gottes die den Sinn und Willen Gottes in ihren Herzen finden.“²⁹

Mit transzendentalphilosophischer Präzisierung heißt es in der Dialektik entsprechend:

„214. Wir bedürfen eben so gut eines transcendentalen Grundes für unsere Gewißheit im Wollen als für die im Wissen, und beide können nicht verschieden sein.

1. Der Grund vermöge dessen Andere dasselbe wollen wie wir ist auch nicht in uns als Einzelnen gesetzt, denn es ist der Grund der Identität des Allgemeinen und Besonderen, sondern zunächst freilich in der lebendigen Kraft der Gattung worauf die eigentliche ethische Deduction ruht. Aber der Grund der Zusammenstim-/mung unsers Wollens zum Sein, daß nemlich unser Thun wirklich außer uns hinaus geht, und daß das äußere Sein für die Vernunft empfänglich auch das ideale Gepräge unseres Willens aufnimmt, dazu liegt der Grund nicht in der Gattung sondern nur in der rein transcendentalen Identität des idealen und realen. [...]

3. Der Glaube an Gott ruht bei den meisten Menschen weit mehr auf der Gewißheit des Gewissens als auf der Gewißheit des Verstandes. Wenn sie inne werden daß sie auf dieser Seite können zur Skepsis gebracht werden recurriren sie zwar auf Gott aber selten geht der Glaube ursprünglich von dieser Seite aus weil dazu schon eine speculative Richtung gehört.“³⁰

Für eine handlungstheoretische Erweiterung der Rede vom Heiligen Geist bedeutet dies, die emotive Präsenz religiöser Überlieferung nicht an Individuen anzuschließen, sondern an die sozialen Formen, in denen asymmetrisch Religiosität kommuniziert wird.

Wenn der Mensch in den Predigten als „Teil des göttlichen Selbst“ genannt wird, sofern er in den Prozess der Wirksamkeit des Geistes einbezogen ist, fußt dies gleichfalls auf einer transzendentalphilosophischen Herleitung, die wir in der Dialektik

²⁹ Friedrich Schleiermacher, Aus der Predigt am 2. Pfingstt. 29. Römer 8,13–16. Nachschrift Woltersdorff, in: Ders., Kritische Gesamtausgabe, hg.v. Günter Meckenstock u. a., Bd. III/11: Predigten 1828–1829, hg.v. Patrick Weiland, Berlin/München/Boston 2014, 399.

³⁰ Friedrich Schleiermacher, Ausarbeitung zur Dialektik (1814/15), in: Ders., Kritische Gesamtausgabe, hg.v. Hermann Fischer u. a., Bd. II/10.1: Vorlesungen über die Dialektik. Teilband 1, hg.v. Andreas Arndt, Berlin 2002, 141 f.

finden. Die Einheit von Ideen und Gewissen interpretiert Schleiermacher als „Sein Gottes in uns“:

„216. Wir wissen nur um das Sein Gottes in uns und in den Dingen gar nicht aber um ein Sein Gottes außer der Welt oder an sich.

1. Das Sein der Ideen in uns ist ein Sein Gottes in uns,³¹ nicht in wie fern sie als bestimmte Vorstellungen einen Moment im Bewußtsein erfüllen sondern in wiefern sie in uns allen auf gleiche Weise (also auch im Sein Gottes in der menschlichen Natur) das Wesen des Seins ausdrücken und in ihrer Gewißheit die Identität des Idealen und Realen aussprechen, welche weder in uns als Einzelnen noch in uns als Gattung gesetzt ist. – Eben so ist das Sein/ des Gewissens in uns ein Sein Gottes. Nicht in wiefern es in einzelnen Vorstellungen vorkommt und so auch irrig sein kann, eben wie auch die Anwendung der Ideen im einzelnen irrig sein kann. Sondern in wie fern es in der sittlichen Ueberzeugung die Uebereinstimmung unsres Wollens mit den Gesezen des äußeren Seins, und also eben dieselbe Identität ausspricht.

2. Gott ist uns also da jenes beides die beharrliche Einheit ist in dem fluctuirenden des Bewußtseins als Bestandtheil unseres Wesens gegeben. Das uns eingeborne Sein Gottes in uns constituirt unser eigentliches Wesen, denn ohne Ideen und ohne Gewissen würden wir zum thierischen herabsinken.

3. In allen anderen Acten unsres Bewußtseins ist uns aber nicht ein Sein Gottes in uns gegeben weil auch unser eignes Sein darin nicht ausgedrückt ist sondern nur ein Zusammensein mit anderem und also um das Sein Gottes darin zu finden außer uns heraus gegangen werden muß.

4. Wenn Gottes Sein in unsern Ideen und in unserm Gewissen ist: so sind doch beide in ihm an sich nicht gesetzt weil kein Gegensatz von Begriff und Gegenstand und von Wollen und Können oder Sollen in ihm gesetzt ist. Beide drücken also das Sein Gottes an sich nicht aus.

5. Das Sein Gottes ist uns in den Dingen gegeben insofern in jedem Einzelnen vermöge des Seins und Zusammenseins die Totalität gesetzt ist, und also auch der transcendente Grund derselben mit; und vermöge seiner Uebereinstimmung mit dem System der Begriffe ist auch in jedem die Identität des idealen und realen gesetzt und also auch der transcendentale Grund derselben.“³²

Für das Verstehen von semantischen Welten hat der Übergang zur Transzendentalphilosophie einen bedeutenden Effekt. Denn offenkundig reicht es nicht aus, die Konstellation von Person, Zeit, Begriffen und deren Explikationsgrad heranzuziehen, sondern auch die Lagerung von Begriffen in Theorien. Ein *common ground* für die Rede über den Heiligen Geist ist durch religiöse Praxis und philosophische Theologie zentriert, wie auch durch Textsorten oder intensional gestufte Inferenzen. Wird der Begriff der möglichen Welt über die Semantik hinaus erweitert, ist er nämlich offen, und das erscheint methodisch erforderlich, für die Reflexion religiöser Praxis und die Zuordnungen von Begriff und Realität.

³¹ „in wiefern wir nemlich unser Denken und Wollen als Eins fühlen“ (Anmerkung Schleiermachers).

³² Schleiermacher, Ausarbeitung zur Dialektik (s. o. Anm. 29), 143 f.