

## Maureen Junker

### Die Unterscheidung der Geister

#### Theologische Kriterien

#### zur Bestimmung einer Praxis im Geist Jesu

*Junker will den folgenden Fragen nachgehen, die sich auf die alltägliche Gestaltung unseres Glaubens auswirken: Wodurch ist der Heilige Geist von anderen Geistern zu unterscheiden? Das Neue Testament nennt als Kriterium den Bezug auf die Person Jesu und gibt weitere Auskunft über die innere Struktur dieses für uns Gläubige kennzeichnenden Rückbezugs. Warum besitzt dieses Kriterium zwei Pole, nämlich die „Erinnerung an Jesus“ und das „Eingeführtwerden in seine Wahrheit“ (vgl. Joh 14, 26; 16, 13–15)? Und welche Probleme und Chancen ergeben sich aus dieser Doppelstruktur für die Bestimmung der Grundzüge einer Praxis im Geist Jesu?* red

Daß Christen sich selbst und ihr Handeln aus dem ihnen zugesagten „Geist“ verstehen, scheint die besten biblischen Gründe für sich zu haben: Die sich auf den Namen Jesu Christi taufen lassen und glauben, werden „die Gabe des Heiligen Geistes empfangen“ (Apg 2, 38; 19, 2f) und sind „alle mit dem einen Geist getränkt“ (1 Kor 12, 13). Und doch ist oft ebenso deutlich zu erkennen, daß nicht alle Inanspruchnahmen des Geistes gerechtfertigt sein können; am offensichtlichsten dann, wenn christliche Amtsträger, Gemeinden, Gruppen und einzelne sich, um ihre jeweilige Glaubensüberzeugung und Praxis zu rechtfertigen, „gegenseinander auf den Geistbesitz berufen“<sup>1</sup>. Jedes Selbstverständnis aus dem Geist scheint also zugleich eine Unterscheidung der Geister zu verlangen. Ohne weitere theologische Kriterien für die Identifikation des Geistes, den uns die Schrift voll Zuversicht zuspricht, bleibt seine ideologische Verwendung<sup>2</sup> zur Legitimation der Al-

<sup>1</sup> Hermann J. Pottmeyer, Der eine Geist als Prinzip der Einheit der Kirche in Vielfalt. Auswege aus einer christomonistischen Ekklesiologie, in: PTI 1985/2, 253–284, 282.

<sup>2</sup> Vgl. Walter Kasper, Die Kirche als Sakrament des Geistes, in: ders. – G. Sauter, Kirche – Ort des Geistes, Freiburg 1976, 11–55: Vom „Heiligen Geist [ist] immer dann die Rede, wenn andere Begründungen

leingültigkeit der eigenen Perspektive so unvermeidbar wie unentscheidbar.

Erleichtert wird dieser instrumentelle Zugriff durch die Tatsache, daß – im Gegensatz zur Christologie oder zur Gotteslehre, die stärker begrifflich gefaßt und in ihren Implikationen kontrollierbarer sind – vom Heiligen Geist oft auf metaphorischer Ebene gehandelt wird. Meist ist diese als solche problemlos zu erkennen, z. B. wenn Paulus die Gläubigen als „Tempel des Heiligen Geistes“ (vgl. 1 Kor 3, 16) bezeichnet. Die Offenheit metaphorischer Ausdrücke dafür, als ontologische Aussagen mißverstanden zu werden, zeigt sich mit ihren fragwürdigen Konsequenzen für die Ekklesiologie aber z. B. dann, wenn der Heilige Geist zur „Seele der Kirche“ erklärt wird (vgl. *Mystici Corporis*, DS 3808; NR 407)<sup>3</sup>. Da ja schon die biblischen Grundbegriffe für den Geist, *pneuma* bzw. *ruah*, aus dem Bereich der Natur bzw. des Körperlichen übertragen sind, spielt die metaphorische Ebene von Anfang an eine Rolle und kann in der Ausarbeitung dieser Grundkategorien zu unbeabsichtigten Implikationen führen<sup>4</sup>.

#### 1. Der Heilige Geist als der Geist Jesu Christi

Die Frage nach dem unterscheidenden Kennzeichen des Heiligen Geistes scheint im Neuen Testament zunächst eine einfache und eindeutige Antwort zu finden: seine Bin-

für ein bestimmtes kirchliches Verhalten nicht mehr ausreichen; man rekurriert dann auf die Führung und den Bestand des Heiligen Geistes“ (13). Im Gegensatz zum II. Vatikanum, das die Kirche als Sakrament des Geistes, also als Zeichen und Werkzeug, bestimmt, verstehen wir in glatter Umkehrung der Funktionalität „dagegen den Geist oft als Funktion und Funktönär der Kirche und als deren quasiideologische Absicherung“ (15).

<sup>3</sup> So bedeutet die Definition der Kirche im II. Vatikanum „als Sakrament des Geistes . . . eine entschlossene Korrektur der . . . lehramtlich zuletzt nochmals von Pius XII. in der Enzyklika „*Mystici Corporis*“ (1943) vertretenen Auffassung, wonach der Heilige Geist die Seele des Leibes der Kirche ist. Der Wirkungsbereich des Heiligen Geistes wurde damit mehr oder weniger deckungsgleich mit der römisch-katholischen Kirche und ihrer hierarchischen Struktur“ und ließ „für das Charismatische in der Kirche“ wie für „das Christliche außerhalb der katholischen Kirche“ keinen Raum. W. Kasper, a. a. O., 43f.

<sup>4</sup> Eine naheliegende Gefahr benennt Gerhard Sauter: „Die Phänomene des Lebendigen als Metaphern für den Geist – Windhauch, Atem –, die schon in der Bibel vorherrschen, schließen ja doch ein vitalistisches Mißverständnis nicht aus.“ Die Kirche in der Krisis des Geistes: ebd. 57–106, 94.

dung an die Person Jesu. Paulus führt „das Bekenntnis ‚Kyrios Iesus‘ als Kriterium des Heiligen Geistes an . . . (1 Kor 12, 3) . . . Zwar weht der Geist unverfügbar und unberechenbar, wo er will (Joh 3, 8). Aber er ist bleibend-ursprünglich an das Christusgeschehen gekoppelt; er ist der Geist Christi (Röm 8, 9; Phil 1, 19; Gal 4, 6), der als solcher durch die Predigt des Glaubens bzw. durch den Glauben selbst empfangen wird (Gal 3, 2–5, 14; vgl. 5, 5)<sup>5</sup>.

Was aber heißt Bindung, Koppelung, Bekenntnis zu Jesus Christus konkret? An was genau sind wir gebunden, und wie finden wir es heraus? Die Frage, wie man sich richtig auf Jesus bezieht, beleuchtet Johannes und vertieft damit die Aussagen des Paulus.

## 2. Geist der Freiheit – Geist der Bindung

Bei Johannes hat der Geist eine doppelte Aufgabe: Er „wird Euch alles lehren und Euch an alles erinnern, was ich Euch gesagt habe“ (14, 26), und er „wird Euch in die ganze Wahrheit führen“ (16, 13)<sup>6</sup>. Wieso reicht ein Element für sich nicht aus? Welche Gefahren sind bei Johannes mit dieser Zweipoligkeit aufgefängen?

Die Angewiesenheit des zweiten Moments auf das erste, die Erinnerung an Jesus, leuchtet sofort ein: Der Geist richtet sich am Vorgegebenen und geschichtlich Bestimmten, an der Geschichte Jesu, aus. Die „Einführung in seine Wahrheit“ allein ohne die Erinnerung an Jesu bestimmtes Leben würde die Gefahr der Verselbständigung des Geistes bergen mit der Folge, daß „Heiliger Geist“ und „Geist von unserem Geist“ nicht mehr unterscheidbar wären. Aber auch die „Erinnerung“ kann nach Johannes nicht bei sich stehenbleiben. Was ist es, was dem rein historisch orientierten Rückblick entgeht, sei er biblizistisch oder empiristisch, indem er

<sup>5</sup> Walter Schmithals, Geisterfahrung als Christuserfahrung, in: Claus Heitmann – Heribert Mühlen (Hrsg.), Erfahrung und Theologie des Heiligen Geistes, Hamburg – München 1974, 101–117, 103f.

<sup>6</sup> Diese Aussagen wären in einer soteriologisch orientierten Pneumatologie auszuführen. Vgl. Thomas Pröpper, Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte, München 21988: „In der Pneumatologie ließe sich das universale Wirken des Geistes als das des einen und selben Geistes Jesu Christi darstellen: als des Geistes, der auf ihn, Gottes endgültiges Wort, hin disponiert wie auch – an ihn als dieses endgültige Wort in jeder Gegenwart erinnernd – in die Fülle seiner Wahrheit einführt.“ (281)

sich entweder auf absolut gesetzte Einzelzüge im Leben Jesu fixiert oder aber zwar die Einzelheiten in ihrem relativen Wert im ganzen des Lebens Jesu zu gewichten sucht, das Ganze aber in der Distanz des Vergangenen beläßt? Was fehlt, ist in beiden Fällen bloßen „Erinnerns“ die Wahrnehmung dessen, was dieses Leben ausdrückt und was es für uns verbindlich macht. Worauf es ankommt, die Vergegenwärtigung dieser Wahrheit für uns, hat hier noch gar nicht stattgefunden. Sie würde eine über das bloße Erinnern hinausgehende kreative Wahrnehmung bedeuten. Nur zusammen mit dem zweiten Moment kann unser Erinnern dem Erinnerten gerecht werden, indem wir nämlich dieses nach menschlichen Maßstäben mehr verfolgte als erfolgreiche, mehr ausgesetzte als angekommene Leben als Symbol der Liebe Gottes<sup>7</sup> erkennen: als die sichtbare, unter den Bedingungen der Endlichkeit erscheinende Gestalt der unbedingten Entscheidung Gottes für den Menschen. Um „Gottes geschichtlich-symbolisches Handeln als sein Handeln wahrnehmen“ zu können<sup>8</sup>, um in diese Wahrheit der Geschichte Jesu eingeführt zu werden, dazu braucht es den Geist. Wenn also der den Christen zugesagte Geist ebenso ursprünglich ein Geist der Freiheit wie ein Geist der Bindung ist, der uns stets in der Spannung von geschichtlich orientierter Rückfrage und kreativer Gegenwärtigung hält, wie ist dieser Geist Jesu dann in unserem Lebensalltag konkret zu realisieren?

## 3. Folgen für die Bestimmung einer Praxis im Geist Jesu

Eine negativ abgrenzende Antwort ist leicht zu geben: Die Doppelstruktur der Besinnung auf Jesus nach Johannes beugt einem Mißverständnis des Wesens von „Nachfolge“ vor: der Imitation Jesu in phantasielosem Gehorsam. Einzelne Verhaltensweisen Jesu als Maßstab vorzuschreiben, wäre gesetzlich

<sup>7</sup> Vgl. Th. Pröpper, a. a. O., 281: „Die menschliche Geschichte Jesu Christi als Real-Symbol, also verwirklichendes Zeichen der entscheidenden Liebe Gottes, als die seiner eschatologischen Selbstbestimmung für die Menschen angemessene und sie ihnen allererst gewißmachende Offenbarungsgestalt einzusehen, bleibt eine Hauptaufgabe der Christologie.“

<sup>8</sup> A. a. O., 281.

und nicht evangeliumsgemäß; die Fixierung darauf könnte uns das verfehlen lassen, was in der Auseinandersetzung mit unserer Situation heute gefordert ist. Wie aber wäre eine dem Geist Jesu entsprechende Praxis positiv zu bestimmen?

An dieser Stelle, an der die Umsetzung der neutestamentlichen Einsichten in die Praxis ansteht, wird deutlich, daß die innere Doppelstruktur von Bindung und Freisetzung uns auch vor eine Verlegenheit stellt: Zwar kann man in geschichtlicher Rückfrage zu Aussagen über das Handeln Jesu kommen (wenn auch im hermeneutischen Zirkel, der seinen jeweiligen Ausgangspunkt nicht abschütteln kann). Aber wie können im Blick auf das zweite Moment, die situationsbezogene Vergegenwärtigung der Wahrheit dieser Lebensgestalt, die Grundzüge einer Praxis im Geist Jesu bestimmt werden? Die Situationen der Verwirklichung sind ja theoretisch nicht vorhersehbar, und so sind ihre Inhalte auch nicht vorweg bestimmbar. Der Anteil unserer freien Verwirklichung kann nicht a priori entworfen werden, sondern steht immer erst in der konkreten Situation zur Entscheidung an. Nach Johannes geht es ja gerade darum, dem „Eingeführtwerden in seine Wahrheit“ Raum zu geben, also die Bindung an die Person Jesu mit der kreativen Neugestaltung der Wirklichkeit in seinem Sinne zu verbinden. Also wäre der Wunsch, die Grundzüge einer Praxis im Geist Jesu unabhängig und im Vorhinein zum Kontext ihrer Realisierung zu bestimmen, selbst verdächtig, gesetzlich zu sein und gerade so der Freiheit des Handelns Jesu und seiner Geistzusage nicht zu entsprechen.

Die Bindung an die Person Jesu kann sich also nur in einem exemplarischen Lernen ausdrücken: nicht darin, daß man die konkreten Züge seines Lebens imitiert, sondern indem man sie daraufhin betrachtet, wie in ihnen die Liebe Gottes zur Erscheinung kommt; in seinen gewagten Einladungen z. B. oder in der Sprach- und Handlungsform der Gleichnisse, die die Zuhörer in Gefragte verwandelt und deren Ausgang sie vor die eigene Entscheidung der Umkehr zu Gott stellt. In seinem Stil befreienden Redens und Handelns stellt das Zeugnis Jesu ein „Mo-

dell“ dar<sup>9</sup>, das auf unsere kreative Auslegung, Einübung und Weitervermittlung in neue Bedingungen ausgerichtet ist.

Im Blick auf die ungewissen, nicht vorwegnehmbaren und unendlich vielgestaltigen Situationen der Bewährung würde die Teilhabe am Geist Jesu dann bedeuten, davon auszugehen, daß alles, das Vertraute und das Neue, auf ihn angelegt und für ihn bestimmt ist. In der Realisierung frei, in der Zielrichtung gebunden wäre eine Praxis im Geist Jesu dann in ihrem Kern durch eins bestimmt: durch die unbedingte Menschenzuwendung Gottes, die in Jesu Leben sichtbar wurde und auch das Ziel seines Handelns war. Diese Zuwendung und ihre Treue weiter und neu zu vermitteln, ist das, wofür uns der Geist zugesagt ist: „Es kommt dem Geist Gottes zu, uns der Gemeinschaft mit Gott und seinem Wirken in der Geschichte gewiß zu machen.“<sup>10</sup> Ob es um die Gestaltung unserer Gegenwart und Zukunft auf der privaten oder auf der Weltebene geht, die Aufgabe ist, das Neue, Unverhoffte und „das, was wir als Fremdes erfahren, mit den bisherigen Spuren der Treue Gottes vermitteln“ und mit ihm als „Bestandteil des vorläufigen, durch Verheißung ausgerichteten Lebens“ produktiv umgehen zu lernen<sup>11</sup>.

## Norbert Mette

### „Und prophetisch reden werden eure Söhne und Töchter“ (Apg 2, 17)

Firmung als Herausforderung der Gemeinde und Kirche

*Mette kritisiert einleitend, daß jugendliche Firmlinge immer noch vorwiegend als Objekte behandelt werden; würde aber das Bekenntnis zum Hl. Geist ernstgenommen, hätte dies Auswirkungen auch für die Einstel-*

<sup>9</sup> Vgl. Josef Blank, Jesus von Nazareth, Geschichte und Relevanz, Freiburg 1972, 111: „Die Frage nach dem spezifisch Christlichen ist dann primär zu beantworten mit dem Hinweis auf das geschichtliche Zeugnis Jesu. Hier liegt das kritische und zugleich ermutigende Modell, an dem wir uns orientieren“, um „aus der Kraft des Glaubens an die verheißene Zukunft heraus neue Vorstellungen, Modelle und Konzeptionen zu entwickeln.“

<sup>10</sup> G. Sauter, Die Kirche in der Krisis des Geistes, a. a. O., 102.

<sup>11</sup> A. a. O., 102.