

Beten im Heiligen Geist

Der Heilige Geist lehrt uns kein eigenes Gebet, vielmehr unterweist er uns, wie wir uns unmittelbar mit dem Gebet Jesu zum Vater vereinen können. Das Gebet des eingeborenen und auferstandenen Menschensohnes ist der im eigentlichen Sinn menschliche Vollzug seines Lebens, hat er sich doch so sehr »erniedrigt«, daß er auf das »Privileg« seines Gebetes als der geliebte Sohn des Vaters verzichtet, um als Mensch wie wir zu beten, in allem uns gleich, außer der Sünde. Dieses Gebet ist ein Akt seines Priestertums, an dessen Wirkungen er selbst nicht Anteil hat, doch er vollzieht es, damit wir an seinem Gebet teilhaben und darin alle eins sind zum Aufbau des mystischen Leibes Christi, der die Kirche ist.

Das Gebet, an dem Christus Anteil gibt, hat nichts Methodisches an sich, auch sind mit ihm keine besonderen Fähigkeiten und Gunsterweise Gottes verbunden, vielmehr schenkt sich uns in diesem Gebet Gott selbst: »Die Gabe Gottes ist Gott selbst. Er ist der Inhalt des christlichen Gebetes. Er ist die allein gottgemäße Gabe: Gott schenkt als Gott nichts anderes als Gott, sich selbst und darin alles. Rechtes christliches Gebet fleht daher wiederum nicht um irgend etwas, sondern um die Gabe Gottes, die Gott ist, um Ihn. Bei Augustinus kommt dieser Zusammenhang schön zum Ausdruck, indem er an dieser Stelle mit großer Selbstverständlichkeit die Vater-unser-Bitte 'Unser tägliches Brot gib uns heute' auf den Heiligen Geist auslegt: Er ist 'unser Brot' - unser als das Nicht-unserige, als das ganz und gar Geschenkte. 'Unser' Geist ist nicht unser Geist.«¹ So erhält der Beter im Gebet Anteil an dem, was Gott selbst ist, und zwar durch den Heiligen Geist, den der Auferstandene jedem, der an ihn glaubt, verheißen hat.

Vor seinem Heimgang zum Vater verheißt Christus seinen Jüngern das Kommen des Heiligen Geistes mit den Worten: »Ich sage euch die Wahrheit: Es ist gut für euch, daß ich hingehe. Denn wenn ich nicht hingehe, kommt der Beistand nicht zu euch« (Joh 16,7). Denn der Heilige Geist führt uns in die innigste Vereinigung mit dem auferstandenen Herrn: Während des Lebens Jesu vollzog sich die Verbindung des Menschen zum Heiligen Geist mit und in Christus, nach Pfingsten hingegen vollzieht sie sich im Heiligen Geist. Indem mit der Himmelfahrt die historische Sichtbarkeit des Herrn endet, gibt das Pfingstfest »der Welt die verinnerlichte Gegenwart Christi zurück und offenbart ihn jetzt nicht vor, sondern in seinen Jüngern«².

»Erinnernd« führt der Heilige Geist fortan die Glaubenden in die Wahrheit ein und brennt alles fort, was die Menschen von Christus trennt. Er trägt jenes Feuer in sich, das der Herr auf die Erde wirft (vgl. Lk 12,49), so daß er den Gläubigen alle Erkenntnis im Glauben zu schenken vermag, damit sie aus der Fülle des dreieinen Gottes leben. So pflanzt er die Kirche in das Leben der heiligen Dreieinheit als deren Fundament und Lebensquell ein, er bildet sie zu einer »Gemeinschaft, entsprungen aus der göttlichen Unveränderlichkeit und gleichförmig den himmlischen Geheimnissen«, wie Cyprian von Karthago sagt.³ Der Heilige Geist ist also keine beliebige oder gar beiläufige Gabe, vielmehr konstituiert er die Kirche in ihrem tiefsten Wesen, indem er sie an alles »erinnert«, was Christus sie gelehrt hat, und seine Wahrheit in sie einpflanzt.

Der Heilige Geist begründet die Kirche so, wie es in den Johannesbriefen und im Johannesevangelium zum

¹ J. Ratzinger, Weggemeinschaft des Glaubens. Kirche als Communio. Festgabe zum 75. Geburtstag, Hrsg. vom Schülerkreis. Redaktion S.O. Horn und V. Pfnür, Augsburg 2002, 44.

² P. Evdokimov, L'Esprit Saint dans la tradition orthodoxe. Paris 1969, 90.

³ Cyprian, De unitate eccl. 6 (PL 4,504).

Ausdruck gebracht wird: »Der Verfasser heißt nur schlicht der ‘Alte’; sein Gegenspieler ist der ‘Proagon’ - der ‘Vorwärtsführende’ (2 Joh 1.9). Das ganze Johannes-Evangelium (ebenso wie die Briefe) will nichts anderes als ein Akt des Erinnerns sein und ist darin das pneumatische Evangelium. Gerade so, indem es nicht neue Systeme ersinnt, sondern er-innert, ist es fruchtbar, neu, tief. Das Wesen des Heiligen Geistes als Einheit von Vater und Sohn ist die Selbstlosigkeit des Erinnerns, die die wahre Erneuerung ist«⁴; ganz anders hingegen die Beschreibung des Antichristen als eines »Vorwärtsführenden«, der »darüber hinausgeht«, eben über die Lehre Jesu hinaus. Christliches Beten und Meditieren hingegen ist ein Akt des Erinnerns, des Sich-Eingründens in die überlieferte Wahrheit des Glaubenszeugnisses.

Um an solche »Erinnerung« und ihre Zuverlässigkeit anzuknüpfen, führt der Bericht in Apg 1,13f. nach der Himmelfahrt Jesu eine Zeugenliste an, wohl als Nachweis für die Authentizität des Glaubenszeugnisses. Der tiefere Sinn dieser Liste läßt sich aus 2 Kön 2,1-18 erschließen. Als Elischa darum bittet, vom Geist Elijas zwei Anteile zu empfangen, antwortet dieser: »Du hast etwas Schweres erbeten. Wenn du siehst, wie ich von dir weggenommen werde, wird es dir zuteil werden. Sonst aber wird es nicht geschehen« (V. 10). Die unmittelbare Zeugenschaft bei der Entrückung ist Voraussetzung dafür, den Geist des Entrückten zu empfangen, ansonsten wäre nicht sichergestellt, daß der Nachfolger im Geist des Entrückten steht und handelt. Demnach wird die lukanische Anführung der Zeugen unmittelbar zum Bindeglied für die anschließende Geistaussendung an Pfingsten.

Was die Apostel an Pfingsten empfangen und den anderen verkünden, bedarf einer tieferen Einsicht und will nicht bloß zur Kenntnis genommen werden. Nach johanneischer Auffassung waren schon Jesu Worte Heiliger Geist, wohnt ihnen doch eine schöpferische Kraft inne, wie sich in seinem Beten zeigt. Diese innere Kraft geht nun auf jene über, die sich zum Glauben an den Auferstandenen bekennen. Während im Alten Testament die Geistesgaben vornehmlich dem Messias eigen sind (vgl. Jes 11,2), werden diese an Pfingsten allen Christen zuteil.

Gleiches gilt für die Charismen, welche Paulus - außer in 1 Kor 12 - noch nicht unmittelbar als »Geistesgaben« versteht. Die Charismen haben vor allem der Einheit zu dienen, deren Ursprung der Heilige Geist ist. Er hilft, das Wort Gottes auszulegen, und stärkt mit seiner Kraft die Gläubigen in ihrem Beten (vor allem von Hymnen), indem er ihnen seine ihm eigene Sprache leiht, durch welche sie in Einheit stehen. Was mit der vom Geist gewirkten Sprache gemeint ist, ist für das tiefere Verständnis des Pfingstereignisses von besonderer Bedeutung, wird jedoch selten bedacht, weil sich die Aufmerksamkeit mehr auf das Zungenreden richtet.

Um dem pfingstlichen Phänomen der geistgewirkten Sprache noch näher zu kommen, bedarf es eines kleinen Umweges in die Angelologie. Die Engel preisen Gott im Himmel in der ihnen eigenen, also in einer dem Menschen gemeinhin fremden Sprache. Vor allem das Aramäisch-Hebräische wurde als eine solche Sprache der Engel angesehen, so daß bis heute bestimmte Worte der Liturgie in ihrer ursprünglichen Sprachgestalt geblieben sind (Amen, Halleluja, Hosanna). Durch den Auferstandenen aber (vgl. den Schluß des Hochgebetes: »Durch ihn und mit ihm und in ihm...«) ist es den Menschen möglich, gemeinsam mit den Engeln das neue Gotteslob zur Ehre Gottes anzustimmen, und zwar genau so, wie es im Himmel durch die Engel vor Gottes Thron erklingt: »Heilig, Heilig, Heilig...«.

Diese Vorstellung wird nun in der Pfingstpredigt des Petrus aufgegriffen, wo es mit Bezug auf ein Wort des Propheten Joel (3,5) heißt: »Und es wird geschehen: Jeder, der den Namen des Herrn anruft, wird gerettet« (Apg 2,21). Indem Gott die Menschen zur Bekehrung »herbeiruft« (Apg 2,39; Joel 2,28), schenkt er ihnen durch den Heiligen Geist die Kraft zum wahren Beten, also zum »Herbeirufen« Gottes. Zuvor muß der Beter aber von Gott selbst die ihm eigene Sprache empfangen, erst dann wird sein Gebet wirksam werden können, und dieses Ge-

⁴ J. Ratzinger, Der Gott Jesu Christi. Betrachtungen über den dreieinigen Gott, München 2006, 185f.; vgl. hierzu den griechischen Urtext: πᾶς ὁ πρὸβαίνων.

schenk erhalten die Menschen an Pfingsten durch das Kommen des Heiligen Geistes.

Seine Wirkkraft zeigt sich darin, daß Menschen einander in ganz unterschiedlichen Sprachen geistlich verstehen (Apg 2,5-13), und zwar auf ähnliche Weise, wie es bei der Übersetzung der Septuaginta geschah: Als nämlich das Alte Testament vom Hebräischen ins Griechische übertragen werden sollte, taten es 70 Übersetzer wortwörtlich auf dieselbe Weise, so daß alle Übersetzungen bis ins Detail übereinstimmten. Daß sich also an Pfingsten alle Menschen in ihren unterschiedlichen Sprachen verstehen, nicht bloß, um miteinander zu plaudern, sondern um gemeinsam die Tiefen Gottes und des Glaubens auszuloten, deutet Petrus in seiner Predigt als den Anbruch der verheißenen Endzeit.

Die Zungenrede⁵ geschieht nach Aussage von Apg 2 nicht in den üblichen Sprachen (auch nicht in Griechisch: »κοινη«); sobald sie aber in eine Verkehrssprache übersetzt wird (1 Kor 14; Apg 2), darf der Zungenredner seine Gabe, in der Sprache der Engel reden zu können, nicht bloß als Zeichen seiner Erwählung ansehen, sondern ist aufgefordert, deren Botschaft für die anderen nutzbringend werden zu lassen. Selbst die Apostel vermochten in einer himmlischen Sprache zu verkünden, da sie vom Himmel her Feuer und Licht empfangen hatten, und doch verkündeten sie die Heilstaten Gottes allen so, daß diese sie erfassen konnten, weil sie nun die Himmelsprache wie ihre eigene verstehen. Hatten die Menschen in Babylon die gemeinsame Sprache verloren, finden sie diese an Pfingsten wieder, nämlich als Sprache der Engel und als Wort der Apostel. Ebenso wird es als eine Frucht des Wirkens im Heiligen Geist verstanden, daß seit Pfingsten über die Jahrhunderte hindurch in den vielen Weisen des Verstehens, der Übertragung und der Inkulturation die Wahrheit des Glaubensgutes gewahrt geblieben ist.

Was an Pfingsten zutage tritt, daß der Heilige Geist Menschen im Glauben eint, hat seinen Urgrund im innertrinitarischen Austausch der göttlichen Personen. Der Heilige Geist ist die - personale - Einheit in der Trinität. Er nimmt als Person, nicht nur als Medium, an dem innertrinitarischen Gespräch teil: Vater und Sohn beziehen sich auf den Heiligen Geist als ihrem gemeinsamen Du, wie sich auch der Sohn mit dem Geist zum Vater und der Vater im Heiligen Geist zum Sohn hin öffnet. Keiner der drei ist in diesem Gespräch Medium oder Mittel, jeder bleibt vielmehr wahrhaft Mittler und Ziel zugleich. So kann der Sohn etwas, was der Vater nicht kann, wie auch der Heilige Geist ihnen gegenüber das ihm Eigene wirkt, was den anderen so nicht zu eigen ist; dies zeigt sich in der Geschichte der Offenbarung überdeutlich: Wie nur der Vater die »Stunde« des Sohnes kennt, der Sohn wiederum allein den Vater offenbaren und verherrlichen kann, so vermag erst der Heilige Geist die Menschen in die volle Wahrheit einzuführen.

Ertrag

Mit diesen Überlegungen wird die innere Verschränkung von Christologie und Pneumatologie deutlich, beide lassen sich nicht unabhängig voneinander denken: Das Heilswirken Christi verhält sich zu dem des Heiligen Geistes wie die äußere Gestalt zum inneren Leben. Beides bleibt unzertrennlich miteinander verbunden: Gestalt ohne Leben ist tot, Leben ohne Gestalt ist leerer Rausch. Gestalt will Leben werden, Leben aber Gestalt finden. So enden alle Werke Gottes unmittelbar in der Präsenz des Heiligen Geistes, in dem das trinitarische Wirken zu seinem Ziel kommt. Im Wirken des Heiligen Geistes, durch den der Schöpfer in seiner Schöpfung gegenwärtig bleibt, erneuert sich das Antlitz der Erde (Ps 104,30b). Der Heilige Geist selbst bleibt aber hinter seiner Gabe verborgen, so daß er mit ihr verwechselt werden kann; die Offenbarung seines Antlitzes erfolgt erst am Ende der Zeiten, wenn das Werk des Heiligen Geistes vollendet ist und die Schöpfung in Christus zur ganzen Lebensfülle

⁵ Es sind uns übrigens noch weitere Geistsendungen überliefert, nämlich an die Juden (Apg 2,38-42), an die Samaritaner (Apg 8,14-20) und an die Heiden (Apg 10,44-11,1.15ff.); immer wird aber dabei Petrus als der entscheidende Apostel angeführt.

des dreieinen Gottes geführt wird.

Sodann muß die innere Verschränkung von Christologie und Pneumatologie auch mit Blick auf eine theologische Anthropologie betont werden. Wie die drei Personen einander in göttlicher Liebe »bedürfen«, »bedürfen« sie ebenso der liebenden Antwort des Menschen. Ein solches »Bedürfen« bedeutet keine Erniedrigung des anderen und erst recht nicht dessen Verzwecklichung; vielmehr wird es Gott selbst, der die Liebe ist, zu einem »Gewinn«, was ihm wie auch dem Menschen zur Ehre dient. In der Phänomenologie der Liebe, wie sie Richard von St. Viktor († 1173) entfaltet, ist die Liebe in ihrer Vollgestalt keine Wirklichkeit zwischen zwei Liebenden (Ich - Du), sondern öffnet sich zur gemeinsamen Liebe auf einen Dritten hin; so hat Gott Gemeinschaft mit seinem Geschöpf, als er sich auf ein gemeinsames »Drittes« hin ausstreckt, nämlich auf die übrigen Geschöpfe, die zusammen in Gott geliebt werden: »Deus vult condiligentes - Gott will Geschöpfe, die mit ihm zusammen lieben«, sagt Duns Scotus⁶ im Anschluß an Richard von St. Viktor. Ist aber in der trinitarischen Bezugsstruktur aller Wirklichkeit niemand Mittel, sondern jeder Ziel und jeder Mittler, kann einer den anderen und dieser wiederum den anderen zu Gott vermitteln: »Beten ist immer beides: Bitte um den Geist und geistgewirkt. Wer das weiß, kann leichter beten. [...] Denn der Heilige Geist ist ja nicht nur das Erbetene, sondern auch die Kraft, aus der heraus wir überhaupt wirksam bitten.«⁷

Der Heilige Geist ist jener, der die Grenzen überwindet, nämlich die zwischen Gott und Mensch wie auch die unter den Menschen (Röm 5,1-5). Vor allem (vgl. Röm 8,23-27): »Der Heilige Geist vertritt uns vor Gott in der Sprache des Himmels, die kein Mensch aussprechen kann (so sind die 'unaussprechlichen Seufzer' nach 8,26 zu denken). - Man darf fragen: Warum ist das nötig? Kann Gott nicht auch jeden in seiner Sprache verstehen? - Antwort: Eine 'andere Sprache' ist für Paulus nicht im philologischen Sinne von anderem Lexikon und anderer Grammatik her interessant. Sondern Sprache ist für ihn exklusiver und exakter Ausdruck des Seins. Wer anders ist, hat eine andere Sprache, und zwar als der andere. Der Mensch ist nicht Gott und umgekehrt. Deshalb hat Gott eine andere, für unsere schwache (V. 26: Schwäche) Menschennatur unerreichbare Sprache. Wenn der Heilige Geist dolmetscht, dann nicht, weil Gott unsere Landessprache nicht verstünde, sondern weil alles, was Menschen sagen, durchtränkt ist von menschlicher Hinfälligkeit: Es ist ideologisch und nicht wahrhaftig, es ist interessegeleitet und nicht gerecht, es versucht zu beeindrucken, statt wirklich besser zu sein. Menschen versuchen, sich zu rechtfertigen, statt Gott zu loben, zu vertuschen, statt zu bekennen.«⁸ So wirkt der Heilige Geist unseren Glauben (1 Kor 2,4f.). Und sogar Christus brachte sich durch den Heiligen Geist Gott dar (Hebr 9,14). So ist der Heilige Geist nicht nur eine Gabe vom Himmel herab, sondern er steht auch auf unserer Seite (Röm 8,26f.), nämlich als unser Anwalt bei Gott, wie auch Jesus als der Auferstandene für uns eintritt (Röm 8,34): »Der Heilige Geist ist unser Anwalt, der direkt bei uns ist und über uns wacht, der unsere Gebete, besser gesagt: unser Stöhnen, vor Gott trägt, und der Sohn ist unser Anwalt 'im Himmel', der bei Gott steht und darauf hinweist, wie er für uns gelebt und gelitten hat.«⁹

Alles im Glauben und Leben der Kirche steht unter dem Prinzip des Heiligen Geistes: Wer nämlich in Christus eine Neuschöpfung geworden ist, hat freien Zugang zu Gott, so daß er ein »geistliches«, d.h. »göttliches Leben« führen kann. Denn der menschgewordene Gottessohn hat dem Menschen mehr als nur eine neue Verhaltensweise

⁶ Johannes Duns Scotus, Op.Ox. III, 32, nr.6.

⁷ K. Berger, Kommentar zum Neuen Testament. Gütersloh 2011, 201.252 (vgl. Lk 11,1-13; Röm 8, 26f.). Zudem ist die Bitte um das Kommen des Reiches eng verbunden mit der Bitte um das Kommen des Heiligen Geistes (vgl. Lk 11,2-4; 11,13; 3,21). Vielleicht ist hier auch ein Grund dafür zu sehen, daß mit dem »Brot« der Eucharistie eng die Epiklese verbunden wurde.

⁸ Ebd., 535.

⁹ Ebd., 536.

eröffnet, er schenkt ihm eine neue Begegnung mit dem Sein Gottes, der sich uns in seinem Sohn geoffenbart hat; seine Lehre aber ist er selbst, und zwar in Hinordnung auf den Vater. So tritt neben das Prinzip des Logos, der Vernunft bzw. Vernünftigkeit, ein zweites, nämlich das der Einheit (κοινωνία) im Heiligen Geist.

Die göttliche Offenbarung ist somit mit der Auferstehung und Himmelfahrt nicht abgeschlossen, vielmehr setzt an Pfingsten eine neue Offenbarung ein, nämlich die des Heiligen Geistes. Zwischen Inkarnation, Erlösung und Auferstehung einerseits und Pfingsten andererseits besteht ein unendlicher Unterschied, da es den Aspekt der Erfüllung und den der Vollendung zu unterscheiden gilt: Was in der Inkarnation erfüllt wird, ist an Pfingsten vollendet. Was dort ein für allemal geschieht, nimmt an Pfingsten persönliche Gestalt an und wird in der Zeit aktuell gegenwärtig gesetzt im Leben jedes Christen. Der orthodoxe Theologe Vladimir Lossky († 1958) unterscheidet deshalb »den christologischen Aspekt, einen objektiven und permanenten Charakter der christlichen Gemeinschaft im Christusereignis, und den pneumatologischen Aspekt, die persönliche Vereinigung des Menschen mit Gott auf existentielle Weise, welcher der Kirche einen dynamischen Charakter verleiht«¹⁰. In seinem Buch »Nach dem Bilde und der Ähnlichkeit Gottes« führt er aus: »Die Kirche ist das Werk des Sohnes und des Heiligen Geistes, welche vom Vater in die Welt gesandt worden sind. Wenn sie die neue Einheit der durch Christus gereinigten menschlichen Natur, den einen Leib Christi, bilden, so ist sie auch die Vielzahl der Personen, von denen jede die Gabe des Heiligen Geistes erhält. Das Werk Christi hat die gemeinsame Natur als Objekt, sie ist es, die in Christus losgekauft, gereinigt und neugeschaffen wurde. Das Werk des Heiligen Geistes wendet sich an die Personen, indem es jeder menschlichen Hypostase in der Kirche die virtuelle Fülle der Gnade mitteilt und aus jedem Glied des Leibes Christi einen Mitarbeiter (synergos) macht, der Gottes bewußt ist. [...] Das Erlösungswerk des Sohnes bezieht sich auf unsere Natur; das vergöttlichende Werk des Heiligen Geistes wendet sich an uns Personen. Aber die beiden sind untrennbar, das eine ohne das andere undenkbar, denn sie bedingen sich gegenseitig, sind eins im anderen gegenwärtig und schließlich nur eine einzige Heilsökonomie der heiligen Dreifaltigkeit, vollendet durch zwei göttliche Personen, die vom Vater in die Welt gesandt worden sind.«¹¹

Aus all dem läßt sich die besondere Bedeutung des Heiligen Geistes für eine Theologie des christlichen Gebetes deutlich erkennen. Er ist der große Lehrmeister wie auch die innere Kraft allen Betens zu Gott. Zugleich ist er das Angeld dafür, daß jedes christliche Gebet eigentlich immer schon erhört ist, ist er doch die große Zusage des Herrn für alles, was in seinem Namen von ihm erbeten wird und daß er mitten unter den Seinen ist (vgl. Epiklese). Schließlich zeigt sich auch, daß Gott dem Menschen nicht bloß Gaben zuteil werden läßt, vielmehr nimmt er den Beter unmittelbar in die innergöttliche Gemeinschaft, in die der Glaubende seit der Taufe aufgenommen ist. So kann sich der Beter fürwahr nur in äußerster Ehrfurcht dem Geschehen seines Betens nähern, weiß er doch, daß er es unmittelbar in Gott selbst verrichtet.

¹⁰ Zit. nach R. Hotz, Sakramente im Wechselspiel zwischen Ost und West (Ökumenische Theologie 2). Zürich 1979, 224.

¹¹ V. Lossky, *A l'image et à la ressemblance de Dieu*, Paris 1967, 175.107; zitiert nach R. Hotz, Sakramente, 224. Priester Pavel Florenskij kritisiert die vorschnelle Identifizierung des Werkes des Heiligen Geistes mit dem des erhöhten Herrn. Es darf mit Recht gefragt werden: »Was hindert eigentlich daran, die verschiedenen 'Energien' Gottes, die sich dem Menschen zu erkennen geben und mitteilen, ihn auf verschiedene Weise 'vergöttlichen', nicht exklusiv, aber als Eigentümlichkeit je einer der drei göttlichen Hypostasen zuzuordnen?« Vgl. P. Plank, Rez.: D. Wendebourg, Geist oder Energie, in: *Ostkirchliche Studien* (1984) 340.