

Die Wirklichkeit des Geistes und das geistliche Leben der Gemeinschaft

Eine theologische Besinnung zur Praxis des gemeinsamen Lebens¹

Josef Sudbrack SJ, München

In unserem Sprachschatz gibt es Worte, die altvertraut scheinen; man kennt sie, benutzt sie und verbindet mit ihnen allerlei. Aber sobald man sie greifen und genauer bestimmen will, entwinden sie sich den zupackenden Begriffen und lösen sich auf in Unbestimmtheit. Der Grund dafür liegt aber nicht in ihrer Unklarheit, sondern in ihrer Abkunft aus einem Daseinsbereich, der Sätze und Definitionen übersteigt.

Zu diesen Worten gehört auch das vom „Geist“, besonders wenn man es mit Gott verbindet, wenn man vom „Heiligen Geist“ spricht. Sicher wurde auch deshalb der „Heilige Geist“ innerhalb der Theologie und des kirchlichen Lebens so lange übersehen, weil dasjenige, worauf das Wort weist, so schwer zu greifen ist.

I. Was ist Geist?

So soll, bevor wir den Boden der christlichen Botschaft vom Geist Gottes betreten, zuerst einmal das mit „Geist“ im allgemeinen Gesagte umkreist werden.

Eines muß kaum erwähnt werden; daß nämlich die Vorstellung von „Geist“ als körperlos, als eine Art von Gespenst, unsichtbar, schemenhaft, verschwimmend auf eine falsche Spur setzt. Was daran richtig ist, könnte höchstens am Schluß der Überlegungen, nicht aber am Anfang stehen.

Ein anderes ist ebenso wichtig; daß nämlich die Lehre vom Heiligen Geist als Person eine zweifellos richtige, aber überaus subtile Aussage darstellt. Nicht umsonst hatte man in der Dogmengeschichte lange Zeit Schwierigkeiten mit ihr; Jesus, der menschgewordene Sohn, und der Vater, den er anspricht, stehen durch ihr Gespräch als ansprechbar, als „jemand“, d. h. als Person vor unseren Augen. So evident spricht die Schrift nicht vom Personsein des Heiligen Geistes. Deshalb müssen wir uns vorsichtig an das herantasten, was denn mit der Lehre von der dritten göttlichen Person gemeint ist.

¹ Folgende Ausführungen wurden – in jeweils anderer Akzentuierung – auf verschiedenen Treffen geistlicher Gemeinschaften vorgetragen.

1. Eine religiöse Urerfahrung²

Alle Religionen kennen Geist oder Entsprechungen dazu; zugleich aber sind die Aspekte der einzelnen Traditionen so verschieden, daß man nur schwer einen gemeinsamen Begriff dafür findet.

Schon im abendländisch-christlichen Raum meint das Wort „Geist“ vielerlei: Träger des Lebens; oder Innerlichkeit hinter der Oberfläche; es meint den Sinn und die Mitte des Ganzen; es meint die Lebenskraft, die etwas, einen Organismus, den Menschen bewegt; es meint Einsicht, Tiefe, Fähigkeit, zu verknüpfen und synthetisieren; es kann auch einfachhin eine Totalität bedeuten. Das hebräische Wort Ruach und das griechische Pneuma haben ebenso wie das lateinische Spiritus zu tun mit Wind, Atem; auch daran spürt man das Umfassende, die Weite, die der Wind umstreicht; aber auch die Kraft, die mit Sturm und Lebensodem sich verbindet. Die Wurzel des deutschen Wortes „Geist“ hat mit Erregung, Außer-Sich-Getragen, Erschrecken und Entsetzen zu tun, aber sein Gebrauch ist stark von der griechisch-hebräischen Urintention geprägt. Das alt-ägyptische Ka gibt eine Entsprechung dazu. Es akzentuiert die Lebens- und Zeugungs-Kraft und meint zugleich das Schicksals-Gesetz der Welt. Ähnliches gilt vom chinesischen Tao, dem Weltgesetz und Weltprinzip.

Die Ur-Religionen fügen diesem Wortfeld die Erfahrung von geheimnisvollen, magischen Kräften bei; das melanesische Mana oder das indische Oranda gehören hierher.

Aus Indien kennen wir den berühmten Satz vom Atman, das das Brahman ist; auch das ist eine „Geist“-Entsprechung. Wir dürfen übersetzen: Das innerste Ich als Mitte ist zugleich die Gesamtheit der Wirklichkeit. Es ist interessant, daß in der mittelalterlichen Theologie ein ähnlicher Satz von Gott bedacht wurde: Er sei wie ein „geistiger Kreis“, dessen Mittelpunkt überall, dessen Umfang aber nirgendwo ist³.

Das Wort und die Erfahrung „Geist“ schwingen in dieser Polarität: Allumfassend-Einend, und zugleich Mitte, aus der die Kraft wächst.

2. Geist als Einheit des Ganzen

a) Das erstere, Allumfassend-Einend, hat der deutsche *Philosoph* G. W. Hegel in gewaltiger Weise ausgedeutet. Seine „Phänomenologie des Geistes“ kondensiert die gesamte Wirklichkeit zu einem imponierenden Denkgebäude. Sie schreitet alles und jedes, Materielles und Ideelles, das ge-

² Vgl. die entsprechenden Lexika-Artikel und besonders die Arbeiten von M. Eliade, R. C. Zaehner, G. van der Leeuw u. a.

³ D. Mahnke, *Unendliche Sphäre und Allmittelpunkt*, Stuttgart (Neudruck) 1966.

samte Gebiet des Tatsächlichen und des Möglichen ab und bindet die einzelnen Tatsachen, Erfahrungen, Erscheinungen usw. mit oftmals genialen Einsichten zusammen. Die Gesamtordnung aber, in der alles zusammenhängt, nennt Hegel „Geist“. Geist ist für ihn umfassender als der christliche Gott. Immer wieder stellen deshalb christliche Theologen die Frage, ob hier nicht ein menschliches Denken sich in titanischer Selbstüberhebung zu Gottes Geist machen will. Aber wie man auch darüber denken mag, Hegel hat in einmaliger Weise gezeigt, welche Urfahrung von Totalität und Einheit sich mit „Geist“ verbindet.

b) Es ist tatsächlich eine Urfahrung, eine Ursehnsucht und nicht nur trockenes Denken und Reden. Man kann es bei dem Zürcher *Psychologen C. G. Jung* nachlesen. Seine schriftstellerische Stärke liegt zwar nicht in Klarheit und Eindeutigkeit; aber dennoch ist die hervorragende Rolle, die das Wort und die Erfahrung „Geist“ bei ihm spielen, leicht zu sehen. Im Kommentar zum Tibetanischen Buch der großen Befreiung spricht er vom Geist der Alleinheit, der das Unvereinbare, das „sangsâra“ und das „nirvâna“ vereint, d. i. die Kette der irdischen Leiden und deren Auflösung im Nichts des Ganzen. „Bedeutet das“, fragt C. G. Jung, „daß der Geist nichts als unser Geist ist, oder daß unser Geist *der Geist* ist? Sicherlich bedeutet es das letztere und vom östlichen Gesichtspunkt aus liegt darin keine Hybris . . .“⁴. Die allumfassende, bewegte Einheit, die Hegel im Geist findet, bildet eine Ursehnsucht des Menschen.

c) In einem Brief spricht der *Dichter Hermann Hesse* diese Vision vom Geist an: „Wem es bestimmt ist, der muß einmal im Leben so einsam, so vollkommen einsam werden, daß er in sein innerstes Ich zurückgezogen ist. Dann ist man plötzlich nicht mehr allein. Man findet: unser innerstes Ich ist der Geist selbst, ist Gott, ist das Unteilbare. Und damit ist man wieder in der Welt, von ihrem Vielerlei unangefochten, denn man weiß sich im Innersten eins mit allem Sein“⁵.

Viele wichtige Persönlichkeiten unserer Zeit ließen sich anführen, die ähnliche Geist-Erlebnisse aufzeigen; der Atomphysiker und Philosoph Carl Friedrich von Weizsäcker⁶ oder der deutsch-amerikanische Psychologe Erich Fromm⁷. Geist bedeutet ihnen diese Einheit, wo alle Unterschiede aufgehört haben und das Gesamt zur Erfahrung wird.

Man darf solche Erfahrungen nicht einfach hin als blasphemisch, vom

⁴ Zur Psychologie westlicher und östlicher Religion, Olten 21973, 538.

⁵ Lektüre für Minuten, Neue Folge, Frankfurt 1975, 90.

⁶ Vgl. C. F. v. Weizsäcker, *Der Garten der Menschlichkeit. Beiträge zur geschichtlichen Methode*, München 1977; besonders aber die Einführung zu Gopi Krishna, *Biologische Basis religiöser Erfahrung*, Weilheim 1971.

⁷ Vgl. R. Funk, *Mut zum Menschen. Erich Fromms Denken und Werk, seine humanistische Religion und Ethik*, mit einem Nachwort von Erich Fromm, Stuttgart 1978.

Christentum wegführend aburteilen. Sie umschließen einen Kern von Wahrheit, der menschlich und deshalb auch christlich ist, eine Daseins erfahrung, die Sehnsucht nach dem Ganzen, nach der Synthese der aus einanderbrechenden Fragmente, nach der himmlischen Stadt Jerusalem, wo alles zur Harmonie und Ordnung geworden ist. Man sollte vielleicht kurz die Augen schließen, in sich hineinhorchen, im Inneren gleichsam die Arme ausbreiten und alles umgreifen: Alles ist eins, sollte eins sein: diese Sehnsucht ist eine der Wurzeln dessen, was man mit dem Wort und der Erfahrung von Geist umschreibt.

3. Geist als personale Identität

Doch damit ist erst eine Seite artikuliert. Ebensosehr wie das Ganze meint Geist auch das Individuelle, das Persönliche, das aus einer einzigen Mitte Ausstrahlende.

Geist als Persönlichkeit

Ein „geistiger“ Mensch ist der, der sein eigenes unverwechselbares Zentrum gefunden hat. Er ist nicht der Unvitale, der gleichsam körperlos schemenhaft in einem größeren Ganzen aufgeht, sondern der, dessen Persönlichkeit so stark ist, daß sie durch alle körperhafte Schwere durchbricht. Ein „geistiger Mensch“ wird dort, wo er auftritt, zum Mittelpunkt; man ist hingezogen zu seiner „Geistigkeit“. Was sich im vorpersonalen Sein als Lebendkraft und Dynamik darstellt, entspricht unter Menschen dem personalen Kern. Wenn wir vom „Geist“ eines Menschen sprechen, dann suchen wir seine Mitte, aus der heraus sein übriges Sein geordnet ist.

Die biblische Sicht: Einheit und Einzigartigkeit

Die biblischen Worte vom „Geist“ – auch wenn wir vorläufig noch absehen vom Thema des Heiligen Geistes – weisen auf diesen zweiten Zug der Geistigkeit hin: Geist als Mitte und als personale Identität. Aber auch die Bibel kennt den ersten Sinn vom Geist als Allumfassend-Einend.

Das 4. Kapitel des Epheserbriefes lässt die Akzentuierung erkennen. Zuerst hebt Paulus die Universalität hervor, die sich mit Geist verbindet: Ein Leib, ein Geist, eine Hoffnung, ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater aller, der über allen und bei allen und in allen ist (4, 4–6).“ Das weist zurück auf den „Geist Gottes, der (nach Gen 1, 2) über den Wassern schwiebte“, der das Chaos zur schöpferischen Einheit gestaltet, der (nach Ps 104, 30. 31) Gottes Atem ist, unter dessen Kraft Leben, Gestalt und Ordnung entstehen.

Doch sofort darauf lässt Paulus diesen Geist auf dem einzelnen Menschen

ganz persönlich ruhen. „Jedem einzelnen unter uns ist die Gnade, die Geistesgabe verliehen worden“ (4, 7). Jeder einzelne besitzt den Geist, ist Christ, als ein Du vor Gott berufen und deshalb eine Persönlichkeit. Das ist Geist und Wirkung des Geistes.

Die paulinische Geisterfahrung umgreift beides: Alleinheit, und zugleich persönliche, einzelne Berufung zum Menschen, zum Christen. Einheit des Ganzen und Einzigartigkeit des Einzelnen.

Teilhard de Chardin:

Geist-Einheit als Person-Werden und Begegnung der Personen

Um die Synthese von beidem: der Einheit des Ganzen und der Einzigartigkeit der Einzelnen, rang Teilhard de Chardin Zeit seines Lebens. In seinen Tagebüchern schildert er, wie er zu Beginn seines Arbeitens gepackt war von einer Einheitsvision, in der die Einzelheiten untergingen. Doch immer klarer erhob sich die Erfahrung von der Würde des Einzelnen; Teilhard spricht von „Personalisation“. Die Botschaft des Christentums wurde ihm leuchtend. Er prägte dafür den Fachterminus: „amorisation“, d. h.: „Umgestalten zur Liebe“⁸. Die wirkliche Einheit entsteht nicht aus Überwindung der personalen Identität, sondern dort, wo Menschen – ganz und gar zum Ich, zur Einzel-Existenz geworden – ganz und gar, frei und liebend sich zueinander öffnen. So heißt es nüchtern im Epheserbrief: „Mit Langmut einander in Liebe ertragen und bemüht sein, die Einheit des Geistes durch das Band des Friedens zu bewahren“ (4, 2).

Martin Buber:

„Nicht im Ich, sondern zwischen Ich und Du“

Ein Zeitgenosse Teilhards, Martin Buber, hat für diese Erfahrung das Wort gefunden. Auch er kam von einer Art pantheistischer Versenkungserfahrung her und rang sich durch zur dialogischen Sicht der Bibel. „Geist“, so schreibt Martin Buber, „in seiner menschlichen Kundgebung ist Antwort des Menschen an sein Du . . . Antwort an das aus dem Geheimnis erscheinende, aus dem Geheimnis sprechende Du . . . Geist ist nicht im Ich, sondern zwischen Ich und Du. Er ist nicht wie das Blut, das in dir kreist, sondern wie die Luft, in der du atmest. Der Mensch lebt im Geist, wenn er seinem Du zu antworten vermag. Er vermag es, wenn er in die Beziehung mit seinem ganzen Wesen eintritt. Vermöge seiner Beziehungskraft allein vermag der Mensch im Geist zu leben“⁹.

⁸ Nach A. Haas, Teilhard de Chardin – *Lexikon, Grundbegriffe, Erläuterungen, Texte I*, Freiburg 1971, 243, 247.

⁹ *Werke I*, Köln 1962, 103.

4. Geist-Erfahrung als Begegnungserfahrung

Beides erst umreißt die volle Erfahrung von Geist: Einheit des Ganzen und Individualität des Einzelnen. Martin Buber und Teilhard de Chardin können beides in eins erleben, weil sie von Begegnung wissen: „Geist ist nicht im Ich, sondern zwischen Ich und Du.“ Einheit im Geist entsteht nach Paulus nicht durch Versinken im Einheits-Grund, sondern durch Aktivierung der menschlichen Mitte, der Liebe.

Aus solchen Einsichten und Erfahrungen heraus wagten es die Kirchenväter, die Lehre vom Heiligen Geist zu formulieren: Der Geist ist das Band der Einheit zwischen Vater und Sohn, und deshalb die göttliche Kraft, die die Schöpfung an Gott bindet. So schreibt Augustinus: „Der Geist ist die Einheit, die Heiligkeit, die Liebe zwischen beiden, dem Vater und dem Sohn; er ist deshalb die Einheit beider, weil er ihre Liebe ist, und er ist deshalb die Liebe beider, weil er ihre Heiligkeit ist.“¹⁰

Die christliche Lehre über den Heiligen Geist hat Entsprechung in humanen Grunderfahrungen.

- a) In der Erfahrung der Ganzheit: so wie es ein buddhistischer Mönch erlebt, dem die Vielfalt der Dinge, das maya¹¹, zurück sinkt in das ungeschiedene, Nicht-Getrennt-Sein, das advaita¹².
- b) In der Erfahrung des unauflösbar „Persönlichen“: Entsprechend der abendländischen Entwicklung, wo die Persönlichkeit in der Mitte steht, dasjenige also, wodurch ein Mensch sich von jedem anderen an Gestalt, Lebenssinn und Lebensaufgabe unterscheidet. Geistig ist der Mensch, der dieses Ideal in strahlender Weise verwirklicht.
- c) In der Begegnungs-Erfahrung, wo beides unvereinbar Scheinende sich in der Urerfahrung der zuneigenden Liebe als Einheit zeigt. Die Geistes-Gaben der Schrift sind Charismen des Dienstes, der Hingabe und der Liebe. All die Spontaneität und Unmittelbarkeit, die in den Charismen aufbricht, schwingt auf den Bahnen der Beziehung, der Begegnung des Menschen mit seinem Gott und der Begegnung der Menschen untereinander.

Geist-Erfahrung ist, wie der hl. Bernhard predigt, die Erfahrung der Liebe zwischen Ich und Du, und darin die Teilhabe an der ewigen Liebe, die zwischen Vater und Sohn besteht. Er spricht vom Heiligen Geist als dem „Kuß der Liebe“¹³.

¹⁰ *De Trinitate VI 5, 7 (PL 42 927)*

¹¹ Nach *Upanishaden* und *Vedanta*, den Quellen buddhistischer und hinduistischer Religiosität.

¹² Sanskrit: „das ohne ein Zweites ist.“

¹³ Vgl. GuL 50 (1977) 427–436.

II. Wer ist der Heilige Geist?

Die Formulierung der Lehre vom Heiligen Geist erwuchs der Urkirche aus ihrem Leben in der Botschaft Jesu Christi.

1. Der Geist Jesu Christi¹⁴

Schon die Statistik zeigt, daß „Geist“ den Evangelien, die wohl näher am historischen Anfang stehen, weniger geläufig ist. Bei Lukas kommt das Wort mehr als zweimal so oft vor wie bei Markus und Mattäus zusammen. Der Urkirche wurde die Gestalt und die Gewißheit vom „Geist“ verständlicherweise erst allmählich bewußt.

Katalysator dazu waren sicher auch ekstatische Vorkommnisse, wie sie uns Paulus von Korinth berichtet. Es war Glaubensfundament der Kirche, daß die Jünger in Jesus Christus Gottes Gegenwart erfahren durften. So schreibt der Kolosserbrief (2, 9): „In ihm wohnt die ganze Fülle der Gottesheit leibhaftig.“ Gerade für Paulus war der Glaubensbezug zu diesem Jesus von Nazaret und zu seinem Kreuz Mitte aller Gotteserfahrung. Nun aber begegnete er in Korinth – und auch sonstwo und auch sicherlich in sich selbst – Erfahrungen von Gott, die nicht in der Rückwendung auf Jesus und im Hören auf das Wort der Verkündigung, sondern im Jetzt des eigenen Erlebens gründeten. Die Frage lautet: Gibt es neben Jesus Christus noch einen zweiten Zugang zu Gott, den des Geistes, den der Gegenwart Gottes, die hier und heute gefühlt und erlebt wird?

Diese Frage müßte irgendwann einen jeden Christen beschäftigen: Wie verhält sich die Gotteserfahrung, aus der heraus Jesus sagt, daß er selbst der einzige Zugang zum Vater ist, zu der Gotteserfahrung, die in jedem von uns, Christen oder Heiden, lebt, die heute und morgen geschehen kann?

Mit Paulus verbindet die junge Christenheit sehr bald Jesus und Gotteserfahrung: „Daran erkennt ihr den Geist Gottes: Jeder Geist, der kennt, daß Jesus Christus im Fleisch gekommen ist, stammt von Gott“. (1 Joh 4, 2)

In unserer Fragestellung könnte man sagen: Ja, es gibt ein zweifaches Gegenwärtigsein Gottes in seiner Schöpfung, die Gegenwart in Jesus von Nazaret – und die Gegenwart, die man „Geist“-Gegenwart nennt. Die Gegenwart in Jesus ist einmalig, ist an einer bestimmten Zeit-Ort-Stelle der

¹⁴ Die wichtigsten exegesischen Hilfen zu folgender Skizze boten E. Schweizer, *Artikel Pneuma*, in ThW VI, 387–453; G. Kretschmar, *Studien zur frühchristlichen Trinitätslehre*, Tübingen 1956; W.-D. Hauschild, *Gottes Geist und der Mensch. Studien zur frühchristlichen Pneumatologie*, München 1972; vgl. folgende Anmerkung.

Welt geschehen, Jesus von Nazaret ist das sichtbare Zeichen Gottes. Die andere Gegenwart Gottes aber wird überall dort erahnt, wo sich etwas von der oben beschriebenen „Geist“-Erfahrung auftut.

Hier droht eine doppelspurige Theologie. Doch beide Gegenwartswisen Gottes sind aufeinander bezogen: Jesus ist der absolute Geistträger unter allen Menschen; und deshalb gilt: Das Bekenntnis zu Jesus, dem Herrn, zum Fleischgewordenen und zum Gekreuzigten ist das Zeichen für den wahren göttlichen Geist. Die Ablehnung Jesu stammt vom Geist als Widersacher Gottes.

Damit ist der Erfahrungs-Kern des Trinitätsdogmas ergriffen. Im Neuen Testament ist es noch ein Wurzelstock, aber dennoch schon sichtbar: Gottes Gegenwart ist einmalig absolut da in der Gestalt Jesu; und zugleich kann Gottes Gegenwart als Geist in jedem Menschen leben – aber Zeichen dieses Geistes ist es, daß er sich auf Jesus hin richtet. Der Glaubens-Hintergrund dieser Erfahrung wurde bewußter: Gott ist keine Monade, unbewußt über uns schwebend. Gott kann zu uns in Beziehung treten, weil er in sich selbst Beziehung ist, weil er in sich liebendes Leben trägt, weil er in dreifacher Tiefe existiert; das Trinitätsdogma hat es ausformuliert:

Gott ist der Uranfang, der ewig Geheimnis bleibt und in dessen väterlicher Unendlichkeit alles gehalten ist, was existiert.

Gott ist die Gestalt, die sich zusagt, die Wort ist und für uns Wort wird im Menschen Jesus.

Gott ist die Kraft spendende Gegenwart, die jeden Menschen, der sich ihr öffnet, in dieses göttliche Leben zwischen Uranfang und dem Wort einbezieht.

Und diese Dreiheit ist ein einziger, ewiger, lebendiger Gott. In Jesus wurde diese Drei-Einheit sichtbar. Er ist der endgültige Geistträger, er ist das Wort des Vaters zu uns und kann deshalb das absolute Du-Wort zum Vater sagen: „Mein Vater und Euer Vater; Mein Gott und Euer Gott.“ (Joh 20, 16)

2. Der Geist der Kirche

Deshalb ist auch die Kirche, also die Gemeinde derer, die sich auf Jesus berufen, eine Kirche im Geist. Pfingsten als Fest des Geistes ist Fest der Kirche. „Durch den Antrieb des Heiligen Geistes“, schreibt die Apostelgeschichte (9, 31), „nahm die Gemeinde, die Kirche ständig an Zahl zu.“

Paulus sieht in der Eingliederung der kirchlichen Gemeinschaft sogar das zweite Kriterium für die Echtheit der Geisterfahrung – neben dem Bezug auf Jesus –: „Jedem ist die Offenbarung des Geistes, das Geistcharisma, zum Nutzen der Gemeinde gegeben“ (1 Kor 12, 7). Paulus weiß: erst im

Bezug auf die Gemeinde zeigt sich, daß es der Geist Gottes ist, der erfahren wird.

3. Der Geist Gottes in der suchenden Menschheit

Die Kraft des Geistes, der Gegenwarts-Erfahrung Gottes geht aber über den Raum der kirchlichen Gemeinschaft hinaus. Das Zweite Vatikanische Konzil hat es definitiv ausgesprochen: Wo Menschen Gott suchen, tun sie es aus der Kraft des Geistes Gottes; wo Religionen in der Offenheit zum Gott der Offenbarung leben, wo sie unterwegs sind zum Ziel, das sie noch nicht voll im Blick haben, „verehren sie“, wie Paulus sagt, „den, den sie noch nicht kennen“ (Apg 17, 23). Diese Offenheit auf Gott hin und auf den geschichtlichen Augenblick, wo Gott in Jesus gegenwärtig war, ist Zeichen dafür, daß der betende Mensch und die ehrfürchtige Religion in ihren Riten und ihrem Gebet vom „Geist Gottes“ beseeelt ist.

Hier ist nicht zu bedenken, was alles damit gesagt ist. Es soll nur die biblische Grundstruktur aller Gotteserfahrung in dieser Welt sichtbar werden: der – bewußte oder unbewußte – Bezug zum Wort Gottes in Jesus. Das kann vor den Augen der Religionsphänomenologen verborgen sein. Aber überall, wo Gottes Geist wirkt, wirklich ist und sich in die menschliche Erfahrung hineinsenkt – innerhalb und außerhalb von Kirche und Christentum – lebt er aus der Hinordnung auf Jesus von Nazaret, in dem Gott sichtbar und greifbar wurde.

4. Der Geist Gottes

Schon im Neuen Testament kann man verfolgen, wie die Einsicht in Gottes Gegenwart zweiseitig wächst. Man wurde sich bewußt, daß Jesus nicht nur ein Träger von göttlichen Verheißungen, nicht nur eine Einlaß-Stelle für Gottes Wirken in dieser Welt, sondern selbst Gott ist; und in Abhängigkeit davon wuchs das Bewußtsein, daß Gottes Geist-Gegenwart in der menschlichen Erfahrung nicht nur ein Strahl seines ewigen Lichtes, sondern Geist Gottes, Heiliger Geist, Gott genannt werden muß. „Nur der Geist erkennt den Geist“, sagt Paulus (1 Kor 2, 11 ff.). In der kirchlichen Dogmenentwicklung bis zum Konzil von Nikaia entfaltet sich diese Ur-Einsicht und vollendet sich – wie in zwei kommunizierenden Röhren – zum Doppelbekenntnis von Gott, dem Sohn, und Gott, dem Geist.

Mit dem Versuch, das zu verstehen, was in Jesus sich ereignet hatte, wuchs das Bewußtsein darüber, was es heißt, Gott in sich, im Geist zu erfahren. Die Auseinandersetzung mit dem Ereignis in Jesus gipfelte im klaren Wissen: Gott ist in sich selbst dreifache Beziehung. Deshalb kann

Gott – im ewigen Uranfang bleibend – zugleich in Jesus Christus Teil der Menschengeschichte werden. Deshalb kann Gott überall dort leben, wo sich im Menschen die Sehnsucht nach dem Ganzen auftut. Aber er ist nur ein Gott. Deshalb ist auch die Erfahrung von Jesus und dem Geist eine einzige: Nur wo der Geist sich zum Bekenntnis Jesu Christi öffnet, ist er Geist Gottes; und nur wo sich dieses Öffnen auf Jesus weitet zum Dienst am Mitmenschen, ist er der Geist Gottes.

Moderne evangelische Theologen wie Eberhard Jüngel und Jürgen Moltmann sprechen es aus: Ohne ein Bekenntnis zu Gottes Dreifaltigkeit gibt es kein volles Verständnis von Jesus. Wo Jesus-Erfahrung ganz erblüht, wird sie immer eine Erfahrung des Geistes Gottes, und deshalb auch des Vaters.

III. Geistvergessenheit¹⁵

Es kostet nicht viel Nachsinnen, um zu verstehen, warum die Geist-Erfahrung innerhalb der christlichen Tradition zurückging – besser gesagt: warum man vergaß, daß christliche Glaubenserfahrung immer und zuerst eine Erfahrung des Heiligen Geistes ist. Wo das Bekenntnis zur Dreifaltigkeit aus der bewußten Erfahrung sich in kühtere, rein verständliche Bejahung zurückzieht, wird auch die Einsicht in die Geisteserfahrung einem mehr willentlichen Bekenntnis zur Existenz des Heiligen Geistes weichen.

In einem so maßgebenden Buch wie dem von der Nachfolge Christi¹⁶, das man Thomas von Kempen zuschreibt, fällt z. B. der Bezug zum Dogma der Dreifaltigkeit und auch der Erfahrungsbezug zum Geist aus.

Daß es hier nicht nur um Worte geht, sondern daß das Erstarren der Glaubensüberzeugung von der Dreifaltigkeit und dem Geist auch auf das Leben aus dem Geist Rückwirkung hat, muß nicht gesagt werden. Die christlichen Kirchen des Ostens gingen andere Wege; sie ließen sich nicht von der Freude an lateinischer Klarheit dazu verleiten, Gottes dreifältiges Leben auf die Couch der Analyse zu legen, sondern sie lebten in Liturgie und Frömmigkeit ihren Glauben an den Geist. Und deshalb gab es bei ihnen niemals den unseligen Bruch zwischen Dogma und Frömmigkeit, gab es auch nicht die Verkümmерung des geistlichen Lebens zu einem ungeistigen Halten von Geboten und Erfüllen von Vorschriften. Darüber ist in letzter Zeit genügend geschrieben worden.

¹⁵ Hierzu und zum Vorhergehenden: J. Sudbrack, *Die Geisteinheit von Heilsgeheimnis und Heilserfahrung*, in: *Das Mysterium und die Mystik. Beiträge zu einer Theologie der Gotteserfahrung*, Würzburg 1974.

¹⁶ Vgl. die meditative Hinführung zu diesem – gerade wegen seiner Einseitigkeit – starken Buch: J. Sudbrack, *Personale Meditation. Die vier Bücher von der Nachfolge Christi neu betrachtet*, Düsseldorf 1973, 29 f.

Hier sei festgehalten: Im Nachdenken über Jesus Christus erkannte die junge Christenheit, daß das spirituelle Leben – des einzelnen wie der Gemeinschaft – ein Leben aus dem Geist, ein Leben aus dem Heiligen Geist ist. Im „geistlichen“ Leben stellt sich der Christ hinein in das Leben des Heiligen Geistes – und damit in das Innenleben Gottes. Diese urchristliche Erfahrung ging verloren nicht zuletzt durch zu klares Trennen, durch zu genaues Wissen-Wollen. Mit dem Verlust dieser Erfahrung aber erlitt – wie könnte es anders gewesen sein – auch das christliche Leben Einbuße.

IV. Lebensgesetze einer Gemeinschaft aus dem Geist

An vielen Stellen bricht im kirchlichen Leben von heute eine neue Geist-Erfahrung auf; nicht nur in den charismatischen Gemeinschaften; sicher auch in meditativen Bemühungen, wo die Menschen Ganzheit und Tiefe und Weite suchen. Hierher gehört auch der Drang nach Gruppen; denn dabei geht es um die Sehnsucht nach Erfahrung, nach Begegnung, nach Vertrauen und Sich-Anvertrauen. Heute wächst auch eine Erfahrungstheologie, die über das Glauben des Verstandes und Willens hinaus sich bemüht, das Leben des Glaubens in der Erfahrung zu verwurzeln. Nicht zu vergessen ist der Zug zum Engagement, zum christlichen Einsatz für den Nächsten und für die Menschen; dort nämlich beginnt das, was Paulus als „Frucht des Geistes“ beschreibt.

Neuaufbrüche sind immer auch gefährdet: Im Überschwang einer Neuentdeckung können die Perspektiven des Ganzen verstellt werden. Die Kirche kann taub sein für das neue Angebot des Geistes, und die Geisterfahrung kann auf Abwege kommen. Die Grundkriterien für die Echtheit der Geisterfahrung wurden schon berührt: Einmal, daß die beiden Tendenzen von Geist-Erfahrung – die zur Ganzheit und All-Einheit und die zur Individuation, zur Stärkung der Persönlichkeit – sich nur in dem zur Einheit binden können, was wir als Begegnung erfahren, was Teilhard de Chardin Amorisation und was die Schrift einfach Liebe nennt.

Die Schrift läßt keinen Zweifel darüber, daß diese Erfahrung in ihrer Vollform nur möglich ist im Blick auf Jesus Christus und aus seiner Kraft; und sie spricht durch Paulus ebenso unzweifelhaft aus, daß das Verhältnis zur Kirche, „der Dienst am Aufbau der Gemeinde“ nicht nur Folgerung aus dieser Bindung an Christus, sondern diese Verbindung mit ihm selbst ausmacht. So viele wichtige Unterscheidungen auch noch anzubringen wären, wo der Heilige Geist wirkt und erfahrbar wird, ist auch alles dies aufzuspüren. Und wo es fehlt, ist es nicht der Geist Gottes, der am Werk ist.

Dringlicher als solche Abgrenzungen aber ist das Aufzeigen der inneren Gesetzlichkeit des Lebens im Geist. Nach all dem Gesagten wird man es

nirgendwo besser ablesen (und durchleben) können als in einer Gemeinschaft, einer Gruppe, wo man sich kennt, begegnet und in der Erfahrung voneinander erahnen kann, was es um den Heiligen Geist ist, der die Begegnung in Gott und die Begegnung Gottes mit der Welt ist.

Natürlich können Hinweise wie die folgenden nur Fragmente sein, die eine Richtung weisen, wie Geisterfahrung von heute und geistliches Mit-einanderleben aussehen sollte.

1. Offen für das Ganze – bereit für den Einzelnen: Freiheit

Das katholische Glaubensbewußtsein der letzten Jahrzehnte hat sich zu einer universalen, weltweiten Verantwortung entwickelt. Wie nie zuvor weiß die Kirche, daß der „Geist“ größer, umfassender ist als die eigenen innerkirchlichen Interessen. Doch auch die Verantwortung, die die Kirche von heute für das Gewissen und die Freiheit des einzelnen Menschen bekundet, ist in dieser Form neu. Das sind Zeichen des Geistes, die sich in jede geistliche Gemeinschaft der Kirche hinein fortsetzen sollten.

Das Ganze

Ein Beispiel möge die Offenheit für das Ganze beleuchten. Das Mit-Einander-Sprechen einer geistlichen Gemeinschaft muß – je nach Rang und Dringlichkeit des Themas – immer auch das Ganze vor Augen haben. Die Versuchung zum Partikularismus ist allgemeinmenschlich. Man ist fixiert auf die kleinen Anliegen und erblindet damit vor dem Großen und Ganzen. Müßte z. B. nicht die Selbstbesinnung einer geistlichen Gemeinschaft damit anfangen, daß sie sich bewußt macht: Ich bin nicht notwendig; notwendig ist nur die Kirche Gottes; der Geist kann auf Wege führen, die den partikularen Interessen meiner Gemeinschaft entgegenstehen. Ignatius von Loyola hat diese Haltung für den Einzelnen an den Exerzitien-Anfang gestellt und Indifferenz genannt¹⁷.

Welch eine Freiheit zum Handeln, zum Engagement für die Kirche und für die Menschen kann dort erwachsen, wo man sich bewußt ist: wir sind nicht unentbehrlich, nicht unersetzlich – und gerade deshalb können wir unbekümmert unser Bestes in die Waagschale werfen. Der Einsatz von Fußballspielern wird ab dem Augenblick gelöst und damit effektiv, wo sie nicht mehr um die eigene Anerkennung kämpfen müssen. Der Blick auf das Ganze, die Indifferenz, schenkt Freiheit.

¹⁷ Exerzitienbuch Nr. 23: „Die anderen Dinge auf der Oberfläche der Erde sind zum Menschen hin geschaffen, und zwar damit sie ihm bei der Verfolgung des Ziels helfen, zu dem er geschaffen ist. Hieraus folgt, daß der Mensch dieselben soweit zu gebrauchen hat, als sie ihm auf sein Ziel hin helfen, und sie soweit lassen muß, als sie ihn daran hindern. Darum ist es notwendig, uns allen geschaffenen Dingen gegenüber gleichmütig (indiferentes) zu verhalten . . .“

Der Einzelne

Hand in Hand damit muß die Hochschätzung des Einzelnen gehen. Jesus zeigt im Gleichnis vom verlorenen Schaf, wie wichtig Gott den Einzelmenschen, die einzelne Person nimmt. Es bleibt absurd, das Risiko des Verlustes der 99 Schafe einzugehen, um das eine einzige zu retten (Mt 18, 12–14). Gott handelt so absurd. Im Sprachstil einer vergangenen Frömmigkeit darf man sagen: Wenn es einer Ordensgemeinschaft gelingt, nur eine einzige Seele für Gott zu gewinnen, dann hat sie Gewaltiges getan. Dieser einzelne Mensch ist kein abstraktes, fernes Wesen, sondern ist vielleicht der Mitbruder und die Mitschwester, die neben einem stehen, ist „mein“ Nächster.

Wiederum: Welch eine Freiheit zum Handeln, zum Engagement, zum Einsatz für Gott und die Menschen wächst aus dieser Gewißheit, daß das anscheinend Kleine vor Gott so groß ist!

In dieser Spanne zwischen dem unüberbietbaren Wert des Einzelnen, seines Gewissens, seiner personalen Würde und der uns übersteigenden Weite des Ganzen liegt das, was „Geist“-Erfahrung meint; eine Erfahrung, die allen – gemeinsam und einzelnen – Freiheit des Geistes schenkt.

2. Institutionalisierte Dauerreflexion: Freimut

Greifbar kann diese Haltung in dem werden, was der Soziologe Schelsky vor Jahrzehnten „Institutionalisierte Dauerreflexion“ genannt hat. Er meint folgendes: Wo eine Gemeinschaft sich ihr Ziel, ihre Lebensform, ihre Gestalt und Aufgabe erst erarbeiten muß, ist sie so vom Ziel besessen, daß sie keiner anderen „Reflexion“ bedarf. Wenn eine Gemeinschaft aber gesättigt ist von Zielvorstellungen und Impulsen, wenn sie sich ihren festen Platz in der Gesellschaft redlich erworben hat, dann droht ihr der Tod.

... wenn nicht immer wieder neue Ziele und Impulse gesetzt, durchgesprochen, durchgelebt und durchgekämpft werden. Schelsky meint: Die verantwortungsvolle Leitung einer Gemeinschaft muß dafür Sorge tragen, daß Kritik und Gegenkritik, Experiment und Idee, Impuls und Versuch wachbleiben – nur so bleibt auch die Gemeinschaft lebendig.

Für die Situation der Kirche bedeutet dies, daß die Streitigkeiten – konservativ-progressiv, links-rechts, alte-neue Liturgie usw. – keineswegs nur Verfallserscheinungen sind. Hier schlägt sich auch die Kraft einer lebendigen Gemeinschaft, eben ihr Geist, nieder. Gewiß gibt es Grenzen, über die hinaus man eher von einem Todeskampf als von Lebensmut sprechen muß. Aber man sollte zuerst sehen, daß es ein Zeichen von Leben und Kraft ist, wenn Fragen gestellt und mit dem Engagement der Überzeugung durchgekämpft und durchdiskutiert werden. Es ist ein Zeichen geistiger Wachheit und in der Kirche ein Zeichen des Heiligen Geistes.

Das gilt auch für andere Gemeinschaften der Kirche: Durchdiskutieren und Durchexperimentieren ist zuerst einmal ein Zeichen des Lebens. Es hängt viel, vielleicht alles davon ab, daß die Dinge nicht einfach ihre alten festen Bahnen laufen, sondern daß neue Situationen, Absichten, Entscheidungen und Versuche ins Gespräch und in die Erfahrung gebracht werden. Gehorchen heißt nicht Sich-blind-Beugen, sondern sehend und verantwortlich sich dem Wohl des Ganzen unterordnen. Das aber kann nur geschehen, wenn Meinung und Gegenmeinung, Erfahrung und Gegenerfahrung ins Gespräch gebracht werden – wenn das geschieht, was Schelsky „Institutionalisierte Dauerreflexion“ nennt. Wenn ausprobiert wird, wo es um Neues geht; wenn besprochen wird, wo etwas schief gelaufen ist.

Natürlich – besonders wenn „Erfahrungen“ eingebracht werden – gibt es Grenzen dieser „gemeinsamen, geistlichen Entscheidungssuche“¹⁸, wie es Ignatius von Loyola und seine Gefährten praktizierten. Aber man muß darauf achten, daß die Blicke nicht an den Grenzen und den Grenzüberschreitungen hängen bleiben und die innere Lebendigkeit dabei aus dem Blick gerät.

Es gibt viele Ebenen dieser „Institutionalisierten Dauerreflexion“; denn der Geist ist nicht von der Spalte gepachtet. Es muß eine Durchlässigkeit von oben nach unten und von unten nach oben bestehen. Gerade an der Basis, also unten, steht die Gemeinschaft im Gespräch mit den Zeitanliegen; gerade dort werden die menschlichen Situationen von heute erlebt; dort zuerst müßte das geschehen, was Geist-Impuls, was geistliches Leben, was Auseinandersetzung mit dem Zeitgeist besagt.

Ob es nicht der organisatorischen Spalte einer geistlichen Gemeinschaft immer mehr obliegen muß, das Feld für die Impulse von unten zu bereiten, Impulse zu provozieren, zu koordinieren und zur Einheit zu binden? Die Basis aber muß beides lernen: Impulse geben, durchsprechen und durchleben; dann aber – wiederum im Gespräch und in Begegnung – sich und die Impulse dem Ganzen der Gemeinschaft zur Verfügung zu stellen und – wenn nötig – ihr zu opfern.

Das alles ist nicht möglich ohne die Tugend des Geistes, die Paulus Parähsia nennt, Freiheit im Geist; Freimut, weil vertrauend auf Gottes Geist, und Freimut, der sich der Begegnung mit dem anderen Menschen stellt.

3. Die Gemeinschaft der heiligen Vollzüge: Eucharistie

Das bisher Gezeigte kann chaotisch wirken: Eine Gemeinschaft, die auseinanderstrebt, die ihre Fühler so weit ausstreckt, daß die Mitte verloren geht. Wo hat die christliche Gemeinschaft ihre Mitte? Die Antwort: im

¹⁸ G. Switek, *Geistliche Unterscheidung in Gemeinschaft. Möglichkeiten und Grenzen*, in: GuL 49 (1976) 445–457 (mit Bibliographie).

Glauben an Jesus Christus, muß präzisiert werden: dort, wo Jesus Christus heute sichtbar ist. Das aber ist vor allem anderen das liturgische Geschehen mit der eucharistischen Mitte. Auch die Kirche findet nach alter Lehre ihre sichtbare Gegenwart zuerst in der Feier der Eucharistie. Dort also muß vor allem anderen auch eine Gemeinschaft im Geist ihren Zusammenschnitt und ihre Mitte suchen.

Eucharistie als Mitte der Geist-Gemeinschaft

Es kann genügen, die liturgischen Texte zu lesen; sie stellen die Eucharistie als Geist-Gegenwart und als Geist-Wirkung heraus. In der Epiklese des dritten Hochgebets, also an der Stelle, wo die Ostkirche heute noch die Mitte des Kanons, die Wandlung der Gestalten findet, wird gebetet: Heilige unsere Gaben durch deinen Geist, damit sie uns werden Leib und Blut deines Sohnes . . . Und dann später: Stärke uns durch den Leib und das Blut deines Sohnes, und erfülle uns mit seinem Heiligen Geist, damit wir ein Leib und ein Geist werden in Christus. Die Geist-Wirklichkeit und -Wirksamkeit zeigt sich doppelt: „Geist“ – und in seiner Kraft ist der Herr im Brote gegenwärtig. „Geist“ – und deshalb wächst aus dem Brot die Geist-Gemeinschaft der Umstehenden und der Kirche.

Man darf den liturgischen Rahmen auch weiter spannen und darauf hinweisen, wie in barocken und gotischen Kirchen, die man über dem Altar errichtet, „Geist“ sichtbar und fühlbar wird; wie romanische Buchmalereien einen „Geist“ spiegeln, der mehr ist als das subjektive Empfinden eines Malers. Wenn irgendwo, dann paßt auch auf die liturgische Musik das Wort „geistlich“. All das aber ist ein Widerspiel des Geistes, der aus der eucharistischen Gegenwart Jesu im Heiligen Geist stammt.

Die Notwendigkeit der Symbol-Mitte

Theologisch ist das selbstverständlich: Das eucharistische Geheimnis ist die Herzmitte der Kirche; und deshalb muß jede „geistliche“ Gemeinschaft von hierher – und nicht zuerst von Regeln oder Arbeitsprogrammen oder Gemeinschaftserleben – ihre Einheit aufbauen. Im gemeinsamen Essen und Trinken der Eucharistie vollzieht die Gemeinschaft, daß sie eine Einheit ist – auch und gerade dort, wo andere Vollzüge auseinanderstreben und sich im Wege zu stehen scheinen.

Auch die Soziologie zeigt, daß jede Gemeinschaft, die mehr ist als eine Zweckzusammenkunft, eine solche Mitte braucht. Eine gemeinsame Idee wird z. B. in einer Fahne symbolisiert oder in ritualisierten Gebräuchen erinnert. Jede Gemeinschaft besitzt eine sichtbare Mitte, die vorgängig vor und unabhängig von den Mitgliedern da ist, an die man sich hält und die die einzelnen zur Einheit bindet.

Man kann das Bild vom Kreis und Mittelpunkt heranziehen: Je mehr eine Gemeinschaft in der Mitte verankert ist, desto weiter darf der Kreisbogen von Experiment und Diskussion geschlagen werden. Die Mitte der geistlichen Gemeinschaft ist die Eucharistie, die lebendige „Erinnerung“ daran, daß Gott sich uns in unserer Welt schenkt – und von dieser Mitte aus kann der Kreisbogen von Freiheit und Wagnis weit geschlagen werden.

Eucharistie als Geist-Erfahrung

Wo sich Gemeinden um die Eucharistie versammeln, wird Gottes Geist als Lebensprinzip seiner Kirche und ihrer Gemeinschaften sichtbar. So formte sich die Jüngergemeinde der Urkirche aus dem Geist Jesu heraus; zuerst sammelte sie sich um diesen Jesus und seine persönliche Ausstrahlung herum, die in ihrer göttlichen Mitte den Namen Hl. Geist trägt; dann aber wuchs sie in der Mahlgemeinschaft und in ihrer eucharistischen Mitte. Die Bande aber, die die eucharistische Gemeinschaft einen, ist der „Heilige Geist“.

Teilhard de Chardin hat dies in kühnen Sätzen gelehrt: „Wie wir das lokale Zentrum unserer geistigen Ausstrahlung im eigentlichen Sinn unseren Leib nennen, muß man sagen, daß der ursprüngliche Leib, der primäre Leib Christi auf die Gestalten des Brotes und des Weines begrenzt ist. Doch . . . die Hostie gleicht einem glühenden Herdfeuer, dessen Flamme ausstrahlt und sich ausbreitet . . .“¹⁹. Das Ausstrahlen der Hostie, der Heilige Geist erbaut die Gemeinschaft um Jesus. Wenn wir uns in die liturgische Feier einlassen, lassen wir uns vom Geist in die Gemeinschaft des Geistes hineinziehen. Nur deshalb ist das Wagnis des Neuen keine Tollkühnheit, weil es sich wie der Kreisbogen um das bleibende Zentrum der eucharistischen Mitte herumlegt. Es ist ein Geist, der in beiden, im Zentrum und im Bogen der Freiheit, wohnt. Alle übrigen Ordnungen der Gemeinschaft sollten sich zwischen diesen beiden Bestimmungen des Geistes abspielen: zwischen der eucharistischen Geistmitte und den Geistesgaben, der stets neuen Begegnung mit der Welt.

4. Der „Mehr“-Wert des Geistes: Hoffnung

Viele andere Fäden und Farben im Gesamtgewebe einer geistlichen Gemeinschaft wären noch aufzuzeigen. Besonders die Erfahrungen und Bemühungen des einzelnen Gliedes der Gemeinschaft müßten eingebracht werden, um die Buntheit des Gesamtgewebes sichtbar zu machen. Hier wird nur noch ein Zug aufgewiesen, der genannt werden muß, damit der Gesamtentwurf ausgewogen bleibt.

¹⁹ Nach Haas (s. Anm. 8) 178.

Gezeichnet nämlich wurde stets ein Bild, wie es sein sollte, aber nicht, wie es ist; ein Ziel, nach dem man strebt, aber keine Regel, nach der man tatsächlich lebt. Eine geistliche Gemeinschaft ist erst auf dem Weg zu sich selbst, zu dem, was sie sein soll. Dieses Unterwegs-Sein muß mitbedacht werden, wenn eine geistliche Gemeinschaft sich selber reflektiert.

Die Gegenwartsfrage des Gehorsams

Es gibt keine geistliche Gemeinschaft ohne Ungeist; die vollkommene Gemeinschaft, die die Schrift im himmlischen Jerusalem schaut, ist eine Verheißung, ein Geschenk der Zukunft, aber keine Wirklichkeit der Gegenwart. Wer in einer geistlichen Gemeinschaft lebt, muß dies wissen und akzeptieren.

Am spürbarsten wird dies dort, wo man von Gehorsam und Unterordnung spricht. Überall gibt es Pläne, Versuche, Vollzüge, Aufträge innerhalb einer Gemeinschaft, die der einzelne anders machen würde, die er aber – aus Treue zum Ganzen – annimmt. Man könnte formulieren: Was der Inhalt des Auftrags, des Gebotenen an Motivationskraft nicht hergibt, wird genommen aus dem vorgängigen Ja zur Gesamtgemeinschaft. Im Wortspiel der Geist-Gemeinschaft lautet das so: Weil die Geist-Gemeinschaft, zu der sich einer bekennt, noch nicht so voll und rein erstrahlt, wie sie sollte (und in dieser Zeit niemals strahlen wird), deshalb muß der Gehorsam, das willentliche Bekenntnis zu dieser Gemeinschaft, dasjenige wettmachen, was der Auftrag selbst an Strahlkraft und Motivationsstärke, an Geist nicht hergibt.

Innerhalb einer geistlichen Gemeinschaft ist auch der Gehorsam Geist-Leben und Geist-Erfahrung. Denn – so schreibt Ignatius – „in Christus unserem Herrn, dem Bräutigam, und in der Kirche, seiner Braut (wohnt) derselbe Geist, der uns zum Heil unserer Seele leitet und lenkt“²⁰. Sicherlich, Gehorsam bleibt eine nüchterne, oft mühsame und harte Angelegenheit. Aber es ist wichtig zu wissen, daß der Heilige Geist, um den es geht, nicht nur im Überschwang der Gefühle, sondern ebenso in der Sachlichkeit des Alltags wirksam und erfahrbar wird.

Die Hoffnungsgestalt der geistlichen Gemeinschaft

Was unter dem Stichwort von „Gehorsam“ negativ und hart klingen mag, heißt positiv: Hoffendes Nach-Vorwärts-Streben. Wer alles schon besitzt, schlafst ein. Und wer vor einer ungewissen dunklen Zukunft steht, wird von Resignation oder Verzweiflung befallen.

Wer aber hofft, christlich hofft, daß die fragmentarische Gegenwartserfahrung auf eine ganze Zukunft hinweist, wird mit dem „Angeld“ der

²⁰ Exerzitienbuch Nr. 365.

Gegenwart für den „Lohn“ der Zukunft „wuchern“²¹. Die Dynamik, die uns antreibt, die Gegenwartsahnung in die Zukunftswirklichkeit hin zu vollenden, stammt aus dem Geist, ist die Kraft des Heiligen Geistes.

Der Christ steht in der Spannung von „schon-jetzt“ und „noch-nicht“; das Leben dieser Spannung, das seine Augen auf die Zukunft Gottes öffnet und das seine Kräfte zur Erreichung dieser Zukunft weckt, das ist Wirken des Heiligen Geistes.

Geisterfahrung heißt: Ein Stück von Gottes Zukunft ist schon Gegenwart geworden, damit der Mensch und die menschliche Gemeinschaft noch bewußter und mutiger in die Zukunft hinein hoffen und hineingehen.

Jede geistliche Gemeinschaft lebt aus dieser Hoffnung. Und es ist Aufgabe aller, die in einer geistlichen Gemeinschaft stehen, sich in dieser Hoffnung zu bestärken; so nämlich wird auch das geistliche Miteinander-Leben ein Zeichen der Hoffnung für andere, ein Zeichen dafür, daß der Geist heute unter uns lebt.

V. Der Heilige Geist als Leben der Begegnung in Gott

Die Kraft des Heiligen Geistes überbrückt den Abgrund der zerbrechlichen Gegenwart der Menschen hin zur Ewigkeit Gottes. Er schenkt das „Sich-Ausstrecken“ nach Gott oder, wie Paulus schreibt, das „Seufzen im Geist“.

Daran wird wiederum deutlich: Geist meint Begegnung und nicht In-sich-Verharren. Weil Gott Geist ist, und weil der Heilige Geist Gott ist, deshalb ist Gottes Leben Dynamik, Austausch, Begegnung, Liebe.

Geisterfahrung aber besagt: Gott hat uns in dieses sein Leben hineingenommen. Geist ist Gottes Gegenwart unter uns; Geisterfahrung geschieht dort, wo man in Gottes Gegenwart lebt und aus Gottes Gegenwart heraus handelt. Das gilt dem Einzelnen. Das gilt mehr noch der Gemeinschaft; denn der Geist Gottes ist ein Geist, der verknüpft, verbindet, Gemeinschaft der Liebe schafft, Gemeinschaft der Liebe ist.

Solche Worte mögen verschwommen und exaltiert klingen, wie wirklichkeitsfremdes Träumen. Doch sie werden klar und prägnant in dem Wissen, daß der Heilige Geist der Geist Jesu Christi ist.

Alle Begeisterung muß sich an der harten Tatsachenwelt messen, die in Jesus und seinem Kreuz sichtbar ist. Nur an beiden Stellen ist der ganze Gott sichtbar. In der konkreten Tatsächlichkeit, wie sie am tragischen Todsgeschick Jesu erlebt wurde, und in dem großen Bogen des Ganzen, im „Reich des Geistes“, wovon Hegel und der Marxist Ernst Bloch träumten. Auch im persönlichen Leben des Christen und der christlichen Gemein-

²¹ Die Schrift selbst benutzt diese Worte, die uns so sachlich, so „ungeistlich“ klingen.

schaft ist Gott nur an beiden Stellen zugleich: Im bescheidenen Alltag, auf den Jesus mit der Nächstenliebe hinweist, und im Ausblick auf die Weite der Hoffnung; in der Nüchternheit der Gegenwart und der Hoffnung der Zukunft.

Die Grundpolarität der Geistwirklichkeit kehrt zurück: Das Ganze und das Einzelne, die Weite und die Konkretheit, die Geisthoffnung auf die vollkommene Zukunft und die Jesus-Wirklichkeit des Kreuzes. Beides zusammen erst öffnet unseren Blick auf den ewigen Vater, auf Gott, den Ursprung allen Lebens, aus dem uns der Mensch Jesus wie auch die Weite des Geistes entgegentritt.

Gewiß, es ist nicht leicht, in den Alltäglichkeiten eines Gemeinschaftslebens zu realisieren, daß es eine geistliche Gemeinschaft, eine Gemeinschaft aus dem Geist ist. Aber – auch das ist ein Stück Geisterfahrung – in dem Bemühen darum, in den Impulsen von dorther, in den Enttäuschungen, die bestanden und überwunden werden, wird die Kraft des Geistes lebendig, die den Menschen aus dem eigenen Ich heraushebt in das Wir der Gemeinschaft und damit in das Wir Gottes.

Das aber ist der Geist, den Martin Buber ahnt, wenn er schreibt: „Nicht im Ich, sondern zwischen Ich und Du“. Und von dem Paulus spricht: „Wir, die wir die Erstlingsgabe des Geistes haben, warten auf die volle Offenbarung der Annahme an Sohnes statt“ (Röm 8, 23). Es ist der Geist, der uns „in die Tiefen Gottes“ einführt (1 Kor 2, 1).

A U S D E M L E B E N D E R K I R C H E

Unsere Besuche bei Ordensschwestern

Bericht eines Neupriesters

Wen man nicht kennt, dessen Anliegen und Sorgen kann man nur schwerlich begreifen. Dieser Grundtatsache menschlichen Zusammenlebens begegneten wir als Seminaristen vor der Priesterweihe, als es um das Verhältnis Seelsorgepriester-Ordensschwestern ging. Jeder von uns kennt Ordensschwestern in ihren verschiedenen Einsatzgebieten innerhalb der großen Diözese. Wir leben sogar unter einem Dach, denn Schwestern versorgen den Haushalt im Seminar. Trotzdem ist man einander fremd, lebt wie in zwei grundverschiedenen Welten nebeneinander, anstatt im echten Miteinander.