

Die älteste Pfingstgeschichte

Zur Archäologie des Glaubens

Eugen Biser, München

Vorbesinnung

Im Vergleich zu der Lebensgeschichte Jesu, wie sie von den synoptischen Evangelien erzählt wird, hält die johanneische Darstellung einige Überraschungen bereit. Sie kennt weder einen Bericht über das Letzte Abendmahl noch eine Schilderung des Gebetskampfs Jesu in Getsemani und ebensowenig die Szene seiner Himmelfahrt. Und doch geht die auf diese Perikopen gerichtete Erwartung bei der Lektüre des Johannes-Evangeliums nicht leer aus. – Anstelle der *Abendmahlsszene* bietet es die große *Brotrede Jesu* in der Synagoge von Kafarnaum, in der sich Jesus den an ihn Glaubenden in aller Form als ‚Speise‘ anbietet (6,32–59). – Anstelle der *Getsemani-Szene* berichtet es von einer tiefen *Erschütterung Jesu* kurz vor Beendigung seiner öffentlichen Tätigkeit, die in einem Dialog mit der Himmelsstimme gipfelt (12,27–36). – Und anstelle der *Himmelfahrtsszene* bringt es das *Hohepriesterliche Gebet Jesu*, das ganz aus der Position dessen gesprochen ist, der bereits im Begriff steht, zum Vater heimzukehren (17,6–13). So bekommt der Leser zwar nicht die ihm von den synoptischen Evangelien her bekannten Berichte; wohl aber inhaltliche Äquivalente dazu, nur daß diese jeweils in die öffentliche Tätigkeit Jesu eingebettet sind.

Damit zeichnet sich auch schon eine einheitliche Tendenz ab. Denn ein jedes der erwähnten Stücke verfolgt die Absicht, *das betreffende ‚Endereignis‘ ins Leben Jesu zurückzunehmen*. Hier, in seiner öffentlichen Tätigkeit, übergibt sich Jesus bereits den Seinen als das wahre Lebensbrot; hier erleidet er schon die große Erschütterung, die ihn aus dem Vorgefühl des baldigen Endes überkommt; hier tritt er bereits über die Schwelle der diesseitigen Lebenswelt, um wieder ganz beim Vater zu sein. Wenn aber das Hohepriesterliche Gebet schon so deutlich auf die Himmelfahrt vorausweist, daß es geradezu als ihre ‚betende Vorwegnahme‘ erscheint, fragt man sich unwillkürlich: Wie steht es dann mit Pfingsten? Gibt es im Johannes-Evangelium womöglich auch eine vorweggenommene Pfingstgeschichte? Und führt diese Geschichte, falls es sie gibt, womöglich noch näher an den Grund des Geschehens heran als die zu Beginn der Apostelgeschichte mitgeteilte?*

* Hiermit werden die Überlegungen fortgeführt, zu denen ich mich schon mehrmals in dieser Zeitschrift geäußert habe: 54 (1981) 405–410; 55 (1982) 139–148; 56 (1983) 111–118.

Daß so gefragt werden kann, ergibt sich aus dem großen Abstand, der zwischen dem Johannes-Evangelium und den übrigen Evangelienchriften besteht. Noch viel bewußter als sie ist es aus der *nachösterlichen Situation der bereits ausgebildeten und um ihre Existenz kämpfenden Kirche* geschrieben. Ein derart fortgeschrittenes Evangelium müßte aber der spontanen Sinnerwartung zufolge in eine Szene ausmünden, die wie die lukanische Himmelfahrtsperikope direkt auf Pfingsten, die Geburtsstunde der Kirche, hinführt, oder doch wenigstens Jesus wie der Mattäus-Schluß in einem Abschiedsgestus zeigen, der die Verheißung des kirchlichen Anfangs in sich trägt. Doch der johanneische Jesus verabschiedet sich weder wie der lukanische mit dem Auftrag: „Bleibt in der Stadt, bis ihr mit der Kraft aus der Höhe ausgerüstet werdet“ (Lk 24,49), noch gibt er den Seinen wie im Mattäus-Schluß die Zusicherung: „Und seht, ich bin bei euch alle Tage bis zur Vollendung der Welt“ (Mt 28,20); vielmehr ist das ursprüngliche Schlußwort des Johannes-Evangeliums eine Seligpreisung an die Adresse der Glaubenden: „Selig, die nicht sehen und doch glauben!“ (Joh 20,29)

Die vorgezogene Pfingstgeschichte

Ein ganz anderes Bild ergibt sich jedoch, wenn man das von der Abendmahls-, Ölbergs- und Himmelfahrtsszene her bekannte Verfahren berücksichtigt. Denn bei genauerem Zusehen verfährt das Johannes-Evangelium in der Frage der Pfingstperikope nicht anders als in diesen Vergleichsfällen. Mehr noch: es berichtet von der Geistsendung so, daß diese ganz *an die Person Jesu zurückgebunden* ist und als seine ureigene Tat erscheint. Das ist weniger befremdlich, als es dem Durchschnittsleser vorkommen mag. Aufgrund eines nicht anders als primitiv zu bezeichnenden Leseverhaltens ist er auf bloßen Informationskonsum eingestellt, so daß er mit einer literarischen Gestaltung erst gar nicht rechnet¹. Indessen müßten ihn schon der kunstvolle Aufbau des Stammbaums Jesu zu Beginn des Mattäus-Evangeliums und die nicht minder durchdachte Parallelisierung von Redestücken und Wunderszenen im Johannes-Evangelium eines Besseren belehren.

¹ Es wäre an der Zeit, den Gründen dieses Sachverhalts genauer nachzugehen. Sicher hat er damit zu tun, daß für die große Masse der Leser Zeitungen und Zeitschriften die fast ausschließlich konsumierte Lektüre bilden; doch spielt auch die durch eine „popularisierende“ Verkündigung begünstigte, wenn nicht sogar geweckte Unterstellung eine Rolle, daß die Evangelien historische Berichte über das Leben Jesu, nicht aber reflektierte Glaubenszeugnisse und literarische Kunstwerke seien. In diesem Zusammenhang ist vor allem Paul Gaechters SJ († 1983) zu gedenken, der einen Teil seiner Lebensarbeit darauf verwendete, die literarisch-künstlerische Qualität der Evangelienchriften, vor allem des Mattäus-Evangeliums, unter Beweis zu stellen. Arbeiten wie die seine haben als ebenso hilfreiche wie aktuelle Gegensteuerung zu jenem Leseverhalten zu gelten, das in seiner Kurzatmigkeit dem literarischen Anspruch der Evangelien nicht von ferne gerecht wird und als eines der schwersten Hindernisse gegenüber einem sachgerechten Umgang mit ihnen anzusehen ist.

Erst einmal auf diese Spur gekommen, würde er dann aber auch keinen Anstoß mehr daran nehmen, daß ihm mitten im Ablauf der öffentlichen Tätigkeit Jesu Szenen begegnen, die ihrer ganzen Anlage nach auf den nachösterlichen Zusammenhang verweisen, so daß sie den Eindruck von „versprengten Ostergeschichten“, wie der Fachausdruck lautet, erwecken. So steht der machtvoll Berufende, der nach dem wunderbaren Fischzug dem vom Gottesschrecken erfaßten Petrus versichert, er wolle ihn und seine Gefährten zu Menschenfischern machen (Mk 1,16–20 parr), unverkennbar im Glanz des Osterlichts. Und tatsächlich berichtet das Nachtragskapitel des Johannes-Evangeliums von einem durch den Auferstandenen bewirkten Fischfang (Joh 21,1–14) und im Anschluß daran von einer dreimaligen Befragung des Petrus, die Jesus mit dem Wort beschließt: „Folge mir!“ (21,19) Wenn die Evangelien aber auch sonst so souverän mit der zeitlichen Abfolge umgehen, überrascht es nicht mehr, wenn gerade auch die letzte und späteste der Evangelienchriften, das Johannes-Evangelium, von der *Technik der Vorwegnahme* Gebrauch macht.

Die pfingstliche Szene

Zwischen die tragisch ausklingende Szene in der Synagoge von Kafarnaum und die große Auseinandersetzung Jesu mit den Gegnern, die nicht minder dramatisch, nämlich mit dem Versuch einer Steinigung, endet, hat das Johannes-Evangelium die Perikope von Jesu *Besuch des Laubhüttenfests* eingebaut. Sie erreicht ihren ausdrücklich als solchen vermerkten Höhepunkt in einem offensichtlich auf den Ritus des Wasserschöpfens bezogenen Herrenwort, das in der egalisierenden Fassung der Einheitsübersetzung lautet:

Am letzten Tag, dem großen Tag des Festes, trat Jesus auf und rief: Wer Durst hat, komme zu mir und trinke. Wer an mich glaubt, dem gilt, was die Schrift sagt: Ströme von lebendigem Wasser werden aus seinem Inneren fließen. Das sagte er von dem Geist, den die empfangen sollten, die an ihn glauben; denn es gab den Geist noch nicht, weil Jesus noch nicht verherrlicht war. (Joh 7,37–39)

Die nachgeschobene Begründung, die den Wahrheitswert des Herrenworts auf den Zeitpunkt nach Tod und Auferstehung Jesu vertagt, wirkt so unbeholfen, daß es sich von vornherein als Zusatz eines um die Einhaltung der Heils-Chronologie besorgten Redaktors erweist und damit von selbst erledigt. Indessen wirft das Logion dadurch eine ungleich größere Schwierigkeit auf, daß es die *Frage der Bezugsperson*, wenn man der Einheitsübersetzung folgt, in der Schwebe läßt. Denn von wem, so muß man sich fragen, gilt denn das Schriftwort, daß lebendige Wasserströme aus seinem Inneren fließen: vom Glaubenden oder vom Sprecher des Wortes, der zugleich Gegenstand und Ziel des

Glaubens ist? Ist also der Glaubende oder Jesus der von der Schrift bezeichnete Wasserquell?

Was zunächst das von Jesus angesprochene Schriftwort anlangt, so handelt es sich offensichtlich um die *jesajanische Verheißung*: „Mit Freuden werdet ihr Wasser schöpfen aus dem Quell des Heils.“ (Jes 12,3) Doch fehlt hier jeder personale Bezug, so daß von daher keine Klarheit zu gewinnen ist. Unglücklicherweise geht hier aber auch die Textüberlieferung getrennte Wege, so daß der Rekurs auf sie ebensowenig weiterhilft. Während einige wenige, dafür aber alte Textzeuge eine Interpunktionslösung favorisieren, die Jesus zum Quell des lebendigen Wassers erklärt, rückt die große Mehrzahl der Handschriften den Glaubenden in diese Funktion. Danach wird die Stelle, wie allgemein üblich, so gegliedert:

Wer Durst hat, komme zu mir und trinke. Wer an mich glaubt, von dem sagt die Schrift: Ströme von lebendigem Wasser werden aus seinem Inneren fließen.

Demgegenüber wirkt die von der Minorität der alten Textzeugen vorgenommene Gliederung der Stelle so, daß sie, gleich dem Prolog, als ein poetisch strukturiertes Textstück erscheint. Dann ergibt sich folgender Wortlaut:

Wer Durst hat, komme zu mir!
Und es trinke, wer an mich glaubt!
Denn so sagt die Schrift:
Ströme von lebendigem Wasser
werden aus seinem Inneren fließen.

Doch damit scheint sich eines der größten Worte des Johannes-Evangeliums gerade in dem Augenblick, da es als eine zentrale Geist-Aussage lesbar zu werden begann, vollends zu verrätseln. Ein Fund schien in Reichweite gekommen zu sein, der sich im Augenblick des Zugriffs wieder völlig entzog. Auf jeden Fall sieht sich der Leser vor *eine höchst komplexe Situation* gestellt. Soll er sich, dem alten Grundsatz folgend, an die für das gängige Verständnis schwierigere Lesart halten, die sich auch aus äußeren Gründen als die ältere erweist? Oder soll er sich dem breiten Strom des späteren Textverständnisses anschließen, dem auch alle modernen Übersetzungen fast ausnahmslos folgen?

Das Votum der Tradition

In einem solchen Dilemma ist es ratsam, auf das Zeugnis der Tradition zu achten, weil sich in ihm nicht selten Hinweise erhalten haben, die geeignet sind, „stumm“ gewordene Texte auf neue Weise zum Reden zu bringen. Es gehört zu

den bleibenden Leistungen des Dogmengeschichtlers *Hugo Rahner*, daß er dieses Zeugnis für die Johannes-Stelle in ebenso eindringlicher wie einfühlsamer Arbeit erschlossen hat. In seinem Werk ‚Symbole der Kirche‘ ging er den beiden Überlieferungssträngen bis auf ihre ersten Anfänge nach². Dabei kommt er zu dem erstaunlichen Ergebnis, daß die von der großen Mehrzahl der Textzeugen vertretene und bis auf den heutigen Tag herrschend gebliebene Lesart, die *den Glaubenden zum lebenspendenden Wasserquell* erklärt, eindeutig auf *Origenes* zurückgeht und offensichtlich mit seiner Geistlehre zu tun hat. Danach wurde der Brunnquell der ewigen Heilsströme in Gott, die sich zwischen Vater, Logos und Geist ergießen, durch Christus aufgebrochen und für die Menschheit erschlossen. So kommt es, daß die göttliche Strömung auch auf den Glaubenden übergreift, so daß auch er zu einem Quellgrund wird, der nun in spiegelbildlicher Bewegung zu seinem Urquell in Gott zurückdrängt. Je bewußter er aus dem Zufluß des göttlichen Heilsstroms in den Evangelien schöpft und so von einem ‚Glaubenden‘ zu einem ‚Wissenden‘, einem Gnostiker wird, desto mehr ist er auch dazu befähigt, seinen Reichtum an andere weiterzugeben, die er damit in seine Rückwendung zum göttlichen Ursprung einbegreift. Es kommt nur darauf an, daß er in Akten asketischer Reinigung alles wegräumt, was dem von Gott ausgehenden und in ihn zurückmündenden Kreislauf entgegensteht. Wenn ihm diese Reinigung gelingt, wird er für seine Umgebung zum Quellgrund des heilbringenden Lebensstroms, so daß von ihm gilt: „Ströme von lebendigem Wasser werden aus seinem Inneren fließen.“

Niemand wird sich der Größe dieser Konzeption verschließen können, nicht zuletzt auch deswegen, weil sie als erster Anbruch eines christlichen Subjektivismus und des Gedankens der Mitverantwortung für andere zu gelten hat. Daß der Christ dem andern nicht nur zum ‚Nächsten‘, sondern geradezu zum Heilsquell zu werden hat, liegt sogar ganz deutlich auf der Linie der gerade heute wiederentdeckten Solidarität und Mitverantwortung der Glaubenden füreinander. Ebensowenig aber läßt sich übersehen, wie gewaltsam *Origenes* mit dem biblischen Text verfährt, um ihm seine Deutung entnehmen zu können. Deshalb verwundert es nicht, daß *Hugo Rahner* bei seinem Rückgang in die vororigenistische Zeit auf einen ganz anderen Überlieferungsstrang stößt, der mit der Annäherung an den johanneischen Kreis die ältere Lesart Zug um Zug bekräftigt. Kronzeugen dieser frühesten Überlieferung sind der durch seine Geisttheologie hervorragende Kirchenschriftsteller *Hippolyt von Rom* und der vor allem wegen seiner Rekapitulationslehre (Lehre von der Erneuerung des Menschen in Christus) berühmte Kirchenvater *Irenäus von Lyon*, der von

² Hugo Rahner, *Flumina de ventre Christi*, in: *Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter*, Salzburg 1964, 178–235.

sich selber sagt, daß er wesentliche Elemente seiner Theologie aus dem Mund des angeblichen Johannes-Schülers *Polykarp* vernommen und sie demgemäß auch „nicht auf Papier, sondern in sein Herz eingeschrieben“ habe³. In der Sicht dieser frühen Glaubenszeugen aber ist eindeutig *der gekreuzigte Christus*, wie Hippolyt in unüberhörbarer Anspielung auf die Johannes-Stelle sagt, der „Wasserquell für alle Dürstenden“, der aus seinem durchbohrten Herzen „Geist und Feuer“ hervorströmen ließ und so das Wort des „Propheten“, mit dem der Verfasser des vierten Evangeliums gemeint ist, bewahrheitete: „Ströme fließen aus seinem Leib.“⁴ Das unterbaut Irenäus durch den Gedanken, daß *in Christus die Fülle des Geistes* „zur Ruhe gekommen“ sei und daß sich diese Geistfülle seither durch ihn, den „pneumatischen Felsen“, unablässig an die ihm durch Glaube und Liebe Verbundenen mitteile. Denn er ist, wie Irenäus im Blick auf das johanneische Bild des Gekreuzigten sagt, zugleich „leidend und lebenspendend“; als der ans Kreuz Geschlagene der „Quell lebendigen Wassers“⁵. Abgeschlossen wird dieser Gedankenkreis durch die von Irenäus in der Abwehr häretischer Vorstellungen vertretene Auffassung, daß *das Trinken des Lebenswassers*, von dem in der Johannes-Stelle die Rede ist, soviel wie „glauben“ bedeute, und daß dieser Glaube sich von dem Offenbarungsstrom der beiden Testamente, der alttestamentlichen Verheißenungen ebenso wie der neutestamentlichen Erfüllung, nähre⁶.

An kaum einer Stelle dürfte sich klarer zeigen lassen, wie sehr das Zeugnis der biblischen Schriften bisweilen der ‚Lesehilfe‘ der Tradition bedarf, wenn ihr wirklicher Inhalt zum Vorschein kommen soll. Denn durch die Forschungen Hugo Rahners stellte sich zweifelsfrei heraus, daß der Riesenschatten, den die gewaltige Gestalt des *Origenes* bis in die Gegenwart hinein wirft, den tatsächlichen Wortlaut der Johannes-Stelle so verdunkelte, daß ihr Sinn nur noch in subjektivistischer Verzerrung erkennbar blieb. Erst nachdem es gelang, die Stelle wieder im Licht der ältesten Tradition zu lesen, wurde klar, daß sie nicht vom Glaubenden, sondern von Jesus, dem Bahnbrecher und Inhalt des Glaubens, spricht. Er ist der Quell des lebendigen Wassers; er ist der Spender des Geistes. Von diesem Quell trinken aber heißt, den Urakt der Hinwendung zu ihm vollziehen, heißt glauben. Doch was ist damit gesagt?

Der Urquell des Geistes

Erst im Zeitalter der ökologischen Besinnung, dem der beängstigende Grad der gegenwärtigen Gewässer- und Luftverschmutzung deutlich wurde, beginnt

³ Irenäus, *Brief an Florinus* (nach Rahner, a.a.O., 209).

⁴ Hippolyt, *Danielkommentar I*, 17 (nach Rahner, a.a.O., 208).

⁵ Irenäus, *Adversus haereses III*, 22; *IV*, 10; *Syr. Fragment XXIX* (nach Rahner, a.a.O., 211).

⁶ Irenäus, *Adversus haereses IV*, 33 (nach Rahner, a.a.O., 209).

auch dem westeuropäischen Bibelleser klar zu werden, weshalb die biblischen Aussagen dem *Wasser* einen so hohen Stellenwert zumessen. Langsam beginnt er zu verstehen, weshalb der Gerechte mit einem an Wasserbächen gepflanzten Baum verglichen wird (Ps 1,3); weshalb die jesajanische Verheißung von den Zeugen der künftigen Heilszeit sagt, daß sie Wasser aus der Quelle des Heils schöpfen (Jes 12,3), und weshalb die Apokalypse die endzeitliche Heilsfülle im Bild des kristallklaren Stromes darstellt, der vom Thron Gottes und des Lammes ausgeht (Apk 22,1). Wer mit den durch diese Bildsprache geweckten Erwartungen dann an das Johannes-Evangelium herangeht, wird sich zunächst zwar bestätigt sehen, wenn er auf die große Szene am Jakobsbrunnen stößt, in der Jesus die sich ihm durch immer neue Ausflüchte entziehende Gesprächspartnerin schließlich dadurch stellt, daß er sich ihr als der Spender des wahren Lebenswassers zu verstehen gibt (Joh 4,14)⁷. Wenn er dann aber die Reihe der zentralen Ich-bin-Worte durchmustert, in denen sich Jesus als das „Brot des Lebens“, als das „Licht der Welt“ und als den „Weg, die Wahrheit und das Leben“ bezeichnet, wird er doch das Wort vermissen, in dem sich Jesus in aller Form als das „Wasser des Lebens“ präsentiert. Doch abgesehen davon, daß sich eine derartige Wendung mit dem Grundgedanken der Szene am Jakobsbrunnen kaum auf eine Linie bringen ließe, wird die Erwartung aufs schönste durch das Herrenwort vom Laubhüttenfest eingelöst. Und dies zugleich so, daß es mit der Selbstaussage Jesu am Jakobsbrunnen in vollem Einklang steht. Denn hier erklärt sich Jesus nicht nur zum Spender des heilbringenden Lebenswassers; vielmehr läßt er seine Gabe zugleich in der Einheit mit sich selbst ersichtlich werden. Demgemäß lautet sein Wort in der durch die älteste Überlieferung gesicherten Fassung:

Wer Durst hat, komme zu mir!
Und es trinke, wer an mich glaubt!
Denn so sagt die Schrift:
Ströme von lebendigem Wasser
werden aus seinem Inneren fließen.

Doch was hat diese Wasser-Symbolik, so fragt man sich unwillkürlich, im Sinn der nachgeschobenen Behauptung: „das sagte er von dem Geist, den die empfangen sollten, die an ihn glauben“, mit der *Geist-Ausgießung von Pfingsten* zu tun? Und wenn dies der Fall ist, weshalb führt dieses Herrenwort näher an das pfingstliche Urgeschehen heran als der bekannte Bericht der Apostelgeschichte, wonach sich in den Vormittagsstunden des ersten Pfingstfests der Christenheit „plötzlich vom Himmel her ein Brausen“ erhob und über der im Abend-

⁷ Die Stelle dürfte *Origenes* als Rechtfertigung seiner Interpretation des thematischen Herrenworts (Joh 7, 38) gedient haben, da Jesus von dem durch ihn gespendeten Wasser erklärt, daß es in dem davon Trinkenden zur Quelle werde, die ins ewige Leben weiterfließt.

mahlssaal versammelten Jüngergemeinde „Zungen wie von Feuer“ erschienen, die das geheimnisvoll versinnbildlichten, was sich an den Empfängern des Gottesgeistes vollzog: „Alle wurden vom Heiligen Geist erfüllt und begannen in fremden Zungen zu reden, so wie es ihnen der Geist eingab“ (Apg 2,1–4)? Ist hier nicht ungleich deutlicher von den Wirkungen des Gottesgeistes die Rede, vor allem dann, wenn man die Szene in ihrem unausdrücklichen Rückbezug auf die babylonische Sprachenverwirrung liest und von dorther als die geistgewirkte Aufhebung des sprachlichen Aus- und Gegeneinanders versteht?

Doch das, was den Anstoß zur Rückfrage nach dem Gottesgeist gibt, das Wunderbare und Staunenerregende an ihm, ist zunächst nicht seine Wirkung, sondern seine Herkunft. Nicht das, was auf seine Anregungen und Impulse zurückzuführen ist, sondern die Tatsache, daß es ihn gibt, will vor allen Dingen erfragt und bedacht sein. Und diese Frage richtet sich zentral auf seinen Ursprung. Wie kommt es, so will sie wissen, daß es außer dem Menschengeist noch jenen anderen Geist ‚von oben‘ gibt, von dem es heißt, daß er unserer Schwachheit aufhilft? Verglichen mit der Frage der lukanischen Pfingstperikope: „Sind das nicht alle Galiläer, die da reden? Wie kommt es, daß sie ein jeder von uns in seiner Muttersprache hören kann?“ (Apg 2,7f), die nach einer Erklärung des pfingstlichen Sprachenwunders sucht, ist das zweifellos die vorgeordnete Frage, wie sie sich im Sinn der ‚ältesten Pfingstgeschichte‘ stellt. Und darauf geht die Johannes-Stelle unmittelbar ein. Sie läßt keinen Zweifel mehr über den *Spender des Geistes* zu. Es ist kein anderer als Jesus, der den an ihn Glaubenden den Geist als seine ureigene Wesensgabe schenkt. Indem er sich als den Spender des heilbringenden Lebenswassers bezeichnet, antwortet er auch schon auf die grundlegende Frage, die in diesem Zusammenhang zu stellen ist: Woher kommt die Gabe des Geistes?

Man könnte darüber im Zweifel sein, daß ausgerechnet das letzte und späteste Evangelium die älteste Pfingstgeschichte bewahrt haben soll. Doch abgesehen davon, daß sich nach der Erkenntnis der neueren Forschung gerade in diesem Evangelium eine ganze Reihe sehr alter Überlieferungen erhalten, wird der Altersbeweis für das pfingstliche Herrenwort durch den zweifellos frühesten Zeugen erbracht, durch *Paulus*. Was der johanneische Jesus durch das eindringliche Bild von dem seinem Inneren entspringenden Wasserquell zum Ausdruck bringt, sagt Paulus mit dem nicht minder suggestiven Wort des Zweiten Korintherbriefs, das zudem in die Reihe seiner grundlegenden Selbstzeugnisse gehört:

Der Herr ist der Geist, und wo der Geist des Herrn waltet, da ist Freiheit.
(2 Kor 3,17)⁸

⁸ Die Stelle hat als die „pneumatologische“ Auslegung des österlichen Selbstzeugnisses zu gelten,

Diese Übereinkunft ist um so erstaunlicher, als der Blick des Apostels in erster Linie auf die Wirkungen des Geistes gerichtet ist, der, ausgegossen in die Herzen der Glaubenden (Röm 5,5), diese zu Gott entbrennen läßt (1 Thess 5,19), der sie zugleich für ihn bereit macht (Röm 8,15) und sie mit Zuversicht, Liebe, Freude und Friede erfüllt (Gal 5,22). Allem Anschein nach hängt diese Blickrichtung des Apostels damit zusammen, daß er sich wiederholt, am stärksten in Korinth, mit charismatisch überhitzen Gruppierungen innerhalb der Gemeinde auseinandersetzen mußte, so daß für ihn die Frage nach den wesentlichen und der allgemeinen Auferbauung dienenden Geistesgaben spontan in den Vordergrund trat. Dennoch steht für ihn auch hier, wo er sich auf die Geisteswirkungen konzentriert, fraglos fest, daß *der Geist die Gabe des erhöhten Christus*, ja daß er das sichtbare Zeichen seiner Anwesenheit in der Gemeinschaft der Gläubigen ist. Es ist diese Überzeugung, die der schmerzbeleidigten Frage des Apostels an die in ihrem Glauben verunsicherten Gemeinden von Galatien zugrunde liegt:

Nur das eine möchte ich von euch erfahren: Habt ihr den Geist durch die Werke des Gesetzes oder durch die Botschaft des Glaubens empfangen? (Gal 3,2)

Durch Christus ist der Gottesgeist, der für Paulus gleichbedeutend mit dem Geist der Liebe ist, in unsere Herzen ausgegossen (Röm 5,5); eine andere Herkunft gibt es nicht. Doch damit nimmt Paulus auch bereits den Bildgedanken der Johannes-Stelle vorweg, die sich von seiner Aussage nur dadurch unterscheidet, daß sie diese von Jesus selbst gesagt sein läßt. Denn eben dies bezweckt sie, wenn sie Jesus bei seinem Auftritt am Laubhüttenfest sozeichnet, daß er mit großer Gebärde die dürstende Menschheit dazu einlädt, das seinem Innern entströmende Wasser des Heils zu trinken. So gesehen liegt die Johannes-Stelle *auf derselben Linie wie die großen Ich-bin-Worte*, in denen sich Jesus als das wahre Lebensbrot und als das ‚Licht der Welt‘ zu verstehen gibt. Diese Worte sind solange nur unzulänglich begriffen, als man in ihnen nur Akte der Selbstverdeutlichung erblickt. Zwar will Jesus in ihnen durchaus auch so vernommen werden, daß er dadurch die ganze Sinnfülle dessen, was ‚Brot‘ und ‚Licht‘ für die Menschen besagt, an sich reißt, so daß er als der leibhaftige Inbegriff dieser Lebensgüter erscheint. Ihre Sinnspitze aber haben diese Aussagen darin, daß er sich in ihnen zugleich im Bild dieser Lebensgüter mitteilt. Doch was ist damit gesagt?

Schon Paulus ist umgetrieben von der Frage, wodurch sich die Heilsbotschaft von Jesus, dem Gekreuzigten und Auferstandenen, vom Heilsangebot des Judentums und der heidnischen Religionen unterscheide. Und er findet

wie es Paulus vor allem im Galaterbrief (1, 15 f) übermittelt; dazu die Ausführungen meines Paulusbuchs *Der Zeuge. Eine Paulus-Befragung*, Graz 1981, 43.

darauf die bewegende Antwort, daß in Jesus die endgültige, nicht mehr zu widerufende Heilszeit, der abendlose Tag der liebenden Selbstzuwendung Gottes zur Menschheit, angebrochen sei (2 Kor 6,2). Unter dem Druck des aufkommenden Gnostizismus mit seiner Vorstellung von den göttlichen Emanationen, durch die das rettende Gotteslicht in die Finsternis des Weltgeschehens einströmt, stellt sich diese Frage für das Johannes-Evangelium mit noch ungleich größerer Dringlichkeit. Deshalb genügt ihm eine nur thetische Antwort nicht, noch nicht einmal die des Prologs, die von der Fleischwerdung des uranfänglichen Gotteswortes spricht. Statt dessen erteilt das Evangelium Jesus selbst das Wort, durch das er sich als *die leibhaftige Erfüllung aller menschlichen Sehnsüchte und Erwartungen* präsentiert. Damit ist er entscheidend von allen übrigen Heilbringern abgehoben. Zwar geht auch er auf menschliche Erwartungen und Bedürfnisse ein, doch so, daß er diese – durch sich selbst erfüllt. Ihm ist es nicht genug, den Hunger der Menschheit zu stillen und die Finsternis der Welt durch sein Licht zu erhellen; vielmehr geht er über die bloße Beseitigung menschlicher Notstände dadurch entscheidend hinaus, daß er sich in seinen Gaben – selber gibt. Erst dadurch ist dem Lebenshunger des Menschen wirklich abgeholfen, und erst dadurch kommt in seine Finsternis Klarheit und Licht. Insofern hat Jesus allen anderen Helfern und Wohltätern der Menschheit das voraus, daß er ihr das gab, was keiner vor und außer ihm zu geben vermochte: sich selbst!

Wiederum stellte sich, Jahrzehnte vor Entstehung des Johannes-Evangeliums, schon Paulus die Frage, wie sich diese rettende Selbstübereignung Jesu an den Glaubenden konkret vollziehe, wie sie von ihm erfahren werde und wie sie sich insbesondere auch umsetze in seine Erlebniswelt. Und diesmal lautete seine Antwort: durch den Gottesgeist. Was in der ‚Umgestaltung durch Begegnung‘ der ‚Kontaktmetamorphose‘ des von der Heilswirklichkeit Jesu berührten Menschenherzens geschieht, macht ihm der Geist mit seinen Gaben und Wirkungen bewußt. Mit dem Schlüsselsatz: „Der Herr ist der Geist“ (2 Kor 3,17), will er deshalb mit letzter Stringenz unterstreichen, daß der Geist nicht etwa der Einbruch einer numinosen Macht, sondern *die Gabe der Selbstgewährung Jesu* ist, doch so, daß er *das blendende Licht dieser Gabe zugleich ins farbenreiche Spektrum menschlicher Erfahrungen* umsetzt. Wenn sich der Glaubende deshalb von Christus ergriffen und in Dienst genommen, wenn er sich durch ihn zu Weisheit und Erkenntnis geführt, mit Glaubenskraft ausgerüstet und zu mitmenschlichen Dienstleistungen bewogen fühlt, dann ist in ihm, wie zu Beginn des Charismen-Kapitels des Ersten Korintherbriefs gesagt wird, der Geist am Werk (1 Kor 12,4–11). Und dasselbe widerfährt ihm, wie der Galaterbrief dieses Lehrstück ergänzt, wenn er sich zu Liebe, Freude, Friede, Langmut, Freundlichkeit, Güte, Treue, Sanftmut und Selbstbeherrschung bewogen sieht (Gal 5,22).

Nirgendwo ging Paulus aber sensibler auf diesen Bereich pneumatischer Selbsterfahrung ein als im Geist-Kapitel des Römerbriefs. Nicht nur, daß der Apostel hier den Geist zum Kriterium der Zugehörigkeit zu Christus erklärt (Röm 8,9); hier spricht er auch davon, daß das vom Geist erfüllte Menschenherz für Gott bereit wird (8,26f). Denn der Geist besiegt die furchterregende Distanz zu Gott und legt uns *das Urwort kindlichen Vertrauens* auf die Lippen: „Abba, Vater!“ (8,15) So bezeugt er unserem Geist, „daß wir Kinder Gottes sind“ (8,16); „denn alle, die sich vom Geist Gottes leiten lassen, sind Söhne Gottes“ (8,14).

Uneingeschränkt macht sich das auch der johanneische Jesus zu eigen, wenn er in den Abschiedsreden von dem ‚Beistand‘, den er vom Vater senden werde, versichert, daß er die Seinen an alle seine Worte erinnern (Joh 14,26) und sie so in die „volle Wahrheit einführen werde“ (16,13):

Er wird nicht von sich aus reden, sondern was er hört, wird er mitteilen und das Kommende verkünden. Er wird mich verherrlichen; denn er wird von dem Meinen nehmen und es euch verkünden. Alles, was der Vater hat, ist mein; darum habe ich gesagt: Er wird von dem Meinen nehmen und es euch verkünden. (16,13–15)

Das aber ist lediglich in lehrhafter Umsetzung das, was Jesus schon bei seinem großen Auftritt am Laubhüttenfest zum Ausdruck gebracht hatte:

Wenn einer Durst hat, komme er zu mir!
Und es trinke, wer an mich glaubt!
Denn so sagt die Schrift: Ströme von lebendigem Wasser werden aus seinem Inneren fließen.

Der ‚Trank‘ des Glaubens

Nicht umsonst nennt sich der johanneische Jesus einmal im Zug seiner Ich-bin-Worte „die Tür“ (Joh 10,9). Denn in einem jeden dieser Worte öffnet sich tatsächlich eine Tür zu neuen Einsichten und vorher nicht erkannten Zusammenhängen. In besonderer Weise aber gilt das von seiner Selbstaussage beim Laubhüttenfest. Was durch sie tiefer erschlossen werden soll, sagt sie selbst mit aller Deutlichkeit, wenn sie *das zentrale Motivwort ‚trinken‘ mit ‚glauben‘ gleichsetzt*. Tatsächlich ist die Bedeutungsfülle des Wortes solange nicht ausgeschöpft, als man nicht dem damit gegebenen Fingerzeig folgt.

Wenn man auch nur vom Rand her auf das mit dem Stichwort ‚trinken‘ wachgerufene Wort- und Erfahrungsumfeld achtet, erschließt sich eine neue, unvermutete Welt. Denn mit dem Glaubensbegriff verbindet sich für das gängige Verständnis doch die Vorstellung von einer religiösen Pflicht und einem

dem Offenbarungsgott geschuldeten Gehorsamsakt. Hier ist aber weder von Pflicht noch von Gehorsam die Rede, sondern von etwas, das für den Menschen vom ersten Lebenstag an ebenso lebensnotwendig wie lustbringend ist: Es ist die Rede von einem *elementaren Lebensvollzug*. Insofern verbindet sich mit der Johannes-Stelle schon bei der ersten Annäherung das Ansinnen eines umfassenden Umdenkens. Was uns gemeinhin als Inbegriff religiöser Verpflichtung vorkommt, sollen wir im Sinn eines elementaren Lebensaktes neu verstehen lernen. Denn Glaube, so will uns das Herrenwort belehren, ist nicht so sehr ein Gebot als vielmehr eine Vergünstigung, auf jeden Fall aber etwas, das mit unserer Lebensfristung zu tun hat. So ist die Einladung an die Dürstenden gemeint, denen Jesus das belebende Wasser des Heils in Aussicht stellt.

Mit dieser ersten Korrektur geht eine zweite Hand in Hand. Denn wiederum sind wir es gewohnt, den Glauben für ein Geschehen zwischen Gott und dem Menschen zu halten, bei dem die Gestalt des Mittlers ganz in den Hintergrund tritt. Hier aber geschieht das völlig Entgegengesetzte, daß *der Mittler und Heilbringer das ganze Blickfeld einnimmt*. Ihm ist die Sache Gottes so sehr übergeben, daß sich das Glaubensgeschehen ganz zwischen ihm und dem von ihm Angerufenen abspielt. Er ist der Einladende, dieser der an ihn Verwiesene. Und der von ihm geleistete Glaube besteht deshalb ganz einfach darin, daß er der an ihn ergangenen Einladung Folge leistet. Nicht umsonst drängt sich dabei die Redewendung ‚ganz einfach‘ auf. Denn auch darin unterscheidet sich die von der Johannes-Stelle eröffnete Perspektive von der gängigen Auffassung, daß der Glaube nicht als eine überaus komplexe Leistung erscheint, die, wenn überhaupt, dann nur auf hohem Reflexionsniveau erschlossen werden kann, sondern als ein ebenso *elementarer wie einfacher Lebensvollzug*. Auch das ist in der Gleichsetzung von ‚trinken‘ und ‚glauben‘ mitgesagt.

Vor allem aber erschließt sich dadurch eine neue Perspektive, daß der Glaube hier mit dem Geistempfang in Zusammenhang gebracht wird. Denn in der Sicht des Herrenwortes ist der Glaubende derjenige, der sich dem von Jesus ausgehenden Lebensquell zuwendet. Indem er von dieser Quelle trinkt, vollzieht er den Glaubensakt, und im gleichen Maß wird er vom Gottesgeist erfüllt. Damit erscheint der Glaube freilich in zwei Perspektiven, die sich dem ersten Eindruck nach nur schwer zur Deckung bringen lassen. Indessen verschwindet diese irritierende Doppelung augenblicklich, wenn man sich vergegenwärtigt, daß mit der Geistmitteilung, auf die sich der Glaube bezieht, nichts anderes gemeint ist als die rettende Selbstübereignung Jesu, durch die der Glaube, johanneisch gesehen, überhaupt erst zustande kommt. „Allen aber, die ihn aufnahmen“, versichert der Prolog, „gab er Macht, Kinder Gottes zu werden“ (Joh 1,12), und er erläutert diesen Gedanken durch den Zusatz: „allen, die an seinen Namen glauben“ (ebd.). Damit macht sich das Johannes-Evangelium einen Gedanken zu eigen, den der Hebräerbrief dadurch zum

Ausdruck bringt, daß er Jesus den „Wegbereiter und Vollender des Glaubens“ (Hebr 12, 2) nennt. Danach ist der Christenglaube, soviel er strukturell und inhaltlich mit anderen Glaubensformen gemeinsam haben mag, in seiner innersten Ermöglichung an die Lebenstat Jesu gebunden. Im Akt seiner Selbstzuwendung zu der erlösungsbedürftigen Menschheit brach er die Glaubensbahn. Doch bahnte er damit nicht etwa einen unabhängig von ihm zu beschreitenden Weg; vielmehr eröffnet er allein durch sich selbst den Zugang des Glaubens zu Gott. Und er nimmt den Glaubenden dadurch mit auf seinen eigenen Weg zum Vater, daß er sich ihm übereignet und in seinen Existenzakt aufnimmt. *Wer glaubt, vollzieht einen Herzenstausch mit Jesus.* Er übergibt ihm seine Schwäche und beginnt statt dessen, johanneisch ausgedrückt, aus der Seinsfülle Jesu zu leben. Die Not der Identitätssuche fällt von ihm ab, weil ihm durch die Selbstzuwendung des Heilbringers der Fixpunkt geschenkt wird, in dem er seine Identität findet. Glauben heißt darum, anders ausgedrückt, sich auf den Existenzakt Jesu einstimmen und damit von der Vollmacht Gebrauch machen, Kind Gottes zu sein.

Das alles bliebe jedoch ein unerschlossener Besitz, um nicht zu sagen eine unlesbare Schrift, wenn sich die Selbstzuwendung Jesu nicht schon von sich aus in die Sprache des Geistes auslegen würde. Es ist jene Sprache, deren Grundbegriffe Zugehörigkeit, Zuversicht, Freiheit, Friede und Freude sind. Durch sie wird die Geheimschrift der Heilstat Jesu lesbar. Und noch einmal tritt damit das Bild des Glaubens in eine völlig neue Beleuchtung. Wie vor allem die Kritik Martin Bubers deutlich machte, geht das in der Christenheit herrschend gewordene Glaubensverständnis weithin davon aus, daß es beim Glauben in erster Linie auf die satzhaft umschriebenen Inhalte ankomme, durch die er sich von anderen Glaubensformen abgrenzt⁹. Soviel auch daran richtig ist, setzt doch die johanneische Konzeption einen davon deutlich verschiedenen Akzent. Ihr kommt es vor allem darauf an, daß sich der Glaubende die Gesinnung Jesu zu eigen macht, daß er sich mit der Zärtlichkeitsanrede ‚Abba‘ an den Vater wendet, daß er mit Freimut und Zuversicht für seine Sache einsteht und daß er die mit dem Begriffspaar Friede und Freude umschriebene innere Festigkeit gewinnt. Damit gewinnt der johanneische Glaubensbegriff eine überraschende Aktualität. Denn sosehr die Annahme Bubers immer noch den Kern der kirchlichen Glaubensunterweisung trifft, trat doch im Glaubensverständnis des Kirchenvolks inzwischen ein deutlicher Wandel ein, ‚durch den sich der Schwerpunkt vom Glaubensinhalt auf das Erfahrungsmoment verlagerte. Ob sich der heutige Mensch noch zum Glauben bereit findet, entscheidet sich danach vor allem an der Frage, ob ihm der Glaube neue Wege der Gottes- und Selbsterfahrung eröffnet.‘

⁹ Dazu die Streitschrift Bubers, *Zwei Glaubensweisen*, Zürich 1950, auf die mein Taschenbuch „Glaube nur!“ (Freiburg 1980, 30–34) eingeht.

Auf diese Frage hat der pneumatische Glaubensbegriff des Johannes-Evangeliums längst schon positiv geantwortet. Danach vollzieht sich im Glauben, modern ausgedrückt, ein Akt der Bewußtseinserweiterung, der inneren Stabilisierung und Selbstidentifikation, durch den der Glaubende in dieser Welt der Anfechtung und Ängste unverbrüchlichen Halt und Stand gewinnt. Dies aber nicht etwa dadurch, daß er fester auf dem Boden der Weltwirklichkeit stünde, sondern *durch die Neugestaltung seiner Beziehung zu Gott, zu dem er sich in ein Kindesverhältnis gezogen sieht*, und zu Jesus, der ihm (nach Joh 15,15) seine Freundschaft zusichert. Dadurch gewinnt sein religiöses Grundverhältnis die befreiende Eindeutigkeit. Denn Gotteskind zu sein, das heißt soviel wie: ein für allemal der Sorge überhoben zu sein, daß sich Gott wieder in seine Verborgenheit zurückziehen und sein leuchtendes Antlitz abwenden könne. Wie die Bibel schon in der Erzählung von Kains Brudermord zu verstehen gibt, ist das aber die furchtbarste aller menschlichen Besorgnisse, die tiefste Wurzel der Lebensangst und der spontanen Reaktion auf sie, der Rivalität und Aggressivität. Da sich aber Rettung im religiösen Sinn des Wortes nie in der Beseitigung eines bloßen Notstands erschöpft, schlägt die Überwindung der Gottesangst unverzüglich in ihr beglückendes Gegenteil um: in das Glück des Kindseins, das sich mit dem Bewußtsein verbindet, in einem höchsten und definitiven Sinn freigesetzt und zu sich selbst gebracht worden zu sein. Dem entspricht es voll auf, wenn der johanneische Jesus in seinem Abschiedswort die Jünger mit der Zusicherung tröstet:

Nicht mehr Knechte nenne ich euch; denn der Knecht weiß nicht, was sein Herr tut; Freunde habe ich euch genannt, weil ich euch alles wissen ließ, was ich von meinem Vater gehört habe. (Joh 15, 15)

Deutlicher kann kaum noch gesagt werden, worin das Proprium der von Jesus heraufgeführten Heilszeit und der mit ihr erreichten Offenbarungsstufe besteht: im Ende jener Übergangsphase, die sich zwar der Führung durch Gott erfreute, gleichzeitig aber auch im Zeichen der Distanzierung und knechtischen Furcht gestanden hatte. Über sie führt die rettende Selbstzuwendung Jesu dadurch hinaus, daß er die Seinen zu jener Mitwisserschaft mit sich erhebt, wie sie nur unter Freunden herrscht. Durch ihn ist *die Rosen- und Lilienzeit der Gottesfreundschaft* angebrochen, wie man in trauernder Rückschau auf diese aus dem religiösen Sprachgebrauch völlig verschwundenen Metaphern der mittelalterlichen Frömmigkeit sagen könnte.

Was aber hat das mit der gläubigen Geisterfahrung und am Ende gar mit der „ältesten Pfingstgeschichte“ zu tun? Wiederum steht Paulus dafür ein, daß so nur aus dem Impuls des von Christus gegebenen Gottesgeistes gesprochen werden kann, wenn er im Geist-Kapitel des Römerbriefs erklärt:

Alle, die sich vom Geist Gottes leiten lassen, sind Söhne Gottes. Denn ihr habt nicht den Geist der Knechtschaft empfangen, in dem ihr euch wiederum fürchten müßtet, sondern den Geist der Sohnschaft, in dem wir rufen: Abba, Vater! (Röm 8,14f)

Das steht im völligen Einklang mit dem johanneischen Wort von der Jesusfreundschaft der Glaubenden, nur daß es aus der unmittelbaren Erfahrung des Geistbesitzes gesprochen ist. Wem der Gottesgeist zur Fühlung der Selbstübersteigung Jesu verhilft, wer also durch ihn zum Wissen um die mystische Verbundenheit mit Jesus gelangte, dem ist Gott nicht mehr der Anlaß von Furcht und Zittern, nicht mehr Grund der Besorgnis, daß er zuletzt doch wieder in den Abgrund der Angst zurückfallen könne, weil er sich von Gott angenommen und in jenes liebende Gespräch gezogen sieht, welches das Zärtlichkeitswort „Vater“ besiegt. Das aber ist, in der Sprache der inneren Chronologie ausgedrückt, auch schon *die Botschaft der „ältesten Pfingstgeschichte“*. Denn hier „geschieht“ Pfingsten auf denkbar anfänglich-ursprüngliche Weise. Hier zeigt sich der Gottesgeist als die spontane Gewährung Jesu, als die zugleich lichtende und befreiende Sprache seiner Selbstmitteilung, als der Strom, der aus seinem Innersten fließt. Und zugleich wird in dem vom Geist gestiften Bewußtsein deutlich, was es um die „Gabe“ Jesu ist, von der es im Gespräch am Jakobsbrunnen heißt:

Wenn du die Gabe Gottes erkennest und den, der zu dir sagt: Laß mich trinken, dann hättest du ihn gebeten, und er hätte dir lebendiges Wasser gegeben. (Joh 4, 10)

Es ist die Gabe, in der er sich dem mit sich selbst überworfenen Menschen selber gibt, weil ihm nur so zur „Annahme seiner selbst“ (*Guardini*) verholfen werden konnte, die Hilfe, die mit ihm, dem „Helfer“, identisch ist (*Kierkegaard*), die Tat seiner Selbstgewährung an eine im Schatten der Entfremdung und Übermächtigung lebende Menschheit. Wenn irgendwo, dann hat die älteste Pfingstgeschichte hierin ihre aktuelle Sinnspitze. Sie läßt uns nicht nur in den objektivierten Gegebenheiten des Christentums wieder *den lebendigen Herzschlag Jesu fühlen*, sondern bezeugt zugleich unserem von den Ängsten der Gegenwart umgetriebenen und von ihrer Widersprüchlichkeit verunsicherten Geist, daß wir seine Freunde und die Kinder des von ihm verkündeten Vaters sind. Und was wäre dem heutigen Menschen mehr aus der Seele gesprochen als dieses Zeugnis?