

Firmung — Gabe des Geistes

In dem Artikel „Plädoyer für die Kindertaufe“¹ suchte ich zu zeigen, daß wir die Taufe nicht einseitig nur als einen Ritus der — in der Praxis meist juridisch verstandenen — „Initiation“ betrachten dürfen, weil sie dabei um ihren ursprünglichen Sinn der „Neuschöpfung“ gebracht wird. Erst muß ja der neue Mensch geboren werden, dann erst können die weiteren Fragen nach den sozialen Auswirkungen dieser Existenz, nach ihrem Verhältnis zur vorgegebenen Gemeinschaft der Kirche usw. gestellt werden. Darüber hinaus — so betonten wir — können wir auch erst auf dem Hintergrund der „Neuschöpfung im Heiligen Geist“ die Beziehungen der Taufe zu den anderen Sakramenten, vor allem zur Firmung bestimmen. Denn: Bei der Taufe geht es um Neuschöpfung in einem eschatologisch endgültigen Sinn („im Hl. Geist“). Das Neue bleibt neu und kennt keinen Untergang mehr, kein Vergehen. Es ist „ewiges Leben“. Diese eschatologische Dimension findet ihr ausdrückliches Zeichen in der Firmung. Wird bei der Taufe die Neuschöpfung von ihrem „Anfang“ her gesehen und bewirkt, so geschieht dies in der Firmung vom „Ende“, d. h. von der Vollendung her: Der „Geist der Endzeit“ (vgl. Apg 2, 17) prägt sich in der Firmung sakramental ein. Diesen Überlegungen soll hier noch weiter nachgegangen werden.

Zur Methode

Eine methodische Vorbemerkung ist hier notwendig. Der Beitrag will keine Zusammenfassung traditioneller und heutiger Firmtheologie geben, sondern nur zum Nachdenken über die Firmung in ihrem Verhältnis zur Taufe anregen. Der Aspekt der „Zukunft“ kommt zur Sprache, sofern wir unter „Zukunft“ nicht bloß einen rein formalen, noch offenen Zeitraum vor uns verstehen, sondern das konkrete Ziel aller menschlichen Wege und Geschichte: die Gemeinschaft mit Gott und der Menschen untereinander². Im Verhältnis zu diesem Ziel ist zwar jedes Sakrament „Zeichen der Gemeinschaft“ — als Vorausbild und Hinführung zugleich —, doch bringt die pneumatologische Wirklichkeit der Firmung diesen Zusammenhang auf besondere und einmalige Weise zum Ausdruck.

Die Firmung wurde in ihrer von der Entstehungsgeschichte her verständlichen „Hartnäckigkeit“ in immer wieder neuen theologischen Interpretationen angegangen. Was sie alles sein soll, ist schon fast unüberschaubar geworden. Eine kleine Auswahl mag das bestätigen: Sie ist das Sakrament des allgemeinen Priestertums, des Apostolates, der Öffentlichkeit, des Geistempfanges, aber auch der Jugendweihe, der Mannbarkeit (gilt demnach nur für Burschen), der Persönlichkeit, der Mündigkeit, des Ritterschlages usw. — Ebenso vielseitig wird das Verhältnis zur Taufe angegeben, wobei das Pendel zwischen der Leugnung der Existenz eines selbständigen Firmsakramentes und einer übertriebenen Betonung seiner Eigenständigkeit hin- und herschwankt (ganz abgesehen von der interkonfessionellen Spannweite des Problems). Auf die Schwierigkeiten, wie sie aus der Dogmen- und Liturgiegeschichte kommen, ist hier nicht weiter einzugehen.

Zunächst sind hier zwei Fragen zu stellen, die in die Perspektive unserer Überlegungen gehören: Worin besteht die „Geistgabe“ der Firmung? Was heißt „Vollendung im Hl. Geist“?

¹ ThPQ 122 (1974), 325—335. Vgl. auch die dort angegebene Literatur.

² II. Vatikanisches Konzil, Kirchenkonstitution „Lumen gentium“, art. 1.

Die „Geistgabe“ der Firmung³

Unter den messianischen Heilsgütern kennt das NT eine „Gabe des Hl. Geistes“ (Apg 2, 38). Diese unterscheidet es – nicht immer genügend deutlich für spätere Leser – von der Rechtfertigung durch die Taufe. Worin besteht diese Gabe? Die Frage ist verfänglich. Wenn wir nämlich sagen: im Hl. Geist – dann antworten wir mit einer Tautologie und drehen uns im Kreis, andererseits können wir vom Geist nicht absehen, weil er ja selbst als Gabe bezeichnet wird. Der Zirkel kommt sicher dadurch zustande, daß der Geist sowohl Subjekt, der Geber, wie auch Objekt, die Gabe, ist: Der Geist gibt sich selbst. Ein Grundgesetz der Heilsgeschichte verdichtet sich hier: Wo Gott gibt, ist er Geber und Gabe selbst. Die traditionelle Gnadentheologie hat dieses Grundgesetz nicht immer nachdrücklich genug zur Kenntnis genommen. So brachte man sich um das tiefere Verständnis des Gnadenereignisses, das immer Besenkung durch und mit Hl. Geist ist, d. h. mit göttlichem Leben, mit ewigem Leben. O. Kuß hat in seiner umfangreichen Pneumatologie im „Römerbriefkommentar“ mit aller wünschenswerten Deutlichkeit darauf hingewiesen⁴. Und es muß ebenso deutlich gesagt werden, daß diese „Geist-Gabe“ das neue Leben des Getauften ist, der Geist also die entscheidende Gabe auch schon und gerade der Taufe ist. Dieser Umstand erschwert ja jeden Versuch, Taufe und Firmung zueinander in Beziehung zu setzen bzw. voneinander abzugrenzen. Die Firmung erlangt ihre Bedeutung nur in ihrer sakramentalen Relation zur Taufe, ohne deswegen nur ein Appendix der Taufe oder gar überflüssig zu sein.

Für die nähere Bestimmung der Geist-Gabe durch die Firmung macht die Dogmengeschichte allerdings auf die Tatsache aufmerksam, daß erst im Zuge der Ausgestaltung der Trinitätslehre auch die Personalität des Geistes deutlichere Konturen gewinnt, was sich wieder auf die Entfaltung der Firmtheologie (vor allem seit dem 3. Jh.) förderlich auswirkte. Wenn wir heute wissen wollen, was mit „Geistgabe“ gemeint ist, dürfen wir also nicht von einer erst allmählich entwickelten Trinitätstheologie ausgehen, sondern müssen den Geist so nehmen, wie ihn das NT, vor allem Paulus, sieht: als die Gabe Christi, d. h. den Geist des Herrn, der neues und ewiges Leben, Gemeinschaft mit Gott bedeutet. Dann ist es aber auch selbstverständlich, daß Taufe und Firmung in einer fundamentalen *Einheit* miteinander unlösbar verbunden sind. Die Ereignisse beim ersten Pfingstfest, das für die Verkündigung wie für die Ausgestaltung der Geist-Gabe seine unersetzliche Bedeutung hat, verdeutlichen ebenfalls gemeinsame Züge: Es geht um Gemeinschaft, um Gemeinde. Und hier könnte – im Vergleich mit unseren Überlegungen zur Taufe als dem Geschehen der Neuschöpfung – auch so etwas wie ein spezifischer Ansatz für das Verständnis der Firmung gefunden werden.

Hier braucht zunächst nur in Erinnerung gerufen zu werden, daß das NT an drei Stellen – so nach herkömmlicher Darstellung – die Existenz einer Handauflegung, durch die der Geist mitgeteilt wird, und zwar nach der Taufe und als ausdrückliche Ergänzung bezeugt: Apg 8, 14–20 (Petrus und Johannes in Samaria); 19, 1–7 (Taufe der Johannes-Jünger und die darauffolgende Handauflegung durch Paulus); Hebr 6, 1–6 (Unterscheidung einer Lehre von „Taufhandlungen“ und von der „Auflegung

³ Die folgenden Überlegungen stützen sich auf dogmengeschichtliche Hinweise, wie sie allen einschlägigen Werken entnommen werden können. Hier vor allem: B. Neunheuser, Taufe und Firmung. In: Handbuch der Dogmengeschichte IV/2, Freiburg 1956; J. Amougou–Atangana, Ein Sakrament des Geistempfangs? Zum Verhältnis von Taufe und Firmung, Freiburg 1974. Zum Thema unserer Untersuchung vgl. auch: E. J. Lengeling, Die Einheit der dreigestuften Initiation. In: Diakonia 4 (1973), 46–49; P. Schoonenberg, Einheit von Taufe und Firmung. Ebda. 53–55.

⁴ Zweite Lieferung, Regensburg 1959, 540–595.

der Hände“)⁵. Wichtiger sind die Wirkungen, die mit der Geisterfüllung verbunden werden: Die Jünger werden mit neuer Kraft ausgerüstet (Lk 24, 49; Apg 1, 8), sie gewinnen ein tieferes Glaubensverständnis und größere Glaubensfestigkeit (Jo 14, 26; 16, 13), das Verhalten der Urgemeinde wird zum bleibenden Zeugnis für Christus (Apg 2, 42–47); vor allem aber dient die Geisterfüllung nicht in erster Linie der persönlichen Heiligung, sondern der „Erbauung“ des Leibes Christi, d. h. der Gemeindegründung und ihrer Festigung (Eph 4, 12; 1 Kor 12). Die „Geistmitteilung“ hebt in jedem Fall die soziale Verfaßtheit und Dimension des Christseins hervor.

Im Vergleich zu den ntl. Zeugnissen, die mehr auf die *Tatsache* als auf die verschiedenen Stufen der Geistmitteilung hinweisen, ergab sich später die Notwendigkeit, deutlicher die einzelnen Abschnitte der fundamentalen Geistmitteilung, die mit der Neuschöpfung in der Taufe beginnt, voneinander abzuheben. Aus der Dogmengeschichte wissen wir, daß hier als sichere Zeugen der hl. Cyrill von Jerusalem im Osten und der hl. Ambrosius im Westen gelten können. Beide unterscheiden eine auf die Taufe folgende und von ihr verschiedene Geistgabe. Auch bei Cyprian gilt die Firmung gegenüber der Taufe als „Vollendung“, ähnlich für Tertullian. — Die komplizierte Entwicklung des Ritus, mit der bekannten Akzentverlagerung von der Handauflegung zur Salbung — zuerst im Osten, dann auch im Westen bezeugt — ist hier nicht weiter zu verfolgen. Sicher spielt der Gedanke eine Rolle, daß „Salbung“ in besonderer Weise Erfüllung oder Überflutung mit Hl. Geist meint, nach dem Vorbild Jesu, der durch die Geisterfüllung oder Salbung der „Gesalbte“ oder der Christus geworden ist.

Die Sicht des Verhältnisses zur Taufe ist in der Geschichte der Sakramententheologie nicht leicht zu beschreiben. Das hängt aber mit der hinlänglich bekannten Tatsache zusammen, daß „Sakramente“ in einem Fachsinn, wie wir ihn heute behaupten, überraschend lange unbekannt, zumindest ungenügend erkannt waren. Darum läßt sich der Beweis für einen selbständigen Ritus, der den Rang eines Sakramentes im heutigen Sinn einnimmt, auch in vielen anderen Fällen (man denke nur an die Geistmitteilung durch den Ordo!) erst spät führen. Statt eines heute vorherrschenden, stark juristisch gefärbten Ritualismus dürfen wir aber für die Frühzeit (bis ins Hochmittelalter hinauf) ein viel tieferes Symbolverständnis annehmen, das den Gläubigen befähigte, das „Ganze“ der Heilsgeschichte in den einzelnen Riten und Zeichen leichter zu erkennen. Hier ging es noch nicht um die „Siebenzahl“, sondern um die Einheit. Die Heilsgeschichte hatte unbezweifelten Vorrang vor ihrer Aufgliederung in eine Vielheit von Zeichen. Auf die Firmung angewandt: Sie ist in der Ordnung der „Zeichen“ ein anderes, neues — wenn auch besonders ausdrucksstarkes (und wirksames!) — Zeichen für den lebensschaffenden Geist, der uns gegeben ist. „Sakrament des Geistempfanges“ ist die Firmung nicht in dem Sinn, daß sie erst den Geist vermitteln würde, sondern daß sie den Geist als Fundament und Gesetz unseres neuen Lebens in Christus verkündet. —

Die Betonung der „Einheit“ des Heilsgeschehens kann durch den Hinweis auf die zwei Feste von *Ostern und Pfingsten* nur unterstrichen werden. Keinesfalls holt Pfingsten nach, was Ostern „schuldig“ geblieben ist — ebensowenig die Firmung gegenüber der Taufe —, aber das Geistereignis im „Mysterium Paschale“ (einschließlich des Todes am Kreuz und jenes „Er gab seinen Geist auf“!) bedarf der Manifestation in der Öffentlichkeit. Die Schilderung des Pfingstereignisses — eine lukanische Sondertradition — trägt durch und durch Verkündigungscharakter, ist gleichsam das Vor-Wort zur Frohbotschaft unter den Völkern. Ein Fest der alle Enge sprengenden Universalität des Evangeliums — das ist Pfingsten. Mit der Firmung kann es auch nur in diesem Zu-

⁵ Zur Exegese und Problematik dieser Stellen bezüglich der Firmung vgl. J. Amougou—Atangana, op. cit., 76—92.

sammenhang verglichen werden: im Zuge der Veröffentlichung, der Manifestation des „Katholischen“, des Heils für alle.

Beim *Pfingstfest* – und analog bei der Firmung – zeigt sich: Neuschöpfung bindet den einzelnen in die neue *Gemeinschaft*, in deren Mitte der Herr ist, wo sein Geist herrscht. So kann Paulus sagen: „Der Herr ist der Geist“ (2 Kor 3, 17). Natürlich schließt das von der Taufe nicht aus, daß sie den einzelnen erneuert, um ihn in die Gemeinschaft mit Christus und seiner Gemeinde zu bringen. Es ist ein Ereignis, das darauf angelegt ist. Aber wir müssen hier doch zwei Aspekte unterscheiden: jenen der Wiedergeburt und Neuschöpfung des einzelnen, der nicht nur logisch *vor* der Gemeinschaft kommt und auch im kommunikativen Prozeß der Gemeindebildung nicht untergehen soll, und die konsequente Fortsetzung dieses Geschehens *in* der Gemeinschaft, in der sich nun das Gesetz des Geistes auswirken soll. Hier hat die *Firmung* ihre besondere Zeichenfunktion zu erfüllen.

Das Verhältnis des einzelnen zur Gemeinschaft prägen bzw. begründen die Sakramente der Taufe und Firmung, dies aber nur im Gesamt des sakramentalen Kosmos, d. h. nur in Verbindung und Einheit mit den übrigen Sakramenten. Die bisherige Sakramententheologie ließ die „*sakramentale Relation*“, die Querverbindung und Zugehörigkeit des einen zum anderen Sakrament oft außer acht. Diese Relation heißt dann in das Leben übersetzt: Verhältnis oder Zuordnung des einzelnen – in seiner auch privaten Geschichte – zur umfassenden Gemeinschaft und ihrer universalen Geschichte. Man denke hier nur an Möglichkeiten für eine solcherart „*relationale*“ Ausdeutung der Eucharistie, der Buße, des Ordo, vor allem auch der Ehe!

„*Relation*“ besagt aber nicht nur – wie in scholastischer Sprechweise – eine „akzidentelle“ Bestimmung, die so nebenher läuft, sondern ein echtes „Hingezogensein“ in einem existentiellen, das Leben formenden, ja umwandelnden Sinn. Hier ist mehr als akzidentelle Ergänzung, hier ist neue Wirklichkeit im Werden. Das *Sein* liegt hier im *Werden*. Die „*sakramentale Relation*“ bringt den Lebens-Prozeß, den geschichtlichen Verlauf – im Gegensatz zu einem statischen Fertigsein – zum Ausdruck. Jedes Sakrament entfaltet somit seine Bedeutung und Eigentümlichkeit nur im „*Verhältnis*“, in einer prozeßhaften wachsenden Integration des neuen Lebens zum Ganzen, zur Vollendung des Neuen: in Christus.

So ist auch die *Firmung* zu sehen: Sie ist „*Ergänzung*“ der Taufe, wie das von jedem anderen Sakrament (und vom gesamten Heilswirken der Kirche in Verkündigung, Zeugnis und Praxis) gilt. Der spezifische Sinn der Firmung liegt in dem ausdrücklichen Hinweis, daß diese „*Ergänzung*“, das Hingezogensein und Gedrängtsein zum Ganzen, im Hl. Geist bewirkt wird oder eben: Gabe des Geistes ist. Er, der *Geist des Ganzen* (vgl. Jo 16, 13) als Geist der *Endzeit* und damit der *Vollendung*, als Geist aus Vater und Sohn, als die einheitgebende Liebe beider, die jedes „*Verhältnis*“ Gottes nach außen begründet, als die volle Frucht des Christuserignisses: Dieser Geist Christi wirkt in uns. Die Firmung ist Ausdruck der pneumatischen Wirklichkeit unseres neuen Lebens.

Gemeinschaft im Geiste

Firmung, Geistgabe, Geist selbst lassen sich nur von ihrem Sinnziel her beschreiben (wohl nie definieren!). Vom „*Ende*“ her, wie wir sagen, oder besser: von der universalen *Gemeinschaft* derer, die mit Christus sind. Aber das „*Ende*“ ist noch nicht erreicht, sondern nur anfanghaft realisiert, noch nicht eingeholt, nur vorweggenommen in unserer realen Christus-Existenz. Das verbürgt der Geist der Endzeit! Wir schauen nicht „vom Ende her“, sondern auf dieses hin. Vor allem: Wir sind noch nicht jene vollkommene Gemeinschaft, doch „glauben wir die Gemeinschaft der Heiligen“ und erhoffen sie. Darum bleibt es vorläufig bei dem „*Verhältnis*“ zur Gemeinschaft. Wir haben es in allen Formen der Sozialisierung, der Gemeindebildung, der Festigung

unseres eigenen Standes inmitten und im Dienste der Gemeinschaft zu realisieren. Das ist – in einem ganz ursprünglichen Sinn – „Katholische Aktion“, die nicht erst der Verordnung durch das Leitungsamt in der Kirche oder einer besonderen „Laienbewegung“ bedarf.

Die „entgrenzende“ Kraft des Geistes, die „katholisierende“, auf die universale Gemeinschaft hindrängende Kraft der Geistgabe und damit zugleich die sozialisierende Tendenz der Firmung läßt sich auch durch folgende Überlegungen noch näher verdeutlichen. Wir folgen hier H. Mühlen, der zum Pneumatologen einer immer mehr und intensiver sich ausbreitenden „Erweckungsbewegung“ geworden ist, die als „katholische Pfingstbewegung“ auch in Europa Aufsehen erregt⁶.

Was heißt „Geist“? So fragt Mühlen. Welche Erfahrungen sind in dem Wort aufbewahrt? Es kann sich zeigen, „daß die Erfahrung des Hl. Geistes und die Erfahrung unseres jeweiligen menschlichen Geistes der Grundstruktur nach übereinkommen, die menschliche Selbsterfahrung sich der Erfahrung des Hl. Geistes einpaßt bzw. von vorneherein auf diese hin entworfen ist: Sowohl in den biblischen Sprachen als auch im Deutschen bezeichnet das Wort Geist primär das *Außersichsein* des Menschen, keineswegs nur das Beisichsein. Dem entspricht die Grundaussage der Bibel: Geist ist jener Vorgang, in dem Vater und Sohn aus sich heraustreten, außer sich sind, und zwar sowohl in ihrem innertrinitarischen Leben als auch in bezug auf die Menschen und die Welt.“

Dieses „Außersichsein“, so können wir hier fortsetzen, heißt in seiner sozialen Konsequenz „Beim-anderen-sein“, zum anderen hin oder miteinander sein. Echte Gemeinschaft setzt das Außersich-Sein der einzelnen Teilnehmer voraus. Das zeigt auch das *Pfingstereignis*: Zuerst verschreckte, vereinzelt Menschen entdecken sich plötzlich als die neue Gemeinschaft, in der jeder persönliche Rückzug ins Private abgewehrt ist, und wo alles zu einem neuen Erlebnis drängt. Es sind Erfahrungen des „außer-sich-geratenen“ Menschen, der dabei neue Kräfte entdeckt, ja eine neue Wirklichkeit erlebt, die auch eine neue Selbsterfahrung möglich macht. Das kann also die Geist-Gabe noch anschaulicher machen: Christsein ist eine Lebensform, die ek-statisch im Sinne von „außer-sich“ ist, in der nicht der einzelne in seiner Vereinzelung und Isolation, sondern das Miteinander, Füreinander, das Wir-sein gilt. „Geist“ ist im Lichte dieser Überlegungen eine personale Wirklichkeit, weil sie personalisierend, gemeinschaftsbildend wirkt. (Der Rückschluß auf den Geist als „Person“ ist von daher, als einer unter anderen Wegen, durchaus möglich.)

Vollendung und Besiegelung

Ein anderer Zugang, der sich aber mit der im Namen „Geist“ gesammelten Erfahrung deckt und darum an dieser Stelle erst gezeigt werden soll, läßt sich finden, wenn wir auf einige alte Bezeichnungen für die Firmung als Geist-Gabe zurückgreifen. In ihnen zeigt sich zusammenfassend, wie die Firmung auch ein „zeitliches“ Außer-sich-Sein bringt.

Hier ist zuerst der Terminus „Vollendung“, *Teleiosis*, zu nennen. Die Patristik kann zwar mit dieser Benennung schwerlich ein Proprium der Firmung angeben, denn von

⁶ Zum folgenden: H. Mühlen, Die Erneuerung des christlichen Glaubens. Charisma - Geist - Befreiung, München 1974. Der theologische Hintergrund dieses ungemein fesselnden Buches ist schon in den pneumatologischen Hauptwerken des Verf. eingehend erfaßt worden: Der Hl. Geist als Person in der Trinität, bei der Inkarnation und im Gnadenbund: Ich - Du - Wir, Münster ³1968; Una mystica Persona. Die Kirche als das Mysterium der heilsgeschichtlichen Identität des Hl. Geistes in Christus und den Christen: Eine Person in vielen Personen, Paderborn ³1968; dazu auch: Die Firmung als sakramentales Zeichen der heilsgeschichtlichen Selbstüberlieferung des Geistes Christi. In: ThGl 57 (1967), 263–286.

⁷ H. Mühlen, Die Erneuerung des christlichen Glaubens, 93.

„Vollendung“ wird auch im Zusammenhang mit der Wassertaufe gesprochen. Aber „im Zuge der Vollendung“, d. h. in der geschichtlichen Realisierung des neuen Lebens, hat die Firmung gerade auch unter diesem Namen das Ende zu vergegenwärtigen und so zur Integration des Ganzen beizutragen. Ihre „vollendende“ Wirkung hat selbstverständlich den Anfang in der Taufe zur Voraussetzung, rückt aber das Ziel stärker in die Mitte des Bewußtseins. Dazu kommt noch, daß gerade im 4. Jh. die ausgebaute Trinitätslehre den Gedanken der „Vollendung“ noch genauer spezifiziert. Denn in der Trinität ist der Hl. Geist so etwas wie „Vollendung“ oder Krönung des Lebens Gottes⁸. Mit „Vollendung“ als Name für die Firmung – wenn auch nicht ausschließlich – wird ohne Zweifel auf den trinitarischen Lebensgrund und die Funktion des Gottesgeistes hingewiesen: das „Außer-Sich“ Gottes im Zueinander der göttlichen Personen ist auch der Grund für das Außer-Sich Gottes zum Menschen hin. Wiederum zeigt sich der Aspekt der Gemeinschaft als einer im Geist Gottes begründeten Wirklichkeit, Teleiosis als Vollendungs-Prozeß kann sich nur in Richtung auf Gemeinschaft ereignen, in jenem mehrfachen Sinn, der Gemeinschaft mit Gott und mit den Menschen einschließt.

Ähnliches läßt sich von der Bezeichnung „*Sphragis*“, d. h. „Siegel“, sagen. Dieser Terminus bezeichnet ursprünglich auch die Wassertaufe als die Neuschöpfung des Menschen. Das Siegel wird hier christologisch verstanden: als Siegel des Herrn, Zeichen Christi. Das Eigentümliche dieses Christus ist aber gerade sein Gekommensein zu uns Menschen. Im „Siegel“ findet sich somit der Hinweis auf das ganze Christus-Ereignis, auf die Sendung, die in der Sendung des Geistes Christi ihre Fortsetzung und Erfüllung findet. Etwas „versiegeln“ heißt doch: abschließend und unwiderruflich handeln. So wird die „*Sphragis*“ vor allem im Osten (im 4. und 5. Jh.) Sinnbild des Hl. Geistes, ohne deshalb aufzuhören, Siegel des Herrn zu bleiben. Das eine schwingt im anderen: „Der Herr ist der Geist“ (2 Kor 3, 17).

Immer wieder ist darauf hinzuweisen, daß alles, was über *Vollendung* im Vollzug, über geschichtliche Realisierung des neuen Lebens gesagt wird, nicht nur im Zusammenhang mit Taufe und Firmung gilt, sondern daß diese die Relation zu den anderen Sakramenten hin eröffnen und sie in die Realisierung mit einbeziehen. Das gilt vor allem von der *Eucharistie*, die ja üblicherweise als drittes unter den Sakramenten der Initiation aufgeführt wird. Aber die grundsätzlich eröffnete „Relation“ weist ins unbegrenzte Leben, was in der dem Wesen des Geistes eigenen Grenzenlosigkeit wurzelt. Diese universale Geistwirkung der „*Entgrenzung*“ hat in der Firmung ihr Sakrament. Von diesem Gedanken mit seinen sozialen Implikationen geleitet, können wir noch eine Geistesgabe hervorheben, an der sich besonders der „Grundzug zur Gemeinschaft“ verdeutlichen läßt:

Das Charisma der Freiheit

„Ihr wurdet zur Freiheit berufen, Brüder, nur benutzt die Freiheit nicht zum Vorwand für das Fleisch; vielmehr durch die Liebe werde einer des anderen Sklave. Denn das Gesetz kommt zur Erfüllung in dem einen Wort: ‚Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst!‘ . . . Wandelt im Geist!“ (Gal 5, 13 f. 16; vgl. Röm 13, 9). Freiheit ist ein anderes Wort für Leben. Freiheit ist Entgrenzung, Öffnung, Sprengung aller Enge, in die der alte Mensch verstrickt war. Freiheit verpflichtet zur Liebe. In ihr kommt die Entgrenzung zur Wirkung: der Mensch überschreitet sich und seine Grenzen zum anderen hin. In der Freiheit der Gotteskinder wird der einzelne frei von sich und frei für den anderen.

⁸ Eine zuverlässige Darstellung der Trinitätstheologie im Hinblick auf Taufe und Firmung fehlt leider. Das erwachende Personbewußtsein, das Voraussetzung für die Ausbildung des Trinitätsdogmas war, ist auch für die Entfaltung der Firmlehre ein wichtiger Faktor.

So und ähnlich kann das Charisma der Freiheit beschrieben werden⁹. Freiheit ist im NT nicht – sicher nicht an erster Stelle – die Möglichkeit und Kraft zur Selbstbestimmung, sondern eine pneumatische Gabe, die das endgültige Sein in der Gemeinschaft mit Gott und den Menschen zutiefst bestimmt. Der Freiheitsruf im Hl. Geist lautet: „Abba, Vater!“ (Gal 4, 6; Röm 8, 15). Hier ruft der Geist in uns – der Geist der neuen Gemeinschaft! – nach dem gemeinsamen Vater-Gott. Erst in der Freiheit läßt sich Gott als Vater erfahren und anrufen. Und die Freiheit soll inmitten der Welt offenbar werden – sicher nicht nur spiritualistisch sublimiert, sondern konkret in allen Formen menschlicher Freiheit. Denn nicht der einzelne ist zu seiner je eigenen Freiheit gerufen, sondern die Gesamtheit derer, für die Gott Vater ist: die Gemeinschaft der Brüder und Schwestern in Christus.

Der neue Freiheitsraum müßte demnach die Kirche sein – woran zugleich die schmerzliche Differenz sichtbar wird, die uns von der voll verwirklichten Freiheit noch trennt. Ob die erwartete „charismatische“ Erneuerung der Kirche – nach den ziemlich ergebnislos verlaufenen strukturellen und organisationellen Reformen der letzten Jahre – bald einen Wandel schaffen wird?

Die pneumatische Freiheit kann auch noch gesehen werden als das „Leben für Gott in Jesus Christus“ (Röm 6, 11). Heißt das zwar sicher auch, daß Gottes- und Christusliebe nicht aufgehen kann in Mitmenschlichkeit, so schließt es doch nicht aus, sondern nachdrücklich ein, daß sie sich in der Nächstenliebe verleblichen und artikulieren muß. Der Ruf zur Freiheit ist Berufung zum ganzen Menschsein. Im pneumatisch eröffneten Freiheitsraum hat der Christ sein Heil zu wirken, das zugleich das Heil aller sein muß.

So läßt sich nicht übersehen, daß im Zusammenhang mit dem Freiheitsthema die universalistische Tendenz, wie sie dem Walten des Geistes eignet, zur Sprache kommt. Denn der Geist selbst ist es, der sich übereignet: nicht *etwas* ereignet sich, sondern *Er selbst*! Wir sagten schon: Die Gnadentheologie muß das noch in seinem Folgenreichtum genauer zur Kenntnis nehmen, aber auch der gelebte Glaube. Dann erst kann die Firmung ihr Wesen als „Geistgabe“ voll zeigen. Schon diese knappen Andeutungen können den Blick dafür öffnen, wie ein Charisma – hier das Charisma der Freiheit – jeweils Vergegenwärtigung des Hl. Geistes in der Gemeinde ist. Es ist sein Werk und seine Wirklichkeit. Die Firmung kann nur in ihrer ausdrücklichen Zuordnung zum charismatischen Geschehen in der Gemeinde richtig gesehen werden: als die Geist-Gabe für die Gemeinschaft. Der Hl. Geist selbst ist es, der sich hier übereignet. So wird der Mensch zum Pneumatiker: Er ist „im Pneuma“, das Pneuma ist „in ihm“, er „hat“ es (Röm 8, 9).

Einzelner und Gemeinschaft

Fragen wir jetzt noch, um das Charisma der Freiheit im Raum der Kirche genauer zu sehen, was es bedeutet, daß sich durch die Geistmitteilung der einzelne im Verhältnis zur Gemeinschaft neu vorfindet und versteht. Gemeint ist hier nicht die Überwindung der autoritären Bindungen, des Legalismus und der Gesetzlichkeit in der Kirche zugunsten ihrer Aufhebung in eine reine Liebes-Kirche (was manchmal unter „charismatischer“ Kirche verstanden wird). Es ist vielmehr immer wieder neu und von jedem einzelnen das Lebensprinzip zu entdecken, von dem der „Ruf zur Freiheit“ ausgeht, um zu verhindern, daß wir einer falschen Freiheit nachjagen. Das christliche Freiheitserlebnis muß in dem gemeinsamen Gebetsruf „Abba – Vater!“ seinen geistlichen Ausdruck finden. Hier wird die trinitarische Struktur der Kirche aufgedeckt:

⁹ Vgl. H. Schürmann, Die Freiheitsbotschaft des Paulus – Mitte des Evangeliums? In: E. Schott (Hg.), Taufe und neue Existenz, Berlin (DDR) 1973, 21–52. Zum Vollzug der Freiheit vgl. auch J. Splett, Konturen der Freiheit. Zum christlichen Sprechen vom Menschen, Frankfurt/Main 1974.

Volk Gottes – Leib Christi – Gemeinschaft im Hl. Geist, eingebracht in das schlichte, in die Sprache des „Gottes-Kindes“ übersetzte „Abba – Vater!“. Es wäre von hier aus leicht, das Gebet als einzigartigen Ausdruck der Geist-Erfahrung zu deuten, wie dies in der charismatischen Erneuerungsbewegung („Pfingstbewegung“) wieder deutlich gesehen wird.

Zugleich ist die „missionarische“ Verpflichtung zu sehen, die im Bekenntnis zu dem einen Vater aller übernommen und verantwortet werden muß. Und so bekommt der Gebetsruf auch die Bedeutung des Appelles an unseren Gehorsam, dem wir „im Dienst“ an den Menschen nachzukommen haben. Jedes Gebet enthält ja schon eine Antwort, d. h. das unbedingte Ja zum Vor-Wort Gottes, zu seinem Anruf und Auftrag. Es ist so „sprechender Glaube“. Darum heißt auch „Abba – Vater“ zugleich das Ja zu seinen „Kindern“. Der Betende erkennt und bekennt auch seine Sendung zu den Brüdern. – Freiheit ist darum: Dasein für andere. Eines darf aber dabei nicht übersehen werden: Gerade im Verhältnis zur Gemeinschaft erfährt der einzelne auch seine wahre Individualität, d. h. sich selbst. Die Freiheit wird so zur Garantie des Individuums: „Jeder hat sein besonderes Charisma“ (1 Kor 7, 7), mit dem er auf die ihm eigene Weise dem Ganzen dienen soll. Die unersetzliche Stellung jedes einzelnen, seinen Wert und Rang bringen die Charismen zum Ausdruck. Eine Theologie der Firmung, die bei der Neuschöpfung des einzelnen ansetzt, kann diese Zusammenhänge nicht übersehen. Vielleicht ist nach einer Zeit der Überbetonung des Gemeinsamen, Korporativen, der Aspekte der Gemeinschaft usw. die Aufwertung des einzelnen längst fällig geworden. –

Die charismatische Ordnung der Kirche läßt sowohl die Gemeinschaft wie auch die Situation des einzelnen genauer sehen. Auch in der alltäglichen Lebenswelt gehören wir immer einer Gemeinschaft an, in die wir entweder durch naturhafte Beziehungen (Geburt, Herkunft, Rasse, Stand) oder durch freie Entscheidung (Ehe, Beruf, Vereinigungen) kommen. In der Kirche ist eine bloß naturhafte Weise der Eingliederung nicht möglich, wenn diese auch zur Voraussetzung dienen kann (Tradition, Kultur, Umwelt). Erst die Überhöhung alles Naturhaften durch die „Wiedergeburt aus Wasser und Hl. Geist“ bringt das wahre Leben. Da kommt der Mensch erst zu sich und mit seinem erneuerten Selbst zur Gemeinschaft. Auch ist diese wiederum nicht das letzte Ziel, sondern nur Durchgangsform zu einer Existenz, in der der einzelne – kraft seiner Erwählung und Berufung (Röm 8, 28–30) – vollends seinen Rang behält. Die Gemeinschaft wird nie zum Kollektiv, das den einzelnen einfach absorbiert, sondern ist die Sammlung derer, die berufen sind.

In der Kirche erschließen Wort und Sakrament jenen Raum der Begegnung, wo das wechselseitige Verhältnis des einzelnen und der Gemeinschaft zueinander gelingen kann. Darauf lassen sich auch die dogmatischen Hinweise auf Taufe und Firmung deuten, die das II. Vatikanum in der Kirchenkonstitution „Lumen gentium“ gegeben hat und die in diesem Zusammenhang in Erinnerung gerufen werden sollen. So heißt es bezüglich der Firmung: „Durch das Sakrament der Firmung werden sie (sc. die Getauften) vollkommener der Kirche verbunden und mit einer besonderen Kraft des Heiligen Geistes ausgestattet. So sind sie in strengerer Weise verpflichtet, den Glauben als wahre Zeugen Christi in Wort und Tat zugleich zu verbreiten und zu verteidigen“ (nr. 11). Der Dienst des Glaubens kann nie anders erfolgen als durch den persönlichen Einsatz des einzelnen, weil Glaube die unvertretbare Antwort des angerufenen Menschen ist. Andererseits gibt es Glauben nur in der Gemeinschaft und Tradition des Glaubens, d. h. der konkreten Gläubigkeit der Kirche. Dieses Ineinander von „einzelner und Gemeinschaft“ ist unaufhebbar und kommt als Grundgesetz des neuen Lebens im Sakrament der Firmung neu zur Geltung: Der Gefirmte tritt öffentlich als Träger des Geistes hervor.

Fragen für die Praxis¹⁰

Hier stellt sich wie von selbst die Frage: Können das unsere „Firmlinge“ überhaupt mitvollziehen? Kann das Geistereignis an den Firmlingen wirklich festgestellt werden? Jeder neigt hier gerne zur Antwort: Nein! Und der Grund? Weil wir etwa unsere Erwartungen, die wir an mögliche Geisterfahrungen stellen, zu hoch ansetzen? Vielleicht sollte man anders fragen: Kann ich selbst noch in den Zeichen des Geistes lesen oder sehe ich nichts mehr, weil in mir das Charisma der Geisterfahrung erloschen ist? Geben wir nicht oft zu vorschnell den „Firmlingen“ die Schuld?

Die „Frage nach dem rechten Firmalter“ kann uns selbst zur Frage werden. Sie darf ebensowenig wie die nach dem rechten Taufalter nur „gemeindepolitisch“ verhandelt werden, d. h. mit Rücksicht auf Entscheidungs- und Einsatzfähigkeit des Empfängers usw. Von solchen und ähnlichen pragmatischen Fragen, deren Gewicht nicht unterschätzt werden soll, müssen wir den Sinn der Frage zunächst einmal freihalten. Nach dem „Alter“ fragen, heißt ja nichts anderes, als das menschliche Leben als Geschehen, als Entwicklung und Prozeß ernstnehmen. Und das bedeutet weiterhin, daß wir in der Frage nach dem „Firmalter“ doch selbstverständlich (also aus dem „Selbstverständnis“ gewonnen) davon ausgehen, daß eine bestimmte Geisterfahrung nur auf dem Hintergrund der in die persönliche Lebensgeschichte eingebetteten Selbsterfahrung möglich ist. Wie soll der Geist als „Geist der Gemeinschaft“ erfahren werden können, wenn Gemeinschaft noch nicht zum Erlebnis geworden war? Wie soll der Geist, der in uns ruft „Abba – Vater“, existentiell empfangen werden, wenn uns Väterlichkeit oder auch Mütterlichkeit nicht schon zuvor begegnet sind? Wie soll der „Geist der Freiheit“ offenbar werden, wenn Freiheit ein Leben lang nur mit Freizeit, Vergnügen oder gar mit Zügellosigkeit verwechselt wurde? Nur in der offenen Begegnung mit der gesamten Wirklichkeit, mit Natur und Geschichte, mit der Gesellschaft und ihren Ordnungen, mit der engsten Umwelt in Familie, Beruf, Hausgemeinschaft, ist die Basis zu gewinnen, auf der auch die Geisterfahrung möglich ist. –

Sollten die Charismen dem Menschen nicht einfach völlig fremde „Zugaben“ sein, dann müssen sie mit den natürlichen Grundkräften in Einklang stehen, die den Menschen auch im Alltag tragen. Auf das entscheidende „Charisma der Freiheit“ bezogen heißt das: Für die Geisterfahrung müssen jene Grundkräfte, die unsere Freiheit entfalten, einigermaßen ausgebildet sein. Dazu gehören der Sinn für Ordnung ebenso wie der Mut zum Wagnis, die Wertschätzung der Gemeinschaft und der individuellen Leistung, Freude am Leben, aber auch die Erkenntnis der Grenze, des Leidens und des Todes.

Die Frage nach dem Firmalter, soll sie nicht nur eine bürokratische Routine sein, weist zurück auf die notwendige Erkenntnis, daß jede Altersstufe zum „Wachstum im Geiste“ gehört. Ist da die konkrete Bestimmung des Kalenderdatums so vorrangig, wie manche tun? Wenn „Neuschöpfung“ durch Taufe und Firmung: dann ist die Lebensgeschichte wichtiger als ein kollektiv verordneter Termin! Aber freilich, Massenveranstaltungen, wie sie mit der üblichen Praxis des Firmsakramentes gegeben sind, machen organisatorische Fragen vorrangig. Management kommt vor „Spendung und Empfang“.

Erfreulich ist dagegen, daß die neue „Form des Sakramentes“, also die dabei gesprochenen Gebetsworte, eine tiefere charismatische Erfahrung der Firmung verbürgen kann. Sie ist dem byzantinischen Ritus entnommen und mit der am 15. 8. 1971 veröffentlichten „Apostolischen Konstitution über das Sakrament der Firmung“ zur

¹⁰ Zum ganzen Fragenkreis „Praxis der Firmung“: G. Biemer, Firmung. Theologie und Praxis. Pastorale Handreichungen, Bd. 6, Würzburg 1973.

Verpflichtung gemacht: „Accipe signaculum doni Spiritus Sancti!“¹¹ Damit im Zusammenhang läßt sich nun auch besser der Gestus der *Handauflegung*, der freilich immer noch sehr undeutlich ist, verstehen als Zeichen der ununterbrochenen Tradition der Geisterfahrung der Gesamtkirche, ebenso die dabei von altersher übliche Funktion des *Bischofs*, der die Apostolizität und Originalität dieser Erfahrung verbürgt. Die *Salbung* schließlich ist der auch anderen Sakramenten eigene Hinweis auf die Geist-Salbung, auf die „Gabe des Geistes“.

★

Er selbst! Vielleicht läßt sich in dieses Wort zusammenfassen, was wir über die Firmung sagen wollten. Er selbst: der Hl. Geist „in Person“ ist es, der sich gibt. Aber eben als Geist: als Geist Christi, als die Kraft Gottes. Er vermittelt die einzigartige Erfahrung der Freiheit: daß nur der frei ist, den Christus frei macht (Jo 8, 36).

¹¹ Ein Vergleich mit der alten Formel zeigt, daß dort vom Hl. Geist nur in der trinitarischen Schlußformel die Rede war, während die neue Formel von ihm ausdrücklich als der „Gabe Gottes“ spricht: „Sei besiegelt durch die Gabe Gottes, den Heiligen Geist!“ So H. Mühlen, *Die Erneuerung des christlichen Glaubens*, op. cit., 274, Anm. 123. Firmung als „Gabe des Geistes“, wie unsere Überlegungen überschrieben sind, bekommt so auch in der sakramentalen Feier ihren Vollsinn wieder zurück.

REINER KACZYNSKI

Neue Texte für das Eucharistische Hochgebet im deutschen Sprachraum

Als mit Datum vom 27. April 1973 die Gottesdienstkongregation an die Vorsitzenden der Bischofskonferenzen ein Rundschreiben richtete, in dem sie die Frage neuer Texte für das eucharistische Hochgebet im Römischen Ritus behandelte¹, sahen sich viele in ihren Hoffnungen auf eine großzügige Regelung dieses als besonders dornig empfundenen Problems des muttersprachlichen Gottesdienstes weitgehend enttäuscht². Der Satz „quattuor nunc manent Preces eucharisticae“ (Art. 6) schien alle Erwartungen jener zu begraben, denen eine Mehrzahl volkssprachlicher Texte für dieses Kernstück christlichen Gottesdienstes nötig erschien³.

Wohl kaum jemand hatte damals geahnt, daß 2 Jahre nach der Veröffentlichung des Rundschreibens für weite Teile des deutschen Sprachgebiets das „nunc“ des zitierten Satzes gefallen und die angegebene Zahl 4 auf 9 erhöht sein werde. Die Bischofskonferenzen des Sprachgebiets haben nämlich, wenn auch in unterschiedlichem Maße, den im gleichen Abschnitt wenige Zeilen danach folgenden Satz des Rundschreibens

¹ *Litterae circulares de Precibus eucharisticis*: AAS 65 (1973), 340–347; deutsch veröffentlicht in den Amtsblättern der Diözesen, vgl. z. B. für München Jahrgang 1973, 325–331.

² Vgl. z. B. den Kommentar zum Rundschreiben von J. Baumgartner, *Hochgebetsdebatte — Stillstand oder Fortschritt?*: Hl. Dienst 27 (1973), 89–102.

³ Die in weiten Teilen der Welt gespürte Notwendigkeit einer größeren Zahl von Texten für das Hochgebet im muttersprachlichen Gottesdienst des Römischen Ritus erhellt aus der Veröffentlichung von I. Pahl, *Versuche in aller Welt. Report zur Situation des Hochgebets: Gottesdienst 6* (1972), 113–115, 123–126; für das deutsche Sprachgebiet vgl. den Literaturbericht von W. Glade, *Deutschsprachige Hochgebete*: LJ 23 (1973), 65 f. — Das starke Bedürfnis nach mehr Texten hängt ganz sicher auch mit der täglichen Meßfeier im Römischen Ritus zusammen; daher sind Vergleiche mit östlichen Riten, die weniger Texte zur Verfügung haben, nicht angebracht.