

Michel Quesnel

Taufe und Heiliger Geist: Was erbaut Kirche? – eine katholische Antwort

Das Verständnis der Geisttaufe als eines zweiten Segens oder, anders gesagt, als Ritus, der die zweite Bekehrung sanktioniert, ist zweifellos geeignet, die katholische Kirche ganz besonders gut zum Nachdenken anzuregen. Die in diesem Heft beschriebene chilenische Pfingstbewegung macht sichtbar, daß die Geisttaufe einem wirklichen Bedürfnis im einfachen Volk entspricht; sie ist für diese Leute heute oft der einzige Weg zu einer Verbindung mit der Kirche. Kann diese Aussage als begründet gelten? Zwei Fragen unterschiedlicher Art sollen die Antwort vorbereiten. Zunächst ist zu fragen, ob ein solcher Ritus nicht die bereits bestehenden Sakramente oder Sakramentalien verdoppelt. Und dann: Entspricht die Taufe im Heiligen Geist, so wie sie in den derzeitigen Gruppen der Pfingstbewegung praktiziert wird, jenen allgemein gültigen Kriterien, nach denen ein Ritus als katholisch anerkannt werden kann? Falls die Antwort auf diese beiden Fragen die Geisttaufe bejahen hilft, wäre noch zu prüfen, wie eine solche Taufe der katholischen Kirche und den anderen Kirchen einschließlich der ökumenischen Bewegung förderlich sein kann.

I. Andere Riten eines zweiten Segens

Auf den ersten Blick scheint die katholische Kirche mit ihren sieben Sakramenten und der Überfülle ihrer Riten weniger das Bedürfnis nach einem Ritus wie dem der Taufe im Heiligen Geist zu verspüren. Fast jede Entwicklungsstufe des christlichen Lebens wird durch ein besonderes Sakrament geprägt; die Empfänger dieser Sakramente und auch die

Theologen selbst haben den darin enthaltenen Reichtum noch lange nicht ausgeschöpft. Zwei von diesen Sakramenten spielen gewissermaßen die Rolle einer zweiten Taufe, nämlich die Firmung und das Bußsakrament.

Die christliche Initiation vollzieht sich in drei Schritten: Taufe, Firmung und Eucharistie, üblicherweise in dieser Ordnung. Jedoch schwankte im Lauf der Jahrhunderte das Empfangsalter für die Firmung. Heute ist sie in zahlreichen, vor allem westeuropäischen Ländern zum Sakrament des Jugend- oder Nachjugendalters geworden; die traditionelle Ordnung ist einer neuen Abfolge gewichen: Taufe, Eucharistie, Firmung.

Der Christ, der zehn oder fünfzehn Jahre nach der Taufe die Firmung empfängt, erlebt dieses Sakrament oft als eine tiefer in der kirchlichen Gemeinde verwurzelte und zugleich bewußtere Annahme der ihm schon im frühesten Kindesalter gespendeten Taufe. Der 1992 erschienene «Katechismus der katholischen Kirche» zitiert das Zweite Vatikanische Konzil: «Durch das Sakrament der Firmung werden sie vollkommener der Kirche verbunden und mit einer besonderen Kraft des Heiligen Geistes ausgestattet. So sind sie in strenger Weise verpflichtet, den Glauben als wahre Zeugen Christi in Wort und Tat zugleich zu verbreiten und zu verteidigen»¹. So betrachtet kann die Firmung sehr wohl als ein «zweiter Segen» oder als Ritus einer zweiten Bekehrung angesehen werden, was ja die Pfingstler tatsächlich der Geisttaufe zuschreiben.

Genauer betrachtet muß man jedoch zugeben, daß ein solches Verständnis der Dinge mindestens teilweise theoretisch bleibt. Natürlich kann es geschehen, daß ein Junge von fünfzehn oder achtzehn Jahren die ihm gespendete Firmung als eine Bestätigung seines persönlichen Einsatzes im Glauben, fast als eine zweite Taufe am Beginn des Erwachsenenalters versteht. In diesem Fall spielt die Firmung eine der Geisttaufe ähnliche Rolle, freilich nicht oft, wenn man bedenkt, daß dieses Sakrament lediglich als unabdingbare Voraussetzung für den Abschluß der katholischen Initiation angesehen wird. Gerade diese Tatsache eines gleichsam programmierten Sakraments nimmt der Firmung ihre Dimension

eines freien persönlichen Aktes, eben das also, was durch den Ritus in den Pfingstgemeinden unterstrichen wird: Man bekehrt sich, weil man von Gott auf unvorhersehbare Weise erfaßt wurde, und nicht auf Anordnung hin; die Bekehrung läßt sich nicht programmieren.

Und doch besteht in der katholischen Kirche ein anderes Sakrament, das besser als die Firmung der Verfassung des einzelnen Rechnung trägt und auf seinen Willen, sich zu bekehren, antwortet: das Sakrament der Buße und der Versöhnung. In der konstantinischen Epoche galt es übrigens als eine Art zweiter, nicht wiederholbarer Taufe. Man ging sogar so weit, den Empfang dieses Sakramentes auf eine Zeit möglichst kurz vor dem Tod hinauszuschieben, um nicht nach der Taufe noch in eine nicht wiedergutzumachende Sünde fallen zu können; das Grundsakrament wurde zu einer Art Reisepaß in die Ewigkeit².

Die soeben erwähnte Praxis macht indes deutlich, wie wenig sich das Verlangen nach einer zweiten Taufe oder einem zweiten Segen mit dem katholischen Sakrament der Versöhnung zufriedengeben kann. Gewiß, eine seiner Wirkungen, nämlich die Vergebung der Sünden, hat das Bußsakrament mit der Taufe gemeinsam; aber die Kirche und die Theologen haben das Bußsakrament immer als einen Ritus bedacht, der eher dazu bestimmt ist, die Sündenschuld zu löschen, als den eigentlichen Inhalt der Taufgnade: rechtfertigen, heiligen und stärken im Heiligen Geist, zu neuer Blüte zu bringen.

Am Ende einer recht verschlungenen Geschichte ist nun im 20. Jh. die positive Kraft des Bußsakramentes wieder deutlicher ins Bewußtsein getreten. Das zeigt sich darin, daß der Begriff der Versöhnung immer häufiger den der Buße zu ersetzen beginnt. Es ist aber unbestreitbar, daß das individuelle Bekenntnis und die individuelle Lossprechung die kirchliche Tragweite des Sakramentes einschränken und daß dieses Sakrament noch nicht ganz seinen Charakter einer «spirituellen Wäsche» verloren hat, was ziemlich quer liegt zu den frohen Festen, die sich um die Feiern der Geisttaufe ranken.

Firmung und Bußsakrament lassen sich, das kann man immerhin behaupten, der Geisttaufe annähern. Und doch ist nach dieser kurzen

Untersuchung der zwei Sakramente zugegeben, daß die klassische Theologie der katholischen Kirche keinen Ritus kennt, dessen Wirkungen mit denen der Geisttaufe vergleichbar wären. Somit besteht noch ein Freiraum für einen «zweiten Segen» als Siegel einer wirksamen Bekehrung des Christen.

II. Die Geisttaufe im Feuer der Kritik

Es besteht also in der katholischen Kirche ein ritueller Leerraum, der mit einer Art Weihe der zweiten Bekehrung auszufüllen wäre. Nunmehr ist zu prüfen, ob die Geisttaufe, so wie sie von den Pfingstlern praktiziert wird, diese Stelle einnehmen kann. Eine Unterscheidung ist also durchzuführen; sie wird traditionsgemäß «Unterscheidung der Geister» genannt. Sieben oder acht Kriterien werden gewöhnlich an die Bewegungen oder Inspirationen angelegt, um zu prüfen, ob sie dem göttlichen Willen entsprechen. Die *Encyclopédie catholique* führt folgende Kriterien an: Wahrheit, Ernst bzw. Nützlichkeit, intellektuelle Klarheit, Diskretion, Maß, Demut im Verein mit Fügsamkeit und Vertrauen, Friede, lautere Absicht und Hingabe an unseren Herrn³. Wir wollen diese Kriterien nicht alle einzeln an die Geisttaufe anlegen; doch läßt sich immerhin prüfen, ob sie diesen Kriterien global entspricht.

Zuerst ist zu fragen, ob sie dem Kriterium der Wahrheit standhält. Findet man in der Bibel bzw. im Neuen Testament die Legitimation oder wenigstens direkte Bezeugung eines solchen Ritus? Diese Frage ist nicht leicht zu beantworten. J.D.G. Dunn antwortet mit Ja. Sein schon älteres Buch wurde von den Pentekostalen damals freudig begrüßt⁴. Auch die erste Gesamtstudie der Patres Mc Donnell und Montague, beide Amerikaner und selbst Mitglieder der Erneuerungsbewegung, beantwortet die Frage bejahend⁵. Die Ansichten der Exegeten, die nicht zur Pfingstbewegung gehören, sind nuancierter⁶. Die Praxis der Jünger Jesu, in größerem zeitlichen Abstand zur Wassertaufe durch Handauflegung den Heiligen Geist zu vermitteln – dieser Ritus ist nach dem NT möglich, jedoch nicht klar bezeugt; der diesbezüglich deutlichste Text ist

die Aussendungsrede im Markusevangelium: «Er rief die Zwölf zu sich und sandte sie aus, jeweils zwei zusammen. Er gab ihnen die Vollmacht, die unreinen Geister auszutreiben» (Mk 6,7). Doch wird hier keine zu vollziehende rituelle Handlung angegeben. Übrigens wird kein einziges Sakrament der Kirche nach seiner äußeren Gestalt in der Heiligen Schrift von Jesus vorgeschrieben; was die Geisttaufe betrifft, so findet sich in den Texten aber auch nichts, was als Gegenanzeige zu verstehen wäre.

Korrelativ zu diesem Wahrheitskriterium gilt das der Ernsthaftigkeit bzw. Nützlichkeit für die Kirche. Anders ausgedrückt: Es ist zu fragen, ob die Geisttaufe - ja oder nein - dem Wort des Apostels entspricht: «Alles geschehe so, daß es aufbaut» (1Kor 14,26). Es handelt sich hier im Ersten Korintherbrief um die verschiedenen Charismen. Und die Forderung des Apostels, daß alles zum Aufbau des Leibes der Kirche gereichen soll, ist das Kriterium zur Unterscheidung der Geister. Die Antwort auf die obige Frage muß unbestreitbar positiv ausfallen. Es gab eine Zeit, da die katholische Kirche die charismatischen Gemeinschaften mit einem regelrechten Mißtrauen betrachtete, und die katholischen Pentekostalen sahen sich fast gezwungen, die Kirche zu verlassen. Diese Zeit ist vorbei. Natürlich ist weiterhin Wachsamkeit gegenüber einem möglichen Ausufern geboten. Und die Erneuerungsbewegung ihrerseits darf ihre Mitglieder nicht zur Verachtung jener Geistlichen anstacheln, die ihre eigentümliche Sensibilität nicht teilen; sie darf auch nicht eine parallele Hierarchie aufstellen. Doch ist das Mißtrauen fast überall einer zu Recht bestehenden Umsicht gewichen. Das kann einen nur freuen. Das gehört ja zum Pluralismus, der auch in der Kirche seinen Platz finden muß.

Was Diskretion und Maß betrifft, so könnte man der Praxis in den Pfingstgemeinden gegenüber reservierter sein. Nicht wenige der traditionell eingestellten Christen fühlen sich nämlich dadurch verwirrt, daß in den charismatischen Versammlungen gerade das Affektive einen so großen Raum einnimmt und ihre Zelebrationen oft jedes vernünftige Maß überschreiten. Das mußte schon Paulus den Zusammenkünften der Korinther vorwerfen

(vgl. 1Kor 12-14). Das Gefühlsmäßige spielt in den charismatischen Versammlungen tatsächlich eine große Rolle, wenn es sich auch je nach dem Breitengrad unterschiedlich zu geben weiß. Umgekehrt kann man aber auch die Ansicht vertreten, daß die Bewegungsfreiheit im Rhythmus des Heiligen Geistes, so wie sie in den Erneuerungsgruppen gepflegt wird, eine Anfrage an die Christen bedeutet, die bravere, ja allzu brave Gottesdienste gewohnt sind - so brav, daß es die Gläubigen immer weniger interessiert, daran teilzunehmen. Auch hier kann ein freimütig geführtes Gespräch manche Verhärtung vermeiden.

Übrigens läßt sich den Christen, die die Geisttaufe praktizieren, reine Absicht und Hingabe an unseren Herrn nicht absprechen. In zahlreichen Ländern ist diese Praxis zuerst vor allem in benachteiligten Volksschichten entstanden, während die Amtsträger der Kirchen durchwegs der führenden Schicht angehören; das Leben der Pfingstgemeinden hat oft den Anstrich einer echten Volksreligion. Es stimmt allerdings, daß die Erneuerungsbewegung gegenwärtig besonders in Westeuropa ziemlich bürgerliche Schichten erfaßt und daß für gewisse begünstigte Gruppen die Versuchung besteht, ihre Legionen zum Aufbau einer Kirche nach ihrem Geschmack auszusenden. Doch solche strategisch wendigen Absichten dürfen nicht verallgemeinert werden; jede Gruppe, die sich durchsetzen will, hat dagegen zu kämpfen.

III. Schlußgedanken

Nach diesem Durchblick kann der katholische Theologe nicht umhin, die Geisttaufe als eine Anfrage an die Kirche zu verstehen. Der Ritus ähnelt in seiner Segensdimension der Firmung, in seiner Bekehrungsdimension dem Sakrament der Versöhnung. Das Eigentümliche beim Ritus der Geisttaufe ist bezüglich der klassischen Initiationssakramente die Tatsache, daß der Zeitpunkt vom Menschen mit Rücksicht auf seinen persönlichen Lebensweg frei gewählt wird. Die katholische Theologie hat die bleibende Gabe Gottes, die uns durch die Sakramente zuteil wird, stark betont; sie hat einer zu großen Subjektivität stets miß-

traut, so daß die Sakramente aufgrund ihrer Universalität manchmal fast zu einem zeitent-hobenen und unpersönlichen Geschehen wurden. Es ist sicher eine der Aufgaben der katholischen Theologie, dem Subjektiven sein volles Gewicht zurückzugeben.

Freilich kam die Geisttaufe in den Kirchen nicht mit der Stimme der Amtsdienere zu Gehör und zur Erscheinung – der Ritus stammt «aus der Basis» –, und ein pyramidal aufgebauter Katholizismus öffnet solchem Aufbruch nicht spontan die Tore. Betrachtet man aber die Geschichte einiger der sieben Sakramente und etlicher anderer katholischer Riten von gestern und heute, so zeigt sich doch, daß die Dinge oft folgendermaßen ver-

laufen sind: Ein Bedürfnis der Gläubigen wurde erkennbar, eine manchmal sogar aus dem Heidentum stammende Praxis bestand noch fort. Die Kirche ließ sich durch sie befragen, die Theologen dachten nach, das Lehramt unterschied, wies ab, begünstigte oder orientierte um. Die Hierarchie hat das Amt, im Namen Christi zu lehren, zu heiligen und zu leiten⁷. Sie hat nicht die Aufgabe, alles zu erfinden.

Das Problem der Geisttaufe stellt sich heute in mehreren christlichen Bekenntnissen zugleich. Ist das nicht eine Chance für die Kirchen, gemeinsam zu untersuchen und zu prüfen, ob hier nicht ein Weg zur Einheit vorliegt?

MICHEL QUESNEL

1942 in Paris geboren; Oratorianer; Dr. theol. und Lizentiat in Bibelwissenschaft; Professor am Institut Catholique in Paris; von 1988 bis 1994 Vizerektor daselbst. Mitglied der ACFEB, der SNTS und der ASAE. Wichtigste Veröffentlichungen: *Aux sources des sacrements* (Paris 1977); *Les épîtres aux Corinthiens* (Paris 1977); *Comment lire un évangile: saint Marc* (Paris 1984); *Baptisé dans l'Esprit, Baptême et Esprit Saint dans les Actes des Apôtres* (Paris 1985); *Jésus-Christ selon saint Matthieu, Synthèse théologique* (Paris 1991); *La Bible et son histoire* (Paris 1991); *L'histoire des évangiles* (Paris 3 1992); *Jésus-Christ* (Paris 1994); *Petite bible du baptême* (Paris 4 1995). Anschrift: 17, rue des Lyonnais, F-75005 Paris, Frankreich.

¹ Katechismus der katholischen Kirche, Nr. 1285; das Zitat aus *Lumen Gentium* 11.

² Vgl. C. Vogel, *Le pécheur et la pénitence dans l'Eglise ancienne* (Paris 1966).

³ Vgl. *Encyclopédie catholique*, Art. «Discernement des esprits: Catholicisme»; Bd. 3 (1951) Sp. 874–877.

⁴ Vgl. J.D.G. Dunn, *Baptism in the Holy Spirit* (London 1970).

⁵ Vgl. K.Mc. Donnell/G.T. Montague, *Christian Initiation and Baptism in the Holy Spirit* (Collegeville 1991). Das Werk untersucht nicht nur das NT, sondern auch die Väterliteratur.

⁶ Ich erlaube mir den Hinweis auf meinen Vortrag bei einer von der «Communauté du Chemin neuf» am Institut catholique in Paris organisierten Gesprächsrunde, veröffentlicht in: *Tychique* 114 (März 1995) 3–23 und in: *Revue de l'Institut catholique de Paris* 54 (April–Juni 1995) 47–63.

⁷ Vgl. Katechismus der katholischen Kirche, Nr. 888–896.

Aus dem Französischen übers. von Arthur Himmelsbach