

Das Werk des Heiligen Geistes. Die Liebe zur Kirche

Von Anton Ziegenaus, Augsburg

Häufig wird in bezug auf die Weise des Wirkens des Heiligen Geistes Joh 3,8 zitiert: »Der Wind weht, wo er will; du hörst sein Brausen; du weißt aber nicht, woher er kommt und wohin er geht.« Sicher, der Mensch kann das Wirken des Geistes Gottes und seine Pläne nicht durchschauen und muß auf den jeweils größeren Gott hin offen bleiben. Aber Joh 3,8 wird wohl deswegen so häufig angeführt, weil diese Stelle – aus dem Kontext des gesamten Evangeliums herausgenommen – den Eindruck erweckt, der Geist sei nur mit einem richtungslosen – nicht woher und wohin! – Brausen vergleichbar, d.h. entscheidend seien die Begeisterung, das Engagement, der Dynamismus als solcher, aber darüber hinaus gebe es kein Kriterium für die Echtheit des Geistes. Solche Kriterien sollen nun schrittweise entwickelt werden.

1. Die Abkoppelung des Geistes von Jesus Christus: eine dauernde Versuchung

In der Kirchengeschichte begegnen immer wieder mehr oder weniger starke und mehr oder weniger deutliche Tendenzen, den Heiligen Geist aus der Einbindung in das heilsgeschichtliche zentrale Christusereignis zu lösen. Zum ersten Mal läßt sich ein solcher Versuch im ersten Korintherbrief greifen¹: Die Gemeinde von Korinth war durch Parteiungen (vgl. 1 Kor 1,12; 3,4) und Klassendünkel gespalten, der sogar die eucharistische Feier vergiftete (vgl. 11,17ff). Rechtshändler wurden vor heidnischen Richtern ausgetragen (6,1ff). Ohne Bedenken nahmen manche an der Eucharistie und an dem »einen Brot« (10,17) und am Serapiskult (10,21) teil. Großzügig übersah die Gemeinde sittliche Mißstände, etwa das Zusammenleben eines Mannes mit der Frau seines Vaters (5,1ff). Andere trennten sich von ihrem Ehepartner, um wieder zu heiraten (7,5ff). Bei den Zusammenkünften der Gemeinde drängten sich einzelne mit ihrem besonderen Charisma wichtigtuerisch vor, die einen z.B. mit dem Charisma der Prophetie, andere mit dem der Zungenrede – damit ist ein unverständliches Reden in der Engelssprache gemeint, weshalb es des Charismas der Auslegung (12,10) bedurfte – und wieder andere mit dem Charisma der Heilung.

Die Sünde könne die prinzipielle Überlegenheit des Charismatikers nicht mehr stören. »Alles ist mir erlaubt«, sagten die Korinther (6,12) und hielten es für gleichgültig, ob jemand mit der Frau seines Vaters zusammenlebt, sich wieder verheiratet, in Unzucht lebt (6,15ff), am Serapiskult teilnimmt, der – etwas ängstliche – Bruder

¹ Zum ganzen vgl. H. Schlier, Über das Hauptanliegen des 1. Briefes an die Korinther: Die Zeit der Kirche, Freiburg 1966, 147ff.

Ärgernis nimmt (8,1ff) oder ein anderer beim Sättigungsmahl anlässlich der Eucharistiefeier hungert.

Die Wurzel für diese Entgleisung sieht Paulus in einer bedenklichen Glaubenshaltung der Korinther, die zunächst fremdartig anmutet, aber nicht unmodern ist. Man glaubte im Vertrauen auf Taufe und Charisma bereits im messianischen Endzustand, in der nicht mehr zu erschütternden neuen Schöpfung zu leben – man verkehrte ja bereits mit den Engeln (Engelssprache!) – und die Geheimnisse Gottes zu kennen. Die Auferstehung – spirituell verstanden – sei bereits geschehen und ein Gericht sei nicht mehr zu befürchten. In solchem intellektuellen Selbstbewußtsein und im enthusiastischen Gefühl der Überlegenheit glaubte man, bestehende Mißstände als belanglos ignorieren zu dürfen.

Demgegenüber berichtigt Paulus das Mißverständnis, bereits in der vollendeten messianischen Endzeit zu leben. Die Kirche ist zwar »Volksversammlung Gottes«, »Leib Christi« mit verschiedenen Gliedern, »Tempel des Heiligen Geistes« und hat teil an Tod und Auferstehung Jesu Christi, aber sie ist im Gegensatz zur Auffassung der Korinther noch nicht im endgültigen Heil. Die Auferstehung der »Heiligen« ist nicht spirituell, sondern realistisch zu verstehen und steht noch aus; ebenso betont Paulus das noch kommende Gericht. Deshalb verlangt Paulus, den Unzuchtsünder auszuschließen, damit er umkehrt und gerettet werde, sich vor dem Empfang der Eucharistie zu prüfen, denn man könne sich auch das Gericht essen und trinken (vgl. 11,29), und in der Rennbahn so zu laufen, daß der Preis erlangt werde (9,23f). Die meisten Juden, die zum heiligen Volk gehörten, seien in der Wüste umgekommen (10,5), gibt Paulus zu bedenken. Das Heil ist also noch kein sicherer Besitz, sondern gefährdet.

Gegenüber den auf ihren persönlichen Geistbesitz und ihre unmittelbare Erleuchtung stolzen Korinthern beruft sich Paulus auf Jesus Christus, näherhin: auf seinen Tod und seine Auferstehung. Jesus Christus sei gekreuzigt worden, nicht Petrus, Apollo, Paulus (1,13), sein Kreuz widerspricht jeder menschlichen Weisheit (1,18–2,14); im »Namen des Herrn« sei der Unzuchtsünder auszuschließen (5,4f). In 7,10f kommt Paulus auf die Scheidungsfrage zu sprechen: »Den Verheirateten gebiete nicht ich, sondern der Herr: Die Frau soll sich vom Mann nicht trennen, ist sie aber getrennt, so bleibe sie ehelos oder versöhne sich ...«. Die Starken mögen bedenken, daß nicht durch ihre selbstbewußte »Erkenntnis der Schwache ins Verderben geht, ... um dessentwillen Christus starb« (8,11). Bei der Eucharistie (11,23) und der Auferstehungsfrage (15,3ff) verweist Paulus auf die Überlieferung. Den selbstbewußten Korinthern stellt Paulus gerade seine eigene vom Kreuz gezeichnete Existenz gegenüber: Obwohl Apostel mit Autorität (1,1), ist er doch ein »Schauspiel« »töricht um Christi willen ..., schwach« (»ihr aber seid stark«), verfolgt, verflucht, gelästert (vgl. 4,9ff).

Das Kreuz Christi, der für die Schwachen und Sünder gestorben ist, wird daher zum Maßstab jedes Charismas. Das höchste Charisma ist deshalb die Liebe, die wie Christus »erträgt«. Das kommt in dem herrlichen Kapitel 13 zum Ausdruck: Wenn ich mit Engelszungen rede ..., Prophetengabe besitze, um alle Geheimnisse weiß und alle Erkenntnis ... und Berge versetze, »doch Liebe nicht habe, bin ich nichts ... Die Liebe übt Nachsicht; in Güte handelt Liebe. Sie eifert nicht, macht sich nicht groß, sie bläht

sich nicht auf ... sie läßt sich nicht erbittern; sie rechnet das Böse nicht an ... sie erträgt alles, glaubt alles, hofft alles, duldet alles.«

Mit der Darstellung der Antwort des Apostels Paulus, der gegen die pneumatische Gottunmittelbarkeit der Korinther die Vermittlung der Gemeinschaft mit Gott durch Jesus Christus, seinen Tod und seine Auferstehung in die Mitte stellte, wurde dem Gang der Überlegungen etwas vorgegriffen. Zunächst soll nur festgehalten werden: Der pneumatische, recht dynamische, freilich auch individualistische Enthusiasmus der Korinther war nicht von einer Christozentrik bestimmt.

Eine ähnliche Position wie in Korinth, wenn auch aus anderen Quellen gespeist, begegnet im johanneischen Schrifttum. Es ist eine doketisch-gnostische Position, welche die Menschwerdung leugnet. In 1 Joh 4,2f heißt es: »Daran erkennt ihr den Geist Gottes: Jeder Geist, der Jesus Christus als im Fleische gekommen bekennt, ist von Gott, und jeder Geist, der Jesus auflöst (oder: zunichte macht), ist nicht von Gott. Und das ist der Geist des Antichrists ...«². Der Geist des Antichrists sucht ein rein geistiges Christentum und leugnet, daß Gott sich mit dem als schlecht qualifizierten Leib verbunden haben könnte; er »löst Jesus auf«, indem er seine menschlich-leibliche Komponente streicht. Er geht wie die Korinther am geschichtlichen Jesus vorbei.

Wird von den Korinthern und Doketen in je ihrer Weise das irdische Sein und Handeln Jesu abgewertet oder geleugnet, so entstand im zweiten Jahrhundert die Bewegung der Montanisten³. Ihr Begründer Montanus gab sich als Instrument des Heiligen Geistes aus, verkündete seine baldige Ankunft und das dem Heiligen Geist zugeordnete dritte Reich, ein tausendjähriges. Enthusiasmus und Rigorismus kennzeichnen diese Bewegung. Dem Rigorismus zufolge kann die Kirche kein Reich von dieser Welt sein und sondert sich als Gemeinde der Heiligen ab. Der Nachlaß schwerer Sünden durch den Bischof wird abgelehnt. Im Gegensatz zum Johannesevangelium sind die Montanisten weltflüchtig und nicht inkarnatorisch. Die Montanisten gehen von Aussagen des Johev. aus, wie Joh 14,16f; dort sagt Jesus: »Ich werde den Vater bitten, und er wird euch einen anderen Beistand geben, damit er immerfort bei euch bleibe, den Geist der Wahrheit, den die Welt nicht empfangen kann.« Da sich die Montanisten auf solche Stellen für ihre Irrlehre stützten, verwarf in Rom der Presbyter Gaius das Johannesevangelium als nicht kanonisch⁴. Der Heilige Geist schließt also nicht das Sein Jesu auf, d.h. die Bedeutung der Inkarnation und der Menschheit Jesu für die Erlösung, sondern läßt in der Tendenz das Reich des Sohnes mit Menschwerdung und Sakramenten im Sinn einer Geistkirche hinter sich und überbietet es. Jesus Christus bildet nicht die Mitte der Heilsgeschichte, sondern eine Durchgangsstufe; ebenso sind in dieser *ecclesia spiritualis* das sichtbare Moment der Kirche und der Sakramente zweitrangig.

Verstärkt begegnet diese Drei-Reiche-Lehre im Mittelalter bei dem Abt Joachim von Fiore⁵: Nach dem Reich des Vaters (Altes Testament) und des Sohnes (von Jesus

² Zu der Formulierung : λυειν τον Ἰησοῦν vgl. R. Schnackenburg, Die Johannesbriefe, Freiburg⁶1976, 222.

³ Vgl. A. Dempf, *Sacrum Imperium*, Darmstadt 1962, 100ff.

⁴ Vgl. A. Ziegenaus, *Kanon: Handbuch der Dogmengeschichte* 3 a 2, Freiburg 1990, 23.

⁵ Vgl. A. Dempf, *Sacrum Imperium*, 269–334; J. I. Saranyana, Joaquín de Fiore y Tomás de Aquino, Pamplona 1979.

bis zu einem nahen Zeitpunkt in der Zukunft, von Joachim her gesehen) komme das Reich des Heiligen Geistes. Vor allem bei der franziskanischen Bewegung hat der Abt aus Kalabrien starke Resonanz gefunden. Wie der Montanismus entsprang auch die Lehre Joachims⁶ einem aszetischen Rigorismus und einer weltflüchtigen Kritik an der aktuellen Kirche. Joachim entwickelte seine Lehre aus einer konkordistischen Zusammenschau der beiden Testamente der Bibel und einer *intelligentia spiritualis* (geisterfüllte Einsicht), die auch den Buchstaben des Neuen Testaments geistig und auf den Heiligen Geist hin auslegte.

Einige Kostproben dieser geistigen Auslegung sollen zugleich an die inhaltliche Lehre der Joachimisten heranführen. Joh 5,17 lautet: »Mein Vater wirkt bis jetzt und auch ich wirke.« Das »bis jetzt« meint: bis Christus. Auf das dritte Reich extrapoliert ergibt sich aus dieser Stelle für Joachim: Der Sohn wirkt mit dem Vater bis jetzt und auch ich (= Heiliger Geist) wirke. – Apg 1,5 (»Ihr aber werdet getauft werden mit Heiligem Geist, nach nicht vielen Tagen«) wird auf die Wirkung des Geistes ab dem Anbruch seines Reiches hin interpretiert, wo, unter Zuhilfenahme der das Pfingstgeheimnis deutenden Joelstelle »über alles Fleisch von meinem Geist ausgegossen wird« und »Söhne und Töchter prophetisch reden werden«. Lk 22,32, wo Jesus zu Petrus sagt: »Ich habe für dich gebetet, daß dein Glaube nicht wanken wird«, bezieht Joachim auf eine zukünftige Primatsverheißung im dritten Reich⁷. Eigentliche Belegstellen für Joachim sind vor allem zurechtgebogene Stellen des Johannesevangeliums: Wenn z.B. Joh 16,13 vom »Geist der Wahrheit« sagt, daß er zur »vollen Wahrheit einführen wird ... er wird das Kommende euch künden«, so ist diese volle Wahrheit nicht Jesus Christus, sondern die vom Geist erschlossene neue Wahrheit.

Insgesamt ergibt sich: Joachim kombiniert aus der geistigen Einsicht in die beiden Testamente, die das Reich des Vaters und des Sohnes symbolisieren, ein drittes Reich des Heiligen Geistes, der das Christuserignis, den Buchstaben, in ein geistliches Verständnis überführt. Petrus- und Weiheamt werden zwar noch bestehen, aber in einer vergeistigt überhöhten Form und werden von Mönchen eingenommen. Die Ehe wird überholt sein. Die sichtbare Kirche wird von einer geistigen Kirche abgelöst, in der das Sichtbare und Sakramentale bedeutungslos wird.

Im Mittelalter gab es die Sekte der Katharer, der Reinen, die in ihrer dualistischen Lehre die Materie für schlecht hielten, die Auferstehung des Fleisches leugneten und eine doketische Christologie vertraten. Sie verwarfen die konkrete Kirche, das besondere Priestertum und die Sakramente. Ähnlich dachten die Albigenser. Entscheidend war für die Katharer die Geistestaufe oder die Tröstung.

Ein weiteres Beispiel für die bedenkliche Auflösung der Christozentrik bezieht sich auf das Filioque-Thema: Katholiken und Orthodoxe bekennen zwar die heilsgeschichtliche Sendung des Heiligen Geistes durch Vater und Sohn, jedoch lehnen die Orthodoxen den ewigen Hervorgang des Geistes auch aus dem Sohn, das Filioque, ab. Dazu sei nebenbei vermerkt: Die Formulierung des Nizäno-Konstantinopolitani-

⁶ Dabei wird in diesem Zusammenhang eine nähere Unterscheidung zwischen Joachims Geschichtstheologie und der mehr kirchenkritischen Tendenz des Gerhard von Bergamo San Donnino nicht vorgenommen.

⁷ Der Konjunktiv »ut non deficiat fides tua« wird von Joachim im Futur verstanden: »ut non deficiat fides tua« – Zu diesen dem Protokoll von Anagni entnommenen Texten vgl. J. I. Saranyana, 67ff.

schen Glaubensbekenntnisses – der Heilige Geist geht aus dem Vater hervor – und die der dritten Synode von Toledo aus dem Jahr 589 (vgl. DH 470) – der Heilige Geist geht aus dem Vater und dem Sohn hervor – meinen in der Sache das gleiche. Auch die Väter des Konzils von Konstantinopel meinten nicht, der Heilige Geist ginge nur aus dem Vater hervor. Diese Interpretation des Konstantinopolitanum wurde erst im 9. Jahrhundert vorgenommen; sie wäre allerdings häretisch. Nach dieser Klarstellung nun wieder zurück zum Filioque als Kontroverspunkt. Aufschlußreich sind in diesem Zusammenhang folgende Äußerungen auf einer Tagung⁸ über das Filioque: Das Filioque, d.h. die Ursprungsbindung des Geistes auch an den Sohn, sei – so die einen – ein Bollwerk gegen die Gefahren der christologisch unkontrollierten »charismatischen Begeisterung«. Andere befürchten aber gerade am Filioque, »daß der Geist seine souveräne Freiheit und Initiative verliert ... Er ›weht‹ nicht mehr länger, ›wo er will‹, sondern ›geht dahin, wohin er gesandt wird‹«. Das Filioque führe zu einer Überbetonung des Kreuzes, zu einem »Christomonismus«, zu einer Betonung des Objektiven. Hat aber, so muß man fragen, Paulus nicht gerade darauf das Gewicht gelegt? Diese – kurzen – Hinweise berechtigen zu der Frage, ob hinter der Lockerung der Verbindung zwischen Sohn und Geist sich nicht auch der Wunsch verbirgt, die Konsequenzen des Christusgeheimnisses (Ärgernis des Kreuzes und der Inkarnation, Konkretetheit der Liebe) zu ignorieren und die Bindungen des Glaubens im Sinn einer individuelleren Lebensgestaltung aufzulockern. In äußerster Konsequenz könnte man vielleicht sogar vom Gegensatz zwischen einer Flucht aus der schwierigen Welt und ihrer liebenden Annahme sprechen.

2. Die Sendung des Heiligen Geistes zur Sohnesoffenbarung

Die besprochenen Positionen divergieren voneinander in verschiedener Hinsicht, doch interessieren jetzt mehr ihre Gemeinsamkeiten. In christologischer Hinsicht ist ihnen gemein die Tendenz, das Christusereignis mit Inkarnation, irdischem Leben und Tod Jesu Christi zugunsten der höheren oder vom Christusereignis unabhängigen Offenbarung des Geistes aus der Mitte zu nehmen. Ekklesiologisch läßt sich meistens eine Distanzierung von der sichtbaren Kirche, den Sakramenten und der Hierarchie feststellen, wobei diese Reserven weniger auf konkreten Mißständen beruhen, als auf einem Rigorismus und einer prinzipiellen Entscheidung.

Doch läßt sich in allen Schriftkomplexen des Neuen Testaments eine Christozentrik aufweisen. Anhand des ersten Korintherbriefes wurde schon gezeigt, daß sich Paulus gegen die Gottunmittelbarkeit der Charismatiker immer auf den Herrn Jesus beruft, nämlich sein Kreuz, seine Auferstehung, die Einsetzung der Eucharistie usw... Der »Geist Gottes« (vgl. 1 Kor 2,10f.13; Röm 8,14) ist zugleich der »Geist Christi« (vgl. Röm 8,9; Phil 1,19). Insofern entspricht ein Hervorgang »aus dem Vater allein« sicher nicht der Lehre des Apostels Paulus.

⁸ Geist Gottes – Geist Christi. Ökumenische Überlegungen zur Filioque-Kontroverse. Bericht und Vorträge zweier Tagungen auf Schloß Klingenthal (Frankreich), Frankfurt 1981 (hrsg. v. L. Vischer), S. 22, 102f

Für Johannes bildet es, wie schon gezeigt, geradezu ein Echtheitskriterium für den Geist, daß er die Inkarnation bekennen läßt. Trotz der Rede vom »anderen Beistand« hat der Geist durchwegs die christologische Sendung, die Person und das Werk Jesu Christi voll aufzuschließen. Jesus »bittet« deshalb um »den anderen Beistand« (Joh 14,16), der Vater »sendet« ihn in Jesu »Namen« (14,26). Jesus geht fort, um den Geist »zu euch zu senden« (16,7). Der Geist steht also in einer christologischen Funktion. Der Geist wahrt ferner den Zusammenhang zwischen dem irdischen Jesus und dem ewigen Logos, garantiert die Richtigkeit der nachösterlichen Jesusdeutung, da die Jünger vor Ostern immer Gefahr liefen, nur beim Menschen Jesus stehenzubleiben und ihn nur menschlich zu verstehen. Der Geist wird »mich verherrlichen; denn von dem Meinen wird er nehmen und euch künden« (16,14): Jesus verherrlichen, heißt, ihn in die Herrlichkeit (griech: *Doxa*) stellen, d.h. zeigen, daß der – von allen – gesehene Mensch der inkarnierte erniedrigte Sohn und somit der ewige Sohn ist. Der Heilige Geist wird »euch alles lehren und euch an alles erinnern, was ich euch gesagt habe« (14,26). Der Geist teilt das mit, was die Jünger jetzt noch »nicht tragen« können (16,12). Wer diese Stellen bedenkt, kann nicht mehr daran zweifeln, daß dem Heiligen Geist die Sendung zukommt, das Sein Jesu aufzuschließen und ins Licht zu stellen.

Nach Johannes offenbart der Heilige Geist die Gottessohnschaft dieses Menschen Jesus, wie es etwa in Joh 8,42–59 zum Ausdruck kommt: Die Juden stellen fest, daß Jesus noch nicht fünfzig Jahre alt sei, dieser aber sagt: »Ehe Abraham war, bin ich.« Der Skandal, das Ärgernis ist nicht das Kreuz wie bei Paulus, sondern die Inkarnation.

Nach dem lukanischen Schrifttum läßt der Geist die universale Bedeutung Jesu erkennen. Zunächst wird deutlich, daß die Jünger auch nach Ostern immer noch an ein irdisches Messiasreich denken. Nicht nur die Emmausjünger äußerten diese Hoffnung und sind wegen des Todes Jesu niedergeschlagen (vgl. Lk 24,19ff), auch die übrigen fragten den Auferstandenen, ob er in dieser Zeit »das Königtum für Israel« wieder aufrichten werde (Apg 1,6). Bei so viel Unverständnis und Schwerfälligkeit (vgl. Lk 24,25) wäre die Sache Jesu auch nach seiner Auferstehung hoffnungslos geblieben. Er gibt ihnen deshalb den Auftrag, nicht von Jerusalem wegzugehen, sondern auf die Verheißung des Vaters zu warten (vgl. Apg 1,4). Erst nach dem Kommen des Heiligen Geistes »werdet ihr meine Zeugen sein in Jerusalem und in ganz Judäa und Samaria und bis an die Grenzen der Erde« (1,8). Auf die universale Ausrichtung der Sendung Jesu weist schon das Sprachenwunder am Pfingsttag hin. Jedoch wird diese Universalität erst allmählich bewußt, denn anfänglich dachten die Jünger noch an eine Sendung an Juden bzw. daß die Taufe die Beschneidung voraussetze. Der Geist führt die Apostel, damit sie die Sendung Jesu erkennen und allmählich die jüdischen Grenzen überschreiten. Der Geist ergreift die Initiativen, so daß Petrus am Pfingsttag (2,1ff) und vor dem Hohen Rat (4,8ff) Jesus recht verkündet. Sie sind nun »Zeugen ... und Zeuge ist der Heilige Geist, den Gott denen verlieh, die ihm gehorchen« (5,32), wie Petrus noch einmal vor dem Hohen Rat bekannte. Der Geist erfüllte Stephanus (7,55), veranlaßte die Taufe des äthiopischen Kämmerers (8,29.39) und vor allem die Aufnahme des unbeschnittenen Kornelius (10,44–48).

Dieser Geist ergreift erneut die Initiativen zur Aussendung des Barnabas und Paulus, des größten Missionars in der Alten Kirche, und wiederum hilft der Geist auf dem sog. Apostelkonzil den Jüngern, die richtige Entscheidung in Hinblick auf die Beschneidung zu treffen (15,8.28). Schließlich leitet der Heilige Geist die Missionierung Europas ein (vgl. 16,6ff). Der Geist ermutigt zu freimütigem Bekenntnis (4,31; 6,5.10; 7,55; Lk 12,12) und bestellt die Episkopen (20,28).

Lukas bietet eine differenzierte Geistauffassung. Der Heilige Geist läßt Jesus und seinen Tod verstehen und zeigt seine Universalität, indem er sowohl über die räumlichen als auch über die religiösen Grenzen des Judentums hinausführt, so daß die Botschaft bis an die »Grenzen der Erde« verkündet werde. Wäre die Kirche bei der judenchristlichen Position und bei der Beschneidung als Vorstufe zur Taufe geblieben – immerhin ist auch das Alte Testament Wort Gottes! –, wäre das Christentum über den Charakter einer jüdischen Sekte kaum hinausgekommen. Es gibt ein Weiterschreiten, aber nicht an Jesus Christus vorbei oder über ihn hinaus, sondern durch die Aufdeckung seiner Tiefe und Breite.

Thomas von Aquin greift in der *Summa Theologica*⁹ die Frage Joachims auf, ob der Stand des Neuen Bundes schon der letzte sei, da doch noch nicht in die volle Wahrheit eingeführt worden sei, oder noch der dritte Stand des Heiligen Geistes kommen wird, »in dem die Männer des Geistes« (*spirituales viri*) den Vorrang haben werden. Seine Antwort ist klar: »Es ist kein anderes Gesetz des Heiligen Geistes mehr zu erwarten« – »Kein Stand des gegenwärtigen Lebens kann ... vollkommener sein als der Stand des Neuen Gesetzes; denn nichts kann dem Endziel näher sein als das, was unmittelbar in das Endziel hineinführt.« Mit Christus ist das *tempus plenitudinis*, die Zeit der Fülle, angebrochen¹⁰.

Die Christozentrik ist also entscheidendes Kriterium für die Echtheit des Geistes. Diese Aussage wird bestätigt durch die Geistlehre des Apostels Paulus, durch die johanneischen Schriften und ebenso durch das lukanische Doppelwerk, aus dem sich ersehen läßt, daß und wie der Geist allmählich die Universalität Jesu Christi aufschließt.

3. Die Liebe zur Kirche als Echtheitskriterium

Der Heilige Geist führt zu Jesus Christus. Was aber ist die Mitte oder der Höhepunkt im Leben Jesu Christi? Die Evangelien sind auf die Passion hin angelegt, Paulus hebt ebenso die Kreuzestheologie hervor. Im Kreuz sieht er das Zeichen der Liebe Gottes: »Der seines eigenen Sohnes nicht schonte, sondern ihn für uns hingab, wie sollte er nicht auch mit ihm uns alles schenken?« (Röm 8,32). Für Johannes wird ebenso die Erhöhung am Kreuz zum Beispiel unüberbietbarer Liebe: »So sehr liebte Gott die Welt, daß er seinen eingeborenen Sohn hingab« (Joh 3,16). Nicht das Über-

⁹ S. Th. I–II q. 106 a. 4; vgl. J. I. Saranyana, 138ff.

¹⁰ S. Th. II–II q. 1 a. 7.

maß an Leiden gibt dem Kreuz seine Würde, sondern die Liebe, die trotz des Leidens ganz auf den Vater und auf die Menschen hin offen war.

Wem aber gilt diese Liebe? Sie gilt nicht nur Freunden oder Gerechten, sondern Sündern, die ihn ablehnen, aus dem Weg räumen wollen und sogar hassen. Dies bringt Paulus in Röm 5,5ff zu Bewußtsein: »Die Liebe Gottes ist ausgegossen in unseren Herzen durch den Heiligen Geist, der uns gegeben wurde. Ist doch Christus für uns Gottlose gestorben zu einer Zeit, da wir noch schwach waren. Denn schwerlich wird einer für einen Gerechten sterben; für den Guten zu sterben, dürfte vielleicht einer auf sich nehmen, Gott aber erweist seine Liebe zu uns daran, daß Christus für uns starb, als wir noch Sünder waren.«

Jesus ist gestorben nicht für einen Gerechten oder Freund – das könnte man sich noch vorstellen, obwohl es unwahrscheinlich und selten wäre –, sondern für einen Gegner, in Liebe zu einem, der einen kreuzigt? Gott liebt nicht nur die Vollkommenen, sondern auch die Unvollkommenen, damit sie, von dieser Liebe angesprochen, vollkommen werden. Im Epheserbrief (5,25ff) wird dies so ausgedrückt: Christus »hat die Kirche geliebt und sich für sie hingegeben« – nicht weil sie vollkommen war, sondern – »um sie heilig und rein zu machen ... und so für sich die Kirche herrlich erscheinen zu lassen, ohne Flecken oder Falten ... daß sie heilig sei«. Diese Liebe Gottes zu Unvollkommenen, sogar zu seinen Feinden, ist menschlich unvorstellbar; um sie zu erfassen, bedarf es des Heiligen Geistes. In ihm ist Gottes Liebe ausgegossen in unsere Herzen.

Jesus hat die Kirche geliebt, nicht als Gemeinde der Vollkommenen, sondern jener, die es werden sollen; darum bereitet er sich die Unvollkommenen. Die Liebe Christi ist eine gekreuzigte, und deshalb hält Paulus im 13. Kapitel den geistseligen Korinthern vor Augen, daß alles Zungenreden, alle Prophetengaben und Wunderkräfte nichts wären; ohne die Liebe. Von ihr gilt: »Die Liebe übt Nachsicht; in Güte handelt die Liebe ... Sie macht sich nicht groß ... Sie hat nicht Freude am Unrecht, freut sich jedoch an der Wahrheit. Sie erträgt alles, sie glaubt alles, sie hofft alles, sie duldet alles.« So gilt für die Christen: »Ertragt und verzeiht einander ...; wie der Herr euch verzieht, so sollt auch ihr es tun« (Kol 3,13). Wir alle bitten um Vergebung der Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern.

Den Rigoristen, etwa den Montanisten oder Franziskanerspiritualen, fehlte dieses Gespür für die eigene Unvollkommenheit. Wer nach der Taufe in eine schwere Sünde gefallen ist, wurde von den Novatianern, einer Sekte ab der Mitte des dritten Jahrhunderts, nicht mehr zu den Sakramenten zugelassen. Die Novatianer lehnten das Bußsakrament, d.h. eine zweite Vergebung nach der Taufe, ab. Ebenso die Donatisten ab dem vierten Jahrhundert. Augustinus und andere¹¹ nannten diese Härte einen rigor haereticus, eine Strenge, die zum Häretiker macht und den Häretiker kennzeichnet. Häresie und Trennung von der Kirche ist Ungeduld, die nicht warten kann, bis am Ende Gott Weizen vom Unkraut scheidet. Heiligkeit ist Geduld. Und Augustin zitiert Lk 8,15: Und sie bringen Frucht in Geduld (patientia: Leiden können, Beharrlichkeit)¹².

¹¹ Vgl. A. Ziegenaus, Umkehr, Versöhnung, Friede, Freiburg 1975, 61–75.

¹² Vgl. PL 38, 304–306.

Im Traktat 32 über das Johannesevangelium kam Augustin auf das Pfingstwunder zu sprechen. Nach Augustin empfängt nicht den Heiligen Geist, wer nicht Glied der Kirche ist. Ein solcher ist von der Einheit der Kirche getrennt, die alle Sprachen spreche. Die Frage, ob außerhalb der sichtbaren Kirche der Heilige Geist nicht empfangen werden könne oder der Geist nicht auch vorbereitend zur Kirche hinführt, sei hier nicht weiter verfolgt. Augustin fährt dann fort: »Auch wir haben den Heiligen Geist empfangen, wenn wir die Kirche lieben, wenn wir durch die Liebe vereint sind, wenn wir uns des katholischen Namens und Glaubens erfreuen. Laßt uns glauben, Brüder: In eben dem Maße, als einer die Kirche liebt, in eben dem Maße hat er den Heiligen Geist. Der Heilige Geist ist nämlich gegeben worden ... zur Offenbarung ... Wir haben also den Heiligen Geist, wenn wir die Kirche lieben, und wir lieben sie, wenn wir in ihrer Gliederung und Liebe (= sichtbar und unsichtbar) verbleiben ... Daß die Liebe zum Heiligen Geist gehört ..., höre auf den Apostel: ›Die Liebe Gottes ist ausgegossen in unseren Herzen durch den Heiligen Geist, der uns gegeben wurde.«¹³

4. Der Heilige Geist: Liebe als Geduld

Der Heilige Geist geht vom Vater und vom Sohn aus. Er ist die Gabe Gottes, die der Sohn durch seine Hingabe am Kreuz den Menschen erwirkt hat, und deshalb, wie aus dem lukanischen und johanneischen Schrifttum hervorgeht, ein Ostergeschenk des Erlösers.

Es gab und gibt im Verlauf der Geschichte vielerlei Tendenzen, die Verbindung von Jesus Christus und dem Heiligen Geist zu lockern und dem Geist gleichsam eine unabhängige Stellung einzuräumen. Der menschliche Geist fühlt sich dann »freier«, sowohl von der Bindung an die Gestalt des Sohnes, der in Jesus von Nazareth Mensch geworden ist, als auch von der Verpflichtung auf das Kreuz. Der Wind weht dann, wo er will. Diese Zuwendung zum Geist ist aber oft vom Zug zur »geistigen Kirche« ohne Sakramente, ohne Hierarchie und ohne die Makel der sichtbaren konkreten Kirche begleitet. Trotz des ethischen Rigorismus kann die Zugehörigkeit zur – nicht feststellbaren – Geistkirche zu größerer Freiheit und zu größerer Unbestimmtheit – man denke nur an die vielen gnostischen Richtungen – und zu einem gewissen Vagismus führen. Auf alle Fälle ist demgegenüber festzuhalten: Die katholische Kirche hat das Neue Testament – und zwar zu Recht – immer in dem Sinn verstanden, daß der Heilige Geist in innerer Zuordnung zum Werk Jesu Christi gesehen werden muß: Der Heilige Geist bewirkt schon schöpferisch die Menschheit Jesu

¹³ Accipimus ergo et nos Spiritum sanctum, si amamus Ecclesiam, si caritate compaginamur, si catholico nomine et fide gaudemus. Credamus, fratres; quantum quisque amat Ecclesiam Christi, tantum habet Spiritum Sanctum. Datus est enim Spiritus ... ad manifestationem ... Habemus ergo Spiritum sanctum, si amamus Ecclesiam; amamus autem, si in eius compage et caritate consistimus ... Quia vero ad Spiritum sanctum pertinet Charitas ... audi apostolum dicentem: Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.

(vgl. Lk 1,35) und öffnet die Augen für die »Tiefe« und die Universalität dieses Menschen, der nicht nur Mensch ist. Der Geist läßt das Kreuz und die Liebe Gottes bzw. des Sohnes erkennen, das sonst nur Torheit oder Ärgernis (vgl. 1 Kor 1,23) wäre, d.h. die geduldig ertragende, die Kälte und Selbstversponnenheit des Herzens allmählich aufschmelzende Liebe Christi zu den Sündern. Der Geist führt aber ebenso zu den christologischen Strukturen der Kirche (Sichtbarkeit, Hierarchie als bleibende Gegenwart des Heiligen Anfangs) und läßt Christi Liebe zur gebrechlichen Kirche aufgehen, die er ganz, als seine Braut bis zur Hingabe liebt und die aus dieser Liebe trotz ihrer Schwächen immer wieder Zuversicht und Trost schöpft.

Aus dieser vom Heiligen Geist aufgeschlossenen Liebe Christi zur Kirche, um sie heilig und rein zu machen (vgl. Eph 5,26), ergeben sich ganz konkrete Folgerungen:

Ihr Haupt nämlich ist als der innerste Kern der Kirche heilig. Dieses Haupt sendet immer wieder den Heiligen Geist, daß er aufschließt und eine liebende Antwort weckt, und dieses Haupt ist der eigentliche Spender der Sakramente und erneuert die Kirche immer wieder vom Ursprung her.

Die Heiligkeit der Kirche wird jedoch immer wieder durch die Sünder in ihr verdeckt. Die Kirche darf aber nicht den Weg vieler Sekten gehen und »Kirche der Reinen« sein wollen, so richtig dieser Anspruch ist. Tatsächlich werfen Sekten der katholischen Kirche zu große Milde vor, weil sie die Sünder nicht ausschließt. Abgesehen von der Frage, ob nicht auch innerhalb der Sekten Sünder sind, sei dazu gesagt, daß die Kirche Christi immer die geduldige Liebe ihres Hauptes zu den Sündern üben muß, das Unkraut nicht vorschnell ausreißen darf und insofern immer Volkskirche ist. Eine Kirche, die die Sünder ausschließt und auch nach einer Reue nicht aufnimmt, wie es die Novatianer – »Coetus sanctorum«/Gemeinde der Heiligen heißt ein Buch von J. H. Vogt über die Novatianer – getan haben, würde ihren Ursprung in der hingebenden Kreuzesliebe Christi vergessen.

Kritik an der Kirche ist durchaus erlaubt, weil die Sünde nie gebilligt werden darf; sie war auch der Grund für Jesu Leiden. Die Kritik muß jedoch aus größerer Liebe kommen, sie trennt sich nicht, sondern leidet mit. Mit zwei Zitaten zur Art und Weise dieser Kritik soll geschlossen werden.

Das erste Zitat stammt von Augustin¹⁴: »Die du anklagst, überführst du nicht; aber indem du vorzeitig austrittst und dich abschneidest, überführst du dich selbst.« Das zweite – man möge es nicht antiökumenisch, sondern sachlich verstehen – stammt von G. Bernanos¹⁵, der Luther mit Franz von Assisi verglichen hat; Bernanos schreibt: »Man reformiert die Kirche nur, indem man für sie leidet, man reformiert die sichtbare Kirche nur, indem man für die unsichtbare leidet. Man reformiert die Laster der Kirche nur, indem man das Beispiel ihrer heldenhaftesten Tugenden gibt. Möglicherweise empörten die Ausschweifungen und die Simonie der kirchlichen Würdenträger den hl. Franz von Assisi nicht weniger als Luther. Es ist sogar sicher, daß er härter darunter litt, denn er war ganz anders veranlagt als der Weimarer (sic!) Mönch. Aber er hat der Ungerechtigkeit nicht getrotzt, er hat nicht versucht,

¹⁴ Vgl. Stelle von Anm. 12.

¹⁵ Vgl. A. Beguin, Georges Bernanos, Hamburg 1958, 145f.

