

Der Heilige Geist am Werk



in Kirche und Welt

Initiativkreis katholischer Laien und Priester in der Diözese Augsburg e. V.
Gerhard Stumpf (Hrsg.)

Der Heilige Geist am Werk
in Kirche und Welt

Der Heilige Geist am Werk – in Kirche und Welt

Gerhard Stumpf (Hrsg.)

Landsberg, Eigenverlag: Initiativkreis, 1. Auflage April 1999

ISBN 3-00-004307-1

Copyright © 1999 Initiativkreis



katholischer Laien und Priester in der Diözese Augsburg e. V.

Alle Rechte vorbehalten

Satz und Layout: Martin Stumpf

Druck: Egger Satz + Druck GmbH Landsberg

Titelbild: AKG Berlin

Tizian: Das Pfingstwunder, Venedig, S. Maria della Salute

Inhaltsverzeichnis

Vorwort des Herausgebers	5
Grußwort <i>Bischof Dr. Viktor Josef Dammertz</i>	7
Das christliche Zeugnis in der säkularisierten Gesellschaft <i>Dr. Andreas Piüttmann</i>	9
Der Heilige Geist in der Verkündigung des Apostels Paulus <i>P. Prof. Dr. Klemens Stock S. J.</i>	31
Der Heilige Geist in der Verkündigung des Johannesevangeliums <i>P. Prof. Dr. Benedikt Schwank OSB</i>	49
Maria – Braut des Heiligen Geistes <i>Prof. Dr. Rudolf Michael Schmitz</i>	63
Entfaltung der Lehre vom Heiligen Geist in der Geschichte <i>Prof. Dr. Hermann Josef Vogt</i>	85
Katechetische Hinführung zum Empfang der Firmung <i>GR StD Walter Lang</i>	109
Das Werk des Heiligen Geistes: Die Liebe zur Kirche <i>Prof. Dr. Dr. Anton Ziegenaus</i>	141
Die Charismen und die institutionelle Kirche <i>Prof. Dr. Dr. h. c. Leo Scheffczyk</i>	157
Glaube und Werte <i>Erzbischof Dr. Dr. Johannes Dyba</i>	175

Anhang

Die Gaben des Heiligen Geistes – Eine geistliche Besinnung <i>Dekan GR Ludwig Gschwind</i>	189
Predigt zu Ehren des hl. Johannes Chrysostomus <i>Dr. Dr. habil. Manfred Lochbrunner</i>	195
Predigt am Fest Mariä Namen <i>Erzbischof Dr. Dr. Johannes Dyba</i>	201
Die Autoren	205

Vorwort

Die theologische Sommerakademie 1998 in Dießen befaßte sich mit dem Thema „Der Heilige Geist am Werk – in Kirche und Welt“. Damit wollte der Veranstalter, der Initiativkreis katholischer Laien und Priester in der Diözese Augsburg, die Darlegung zentraler katholischer Glaubensgeheimnisse in den vorausgehenden Jahren fortführen und zugleich mit der Weltkirche die Vorbereitung auf das Jahr 2000 begehen. Das Jahr 1998 war dem Heiligen Geist gewidmet. Ist er doch „Herr und Lebendigmacher“, jene dritte göttliche Person, die lange im Glaubensleben als zu wenig berücksichtigt galt und heute von vielen Seiten zitiert und in Anspruch genommen wird.

„Der Geist weht, wo er will“, sagen die einen und wollen im Sinne eines Progressismus mit der Autorität des Heiligen Geistes das Lehramt einengen und Jesus Christus neu im Sinne eines ‘Kirchen-Volksbegehrens’ interpretieren. Andererseits erkennen wir viele neue Aufbrüche in der Kirche, die in Treue zum Heiligen Vater stehen, mit Mut dem Zeitgeist widerstehen und zunehmend die Aufmerksamkeit der Gesellschaft auf sich ziehen.

So galt es zunächst die Notwendigkeit aufzuzeigen, für den Glauben in der Öffentlichkeit Zeugnis abzulegen. Die Welt, die Gesellschaft, die Menschen in der Vielfalt ihrer Berufe und in den zahlreichen Spannungsfeldern des Lebens sind auf den katholischen Glauben angewiesen. Die Katholiken tragen zur Öffnung des Horizontes aller Menschen bei, die im reinen Materialismus und in immanenten Ideologien zu ersticken drohen. Der katholische Glaube nimmt realistisch die Welt wahr und konfrontiert sie mit der Botschaft Jesu, ja mit Jesus Christus selbst. Demgemäß ist der Heilige Geist, bereits im Alten Testament angekündigt, durch Jesus Christus auf Dauer der Kirche zugesagt.

Der Geist Gottes kann nicht mit dem Geist des Menschen verwechselt werden, auch wenn der Mensch aufgrund seiner geistigen Anlage eine gewisse Affinität zu ihm besitzt, auch wenn der Mensch für die Gaben des Geistes, der vom Vater und vom Sohn ausgeht, emp-

fänglich ist. Der Apostel Paulus legt in seinen Briefen dar, was wir unter dem Heiligen Geist zu verstehen haben, welche Gaben er schenkt, und welche Voraussetzungen für den Empfang dieser Gaben gelten. Als Paraklet bezeichnet der Evangelist Johannes den Heiligen Geist, der die Jünger in die ganze Wahrheit einführen wird.

Besonderen Anteil an der Sendung des Sohnes, der zweiten göttlichen Person, erhält Maria. Sie wird vom Vater auserwählt, Mutter des Sohnes zu sein. Durch den Heiligen Geist wird sie Mutter und so von Anfang an mit der Fülle der Gnaden ausgestattet. So wird sie zur Mittlerin der Heilssendung ihres Sohnes. Sie ist auch die Frau, die mit den sieben Gaben des Heiligen Geistes ausgestattet ist, so daß sie zu jeder Zeit Orientierung zu geben vermag.

Der Katholik wird durch die Firmkatechese für den Heiligen Geist in besonderer Weise sensibilisiert. Worte und Zeichen müssen neu erklärt werden, während die Diskussion über das richtige Firmalter zunächst zweitrangig zu sein scheint. Gerade die Erfahrungen mit Firmlingen zeigen, daß das Glaubenswissen weitgehend schwindet. Wie die Christologie in der frühen Geschichte der Kirche entfaltet wurde, so mußte auch das Glaubensbekenntnis zum Heiligen Geist verdeutlicht werden, ein Prozeß, der sich auf zwei Jahrhunderte erstreckte. Schließlich kam es zwischen der Ostkirche und der Lateinischen Kirche sogar zu Streitigkeiten darüber, wie der Hervorgang des Heiligen Geistes zu verstehen sei. Heute gilt es aufzuzeigen, mit welcher Erklärung und Deutung das „filioque“ kein Hindernis mehr auf dem Weg zur Einheit mit der Ostkirche sein braucht.

Geht es um das Wirken des Heiligen Geistes, dann muß auch das Verhältnis von Charismen und kirchlicher Autorität bedacht werden. Niemals dürfen nämlich die Charismen gegen die Institution ausgespielt werden. Sie stehen wie die Institution, bei aller Sündhaftigkeit der Menschen, im Dienst des dreifaltigen Gottes. Sie müssen von der Liebe zur Kirche getragen sein, durch die der Heilige Geist immer wieder die Erneuerung vorantreibt, die bis in die Heiligkeit des persönlichen Lebens hineinstrahlt.

Gerhard Stumpf

Grußwort

Liebe Teilnehmerinnen und Teilnehmer an der Theologischen
Sommerakademie 1998!

„Der Heilige Geist am Werk in Kirche und Welt“ – mit dem Thema der diesjährigen Dießener Sommerakademie stellen Sie sich hinein in die große Vorbereitungsbewegung der katholischen Christen weltweit hin auf das Heilige Jahr 2000. Sie widmen sich mit Ihrem Jahresthema einer der tiefgreifendsten und spannendsten Fragestellungen der Theologie und des geistlichen Lebens überhaupt: Es geht um nicht weniger als die Frage nach der lebendigen Anwesenheit Gottes in seinem Volk und in der Geschichte der Menschen bis in unsere Tage. Wir brauchen nur um uns zu blicken, um zu spüren, wie aktuell diese Frage ist: Geistlosigkeit und Ungeist greifen um sich, wo Gottes Weisungen nichts mehr gelten oder gar verächtlich gemacht werden, wo Egoismus, Selbstüberschätzung und Menschenverachtung das menschliche Zusammenleben und die Würde des Einzelnen gefährden. Da tut es not, daß viele sich besinnen auf das Wirken des Geistes Gottes – von der Gründung der Kirche durch die Jahrhunderte bis in unsere Gegenwart.

„Der Heilige Geist am Werk in Kirche und Welt“ – dies ist freilich auch ein anspruchsvolles Thema im ursprünglichen Sinn des Wortes. Es läßt sich nicht behandeln und referieren als ein beliebiges akademisches Studienthema; es stellt vielmehr jeden und jede unter den Anspruch, sich selbst immer wieder neu und vorbehaltlos dem lebendigen Wirken des Geistes Gottes zu öffnen. Die Schriften des Neuen Testaments, insbesondere die Briefe des Apostels Paulus, zeigen, wie wichtig der jungen Kirche das Ringen um die rechten Kriterien war, wenn es um die Berufung auf den Geist Gottes und das Leben aus diesem Geist ging. Auf einen scheinbar einfachen Nenner hat der Heilige Vater die Frage nach diesem Wirken des Heiligen Geistes gebracht, wenn er ihn in seiner Enzyklika *Dominum et*

vivificantem „die Liebe in Person“ nennt (Nr. 50). Die Liebe zu Gott, zu seiner Kirche und zu allen Brüdern und Schwestern ist das letzte Kriterium, an dem die Getauften und Gefirmten sich messen lassen müssen, an dem aber auch die Menschen das Wirken des Geistes in seiner Kirche ahnen können.

So wünsche ich Ihrem Nachdenken, Ihren Gesprächen und Ihrer persönlichen Besinnung während der Theologischen Sommerakademie 1998 diese Gegenwart des Geistes Gottes, der „Liebe in Person“. Möge er Sie mit der Fülle seiner Gaben stärken, damit er auch durch Sie heute lebendig hineinzuwirken vermag in Kirche und Welt!

+ Viktor Josef Dammayr

Bischof von Augsburg

Das christliche Zeugnis in der säkularisierten Gesellschaft

Dr. Andreas Püttmann

Als Schüler stieß ich 1981 bei der Vorbereitung eines Referats im Leistungskurs Geschichte über die Anfänge des Christentums auf ein Zitat, das mich beeindruckte: „Der Name war wie ein Funke. Plötzlich klang er auf. Und er entfachte Feuer, das sich ausbreitete wie ein Buschbrand. Über Kleinasien, Afrika und Europa zog es sich hin und erreichte im Laufe der Jahrhunderte die Grenzen der Erde. Es war ein Wunder, das die Propheten, die Weisen und die Träumer ersehnten, das zahllose Generationen durchlebten, und das uns heutigen als Erbschaft in den Papieren steht: Die Geburt Jesu Christi auf dem Planeten Erde.“ Was mich beeindruckte, war wohl die Dynamik der Bilder: Funke – Feuer – Buschbrand, über Kontinente hinweg! Schon damals ein denkwürdiger Kontrast zu jenem behäbigen, verbürgerlichten und schrumpfenden Christentum mit seinen vielen „getauften Heiden“ (Johannes Joachim Degenhardt), deren „Bekenntnis“ tatsächlich nur noch „als Erbschaft in den Papieren steht“.

Buschbrand! Und heute? Kaum noch glimmende Kohlen unter viel Asche. Die Feuerzungen des Heiligen Geistes scheinen – jedenfalls im christlichen Abendland – nicht mehr durchzudringen. Bezeichnenderweise kennen nach einer Emnid-Umfrage nur noch 12 Prozent der Bevölkerung (das heißt: wahrscheinlich nur jeder fünfte Christ) die Bedeutung des Pfingstfestes. Und schon in der relativ kurzen Zeit seit meiner Schulzeit hat die Entchristlichung eine neue Qualität erreicht: In die stille, massenhafte Abkehr mischen sich zunehmend Spott und Aggression. Das Klima ist rauher geworden für Christen in Deutschland.

Der öffentlichen Schmähung preisgegeben

Wer abends durch die Fernsehkanäle „zappt“ und irgendwo beim Thema „Kirche“ landet, bekommt meistens entweder in säuerlichem Nörgelton vorgetragene Kritik an einer frauen- und überhaupt menschenfeindlichen, heuchlerischen, verstockt konservativen, geldgierigen Institution zu hören oder er muß zusehen, wie vor einer johlenden Menge christliche Glaubenssymbole und -inhalte veralbert und Geistliche in anzüglichen Witzen verspottet werden.¹ So veralberte eine TV-Sendung die Osterfeier in Rom: „Hunderttausend harren der hoffentlich lustigen Dinge, die Clubmaster Karel ‘Vati’ Woityla zu verkünden hat. Der Vatikan wird nicht in Muttikan umbenannt. Woitylas Verkleidung als komischer Heiliger, dazu die Narrenkappe ... Ein biblisch dickes Buch enthält einige begnadet komische Sketche, in denen der frühreife Sohn einer Frau ... Tote sehend und Taube blind macht, um zuletzt ein riesiges Kreuz von Pontius zu Pilatus zu schleppen, der ihn schließlich zum allgemeinen Vergnügen an eben dieses nageln läßt.“² „ZAK“-Moderator Friedrich Küppersbusch spottet in der ARD am Ostersonntag 1995: „Am Karfreitag hat der Papst ostermäßig jungen Männern die Füße geküßt. Das Problem ist, manche Hirten fangen bei den Jungs etwas weiter oben an, nach dem Motto: ‘Jungs, ich zeig euch mal, wie Jesus kommt’.“³ Der Privatsender „Vox“ schickt seine Redakteurin Dietlind Vaitl nach Eichstätt, um mit acht als Mönchen verkleideten Statisten eine Bittprozession zu stören. Die falschen „Mönche“ haben – zur Illustration für eine Magazinsendung über Kirchengaustritte – den Mund verklebt und tragen Transparente „Stoppt den Papst!“⁴. Das „ZEIT“-Magazin erklärt Irland zum „Iran des Katholizismus. Jetzt laufen den Mullahs des Papstes die Gläubigen in Scharen davon“⁵. Der sozialdemokratische Pressedienst „ppp“ polemisiert gegen kirchliche Stellungnahmen zur Abtreibung: „Die bedauerliche Tatsache, daß die Kirche aus Steuermitteln finanziert wird, macht sie noch nicht zu einer demokratischen Institution. Die mittelalterlichen Kostüme und Requisiten, in denen die Oberhirten stolzieren, sind jedenfalls weder ein Ausweis für ein Mandat noch für staatsmännische Weisheit,

höchstens für patriarchalischen Starrsinn und Hochmut. Die verbalen Exzesse dieser klerikalen Fundamentalisten werden wirklich langsam ein Ärgernis.“⁶

Drastische Beispiele für den rüden Umgang mit Kirche und Glaube lieferte auch die Kommentierung des Kruzifix-Urteils: „2000 Jahre Rumhängen ist ja auch kein Vorbild für die Jugend“, lästerte Friedrich Küppersbusch in der ARD vor rund 1,56 Millionen Zuschauern und stilisierte die friedliche Demonstration von 30.000 Christen in München zu „schwarzen Chaostagen“. Das Satiremagazin „Titanic“ präsentierte das Kruzifix unter dem Titel: „Spielt Jesus noch eine Rolle?“ als Klorollenhalter. Heribert Prantl, Ressortleiter Innenpolitik bei der *Süddeutschen Zeitung*, pries das Urteil (fälschlich) als „Fortsetzung der bisherigen liberalen Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts zur Glaubensfreiheit“, veralberte die Kritik mit der Bemerkung, die Richter seien doch „keine Priesterfresser“ und schloß mit dem Gedanken: „Die Christlichkeit einer Gesellschaft zeigt sich nicht am Nagel an der Wand“⁷. Prantl ist übrigens Absolvent des Münchener „Instituts zur Förderung publizistischen Nachwuchses“ der katholischen Bischöfe.

Die grün-alternative Berliner „tageszeitung“ veröffentlichte aus Anlaß des Papstbesuchs in Deutschland wenige Monate nach dem „Kruzifix“-Urteil ein Gedicht über: „Zehn Wege, einen Papst zu töten“, in dessen erster Strophe es hieß: „Erstens mußst du, um einen Papst zu erlegen, / dich auf die Fahrt nach Rom begeben. / Dort jagst du ihm mit Pistolengelärm / eine Kugel ins Zwölffingergedärm.“ Und die Tageszeitung „Neues Deutschland“ lud ihre Leser ein, „Papstwitze und andere lustige Religionsschmähungen“ zur Veröffentlichung einzusenden.

Übrigens: Das 1997 veröffentlichte Medienpapier der Kirchen befaßte sich in einem längeren Kapitel über „Schutzrechte“ mit Datenschutz, Jugendschutz, Verbraucherschutz und Urheberrecht, ging aber mit keinem Wort auf den Schutz des religiösen Bekenntnisses vor öffentlicher Schmähung ein. Die maßgeblichen Kirchenfunktionäre setzen offenbar auf Beschwichtigung und Leisetreterei, obwohl die Empörung des Kirchenvolks etwa an Waschkörben von

Leserzuschriften nach einem einschlägigen „Weltbild“-Artikel abzu-
lesen ist.

Interessanter ist aber die Frage: Wie muß es um Mehrheitsverhältnis-
se und Meinungsklima in unserer Gesellschaft bestellt sein, wenn
Journalisten glauben, mit solchen Einlassungen gefallen zu können,
zumindest aber keinen Anstoß bei ihrem Publikum zu erregen?

Vertrauensverlust der Kirchen, Tradierungskrise des Glaubens

Das Bild der Kirche in der Bevölkerung hat sich dramatisch ver-
schlechtert. Auf einer Skala des „Vertrauens“ von +5 bis -5 fiel ihr
Mittelwert in Westdeutschland von 1,9 (1984) auf 0,6 (1995) und in
den neuen Bundesländern von 0,6 (1991) auf -0,7 (1995).⁸ Das ist
unter den 13 wichtigsten Einrichtungen des öffentlichen Lebens im
Osten der letzte, im Westen der zehnte Rang und ein im europäischen
Vergleich weit unterdurchschnittlicher Wert.⁹ Unter den jungen
Deutschen (14- bis 24jährige) ist die Zahl der dezidierten Kirchen-
gegner („Ich lehne die Kirche ab“) mit 15% größer als die Zahl der
engagierten Christen, die „eine positive Meinung (und bin selbst ak-
tiv)“ über die Kirche äußern; jeder zweite Jugendliche bekundet eine
„neutrale Haltung“, und 22% erklären sich als „selbst nicht aktiv,
halte ihre Arbeit aber für gut und wertvoll.“¹⁰ Insgesamt wäre dem-
nach nur ein Drittel der jungen Generation der Kirche positiv geson-
nen, obwohl doch 89% im Westen und 20% im Osten Kirchenmit-
glieder sind. Von diesen nimmt allerdings laut IPOS im Westen nur
jeder siebente und im Osten jeder fünfte regelmäßig („oft“) am Got-
tesdienst teil. Demnach bestünde die Christengemeinde unter den
jungen Deutschen nur noch aus zwölf Prozent in den alten und vier
Prozent in den neuen Bundesländern.

Wer – nach dem Motto: „Jesus ja, Kirche nein“ – glaubt, in diesen
Zahlen zeige sich nur ein Affekt gegen die Institution Kirche, sieht
sich durch die Umfragen zur individuellen religiösen Praxis eines
Besseren belehrt: Nur jeder vierte Westdeutsche und jeder zehnte
Ostdeutsche unter dreißig Jahren betet „oft“ oder „manchmal“.¹¹ Die
Zahl der jungen Deutschen, die an Gott glauben, unterbietet in West

(44%) und Ost (14%) die Zahl der Kirchenmitglieder und im Westen sogar die der zumindest gelegentlichen Kirchgänger. Es gibt also in beiden Konfessionen beachtliche Gruppen Nichtgläubiger. Wenn man dann noch bedenkt, daß sich der Glaube nicht – wie manche andere Wertüberzeugung – im Lebenszyklus quasi natürlich regeneriert, daß die Jugendlichen und jungen Erwachsenen die Erzieher der nächsten Generation sind und daß die Bereitschaft der aktiven Christen, bei anderen offensiv für ihren Glauben einzutreten, in den Sog einer Schweigespirale geraten ist¹², kann man sich die Perspektiven des Christentums in Deutschland ausmalen: Schon Mitte des 21. Jahrhunderts dürften die ehemaligen Volkskirchen nur noch Sekten mit einer großen Vergangenheit sein.

Unsere Gemeinden sind schon heute sichtbar geschrumpft. Nie zuvor soll es hierzulande so viele Geistliche pro Gottesdienstbesucher gegeben haben wie heute, wird uns sarkastisch vorgerechnet. Der Priestermangel ist vom „Christenmangel“ (Joachim Kardinal *Meisner*) überholt worden. Die massenhaften Kirchenaustritte – aus der evangelischen Kirche seit 1991 durchschnittlich fast 300.000 jährlich, aus der katholischen halb so viele – sind nur die Spitze eines Eisbergs. Die Befunde der Demoskopie, deren Instrumente in den Tiefen unter der Wasseroberfläche Meinungen, Einstellungen und Wertüberzeugungen sondieren, verheißen keine Trendwende: Die Zahl der „inneren Austritte“, die der amtlichen Abnabelung von Mutter Kirche vorangehen, ist offenbar noch ein Vielfaches höher und wird sich in einem auf Jahre hin anhaltenden Aderlaß der christlichen Gemeinden manifestieren.

Die Kirchenaustritte sind nicht nur – und oft gar nicht – Ausdruck eines Konflikts mit der Institution Kirche, sondern Konsequenz eines Glaubensschwundes auf breiter Front. Die von Kirchenkritikern gepflegte Unterscheidung von persönlicher Religiosität und Kirchenbindung erweist sich in der empirischen Überprüfung als „Minderheitenphänomen“¹³. „Für manche ein gangbarer Weg, bedeutet das Durchhalten des Glaubens ohne die gemeinsame Glaubenspraxis in der Kirche und die Identifikation mit der Kirche offensichtlich für die meisten eine Überforderung. Wenn der Kontakt

zur Institution völlig abreißt, sind zunehmend Glaubensunsicherheit, teilweise überzeugter Atheismus die Folge.“¹⁴ Von den Konfessionsmitgliedern, die noch nie über einen Austritt aus der Kirche nachgedacht haben, bekennen sich 84 Prozent zum Glauben an Gott, von den „Wankelmütigen“ immerhin noch 51 Prozent, von den zum Austritt Entschlossenen lediglich 18 Prozent. Die immer noch populäre Parole: „Glaube ja, Kirche nein“ führt also in die Irre. Umgekehrt gilt: Mission kann nur *mit* der Kirche und *durch* die Kirche gelingen, nicht *ohne* sie oder gar *gegen* sie. Wer permanent an der Kirche leidet oder seine Glaubwürdigkeit als Christ im kirchenfremden Umfeld durch vorauseilende (Amts-) Kirchenkritik zu erhöhen versucht („Ich bin ja auch gegen den Papst, aber ...“), mag kurzfristig seine persönliche Akzeptanz erhöhen, ist aber strukturell missionsunfähig.

Gottesfinsternis in Deutschland

Wie tief die „Gottesfinsternis“ ausgerechnet in jenem „metaphysischen Volk“ (Germaine *de Staël*) ist, das der Weltchristenheit seit *Bonifatius'* Zeiten so viele große Theologen und Heilige geschenkt hat, wurde deutlich, als Meinungsforscher im Rahmen einer internationalen Wertestudie 1990 danach fragten, „wie wichtig in ihrem Leben“ Religion sei, und ob man an einen „persönlichen Gott“ glaube (von Kirche also gar keine Rede). Die Bundesbürger landeten mit 36 Prozent (Religion „sehr“ oder „ziemlich“ wichtig) bzw. 24 Prozent („Es gibt einen persönlichen Gott.“) hinter Irland, Italien, Portugal, Spanien, Belgien, Großbritannien, Frankreich und den Niederlanden auf dem letzten Platz unter neun westeuropäischen Nationen – von den wesentlich höheren Werten in den USA ganz zu schweigen.¹⁵ Als wenig später die „Stammlande der Reformation“ der Bundesrepublik beitraten, wurde Deutschland nicht – wie vielfach vorhergesagt – protestantischer¹⁶, sondern heidnischer: Unter den 16 Millionen neuen Bundesbürgern sind die Christen mit rund 25 Prozent – davon fast jeder Zweite älter als 60 Jahre – deutlich in der Minderheit.

Doch die „Übernahme“ der weitgehend paganisierten DDR durch die Bundesrepublik als eine entscheidende Verschlechterung der christlichen Perspektiven unseres Landes darzustellen, erscheint angesichts der geistlichen Auszehrung in den westdeutschen Kirchen ganz unangemessen. Wäre hier die religiöse Vitalität wesentlich größer, gäbe es längst missionarische Initiativen zur Unterstützung der Evangelisierung jenseits von Elbe und Werra. Doch schon lange dominiert in westdeutschen Christengemeinden „eine weithin gestaltlose defensive Kirchlichkeit und ein gefährlich unausdrückliches Christentum“¹⁷, dem das Anliegen, Mitmenschen zum Glauben zu führen, fremd geworden zu sein scheint.

Dekadenz und Denaturierung des Missionsgedankens

„Es gibt Missionszentralen von Orden, die in ihren Bittprospekten nicht auf ein einziges Vorhaben der Evangelisierung verweisen. Die leiblichen Werke der Barmherzigkeit haben die geistlichen fast ganz verdrängt.“¹⁸ Ein eindrückliches Beispiel hierfür lieferte das erste Pressehearing der Arbeitsgemeinschaft der missionierenden Orden in der Bundesrepublik Deutschland 1989 in Bonn, an dem ich als Redakteur des „Rheinischen Merkur“ teilnehmen konnte. Vor rund fünfzig Journalisten diskutierte ein achtköpfiges Podium sechs Stunden lang über die Ausbeutung von Frauen durch den Sex-Tourismus, über Genozid und Ethnozid an Indianern, das Gesundheitssystem von Entwicklungsländern sowie deren Verschuldungsprobleme (wobei ein Franziskanerpater als „Experte“ für die internationale Schuldenkrise fungierte). Durch alle Beiträge zog sich ein „Leiden an der Amtskirche“, welcher Untätigkeit, Inkompetenz („Welcher deutsche Bischof hat denn schon mal einen Indianer gesehen?“) und Obstruktion vorgeworfen wurde. Der Missionstheologe Walbert Bühlmann konstruierte der von den Podiumsteilnehmern demonstrierten Verkürzung des Missionsgedankens auf politische und caritative Aktivitäten den theoretischen Überbau. Die „besondere Dringlichkeit des innerweltlichen Heils“ begründe den Vorrang der „Schalomisierung“ gegenüber der Christianisierung. Letztere sei na-

türlich „nicht ausgeschlossen“ – wenn ein Gesprächspartner mehr über Christus erfahren wolle, habe er „nichts dagegen“ –, doch dürfe man „nicht mit dem Taufwedel herumfuchteln“¹⁹. Es gehe nicht darum, die Menschen in die Kirche zu bringen, sondern darum, sie menschlicher und ihr Leben menschenwürdiger zu machen. Im religiösen Sinne könne dies etwa bedeuten, „aus Moslems bessere Moslems“ zu machen.

Allerdings muß der Brockhaus dann schleunigst umgeschrieben werden. Dort bedeutet Mission nämlich noch immer „die Verbreitung einer Religion unter Nichtbekehrten und die Gewinnung von Anhängern für sie“. Auch der kleine Fremdwörter-Duden definiert sie als „Verbreitung einer religiösen Lehre unter Andersgläubigen“. Vermutlich glauben auch die meisten Christen, die jährlich dreistellige Millionenbeiträge für die deutschen Missionsorden spenden, damit einen guten Dienst für die Verbreitung des christlichen Glaubens zu tun. Wenn sie nämlich sozial-caritatives und entwicklungspolitisches Engagement unterstützen wollen, können sie für Hilfswerke wie Misereor spenden. Noch unverhohlener als Bühlmann führte ein evangelischer Theologe seine Aufgabe in einer ZDF-Kirchensendung ad absurdum: „Unsere Aufgabe als Missionar ist es heute, nicht Missionar zu sein, nicht Missionar sein zu wollen.“²⁰

Die theologisch äußerst anspruchsvolle und auch politisch seit der Renaissance des Islam wieder brisante Frage nach dem Verhältnis zwischen den Religionen mit ihren konkurrierenden „Glaubenswahrheiten“ tritt aber im immer weniger christlichen Abendland hinter eine viel fundamentalere Herausforderung zurück: Glauben oder Nichtglauben (oder Aberglauben!) – das ist hier inzwischen die Frage. Längst sind wir selbst ein Missionsland, in dem die Kirchen – trotz der genannten Einschränkungen – immer noch über Ansehen, Einfluß und beispiellose materielle Existenzgrundlagen verfügen, die in keinem Verhältnis mehr zur spirituellen Vitalität stehen. Sie gleichen – um ein Wort Kardinal Meisners aufzugreifen – einem Auto mit einer riesigen Karosserie und einem kleinen stotternden Motor. Oder in einem anderen Bild: Unsere volkkirchlichen Struk-

turen gleichen einem Baum, dessen Wurzeln abgeschnitten sind, der aber noch für eine Weile grün dasteht.

Woran es fehlt in der Kirche

Wie kann der geistliche Flurschaden in einem Land, dem der heilige Bonifatius vor über 1200 Jahren die Frohe Botschaft brachte, wieder aufgeforstet werden? Sicher nicht durch heißlaufende Fotokopiergeräte in Generalvikariaten; wohl kaum durch die „sakramentale Grundversorgung“, die – oft nur als zeremonielle Staffage mißbraucht – von einer schrumpfenden Zahl neuerdings psychoanalytisch voll „durchschauter“ Kleriker mühevoll aufrechterhalten wird; ebensowenig durch Theologen, die in ihrer ureigenen Sache nicht mehr viel zu sagen wissen und sich dann auf die politische Spielwiese begeben, auf der öffentliche Aufmerksamkeit leichter zu finden ist; und gewiß auch nicht durch einen Religionsunterricht, der auf eine Art „Lebenskunde“ oder „Weltverbesserungslehre“, also ein de-facto-LER reduziert ist. Glaube wird nur durch Gläubige weiterverbreitet, die andere anstecken mit ihren Hoffnungen und Erfahrungen, ihrem Suchen und Vertrauen. Wenn die einzelnen Glaubenszeugen gleichsam als Zahnräder fehlen, läuft die kirchenamtliche Maschinerie auf Volldampf im Leerlauf. Alle Gläubigen müßten das *unam sanctam catholicam et apostolicam ecclesiam* wieder deutlich und laut buchstabieren.

Viele „praktizierende“ Christen scheinen es aber mit ihrem Glauben so zu halten: „Bloß nicht weitersagen!“ Man könnte anderen ja zu nahe treten. Das Glaubensleben ist in den Sog des totalen Rückzugs ins Private geraten: Beten im stillen Kämmerlein, aber in der Öffentlichkeit leben, als wenn es Gott nicht gäbe. Welcher katholische Christ „wagt“ es heute noch, beim Tischgebet vorm Essen in Mensa, Kantine oder Restaurant daran erkannt zu werden, daß er das Kreuzzeichen macht? Wer von uns spricht bei der Wochenendplanung im Freundeskreis oder bei der Programmplanung auf Seminaren und Gruppenreisen noch ganz unbefangen seinen Wunsch aus, daß auch Zeit für den Gottesdienstbesuch reserviert werde? Wer tritt abfälli-

gen Bemerkungen über Glaube und Kirche mutig entgegen, wenn er damit die „Harmonie“ zu verletzen droht? Wer sucht das Gespräch über Gott mit Atheisten oder Agnostikern in seinem Bekanntenkreis? So bleiben die alle Menschen bewegenden Fragen nach dem Sinn des Lebens, nach dauerhaftem, tragfähigem Glück, nach Gott, massenhaft unbeantwortet. Und dies ist nicht nur eine Gefahr für die Zukunft des Glaubens, sondern geradezu ein Versagen der Nächstenliebe.

Ein Beispiel öffentlichen Glaubenszeugnisses gab vor einigen Jahren Bundeskanzler Helmut Kohl. Als er sichtlich erschüttert vom ersten Besuch am Krankenbett seines niedergeschossenen Ministers Wolfgang Schäuble kommt, bekennt er vor den Mikrofonen, daß dies für ihn bei allem Vertrauen in die Kunst der Ärzte eine Stunde sei, „in der man auch das Beten wieder lernt“. Einige Tage später werden mehrere Millionen Menschen die Schlagzeile einer Boulevard-Zeitung lesen: „Das Beten hat geholfen.“

Welche Gründe hat aber das Schweigen der großen Mehrheit der Christen, ihre Beschränkung darauf, den Glauben für sich zu bewahren und andere nicht damit zu konfrontieren?

Ursachen des Schweigens: Bekenntnisangst

Das Schwinden der Bekenntnisbereitschaft entspricht Elisabeth Noelle-Neumanns Theorie der Schweigespirale.²¹ Danach wollen Menschen sich nicht isolieren, beobachten ständig ihre Umwelt und registrieren aufs feinste, welche Werte, Meinungen und Verhaltensweisen zu- und welche abnehmen. Wer den Eindruck hat, daß seine Einstellung an Boden verliert, verfällt zunehmend in Schweigen: Anhänger der (vermeintlichen) Mehrheitsmeinung bekommen „Oberwasser“ und exponieren sich um so ungehemmter – mit dem Ergebnis, daß sie schließlich sogar noch stärker erscheinen, als sie tatsächlich sind. So entwickelt sich in spiralförmigen Kommunikationsprozessen öffentliche Meinung als Meinung, „die man (wo es sich um festgewordene Übereinstimmung handelt) öffentlich zeigen muß, wenn man sich nicht isolieren will; oder bei im Wandel begrif-

fenem, „flüssigem“ (Tönnies) Zustand öffentlich zeigen *kann*, ohne sich zu isolieren“ (Noelle-Neumann).

Wie aber gewinnen wir unsere Eindrücke davon, welche Werte, Meinungen und Verhaltensweisen zu-, welche abnehmen? Entweder durch unmittelbare Wirklichkeitswahrnehmung in Gespräch und Beobachtung oder durch vermittelte Wahrnehmung dessen, was Medien als Wirklichkeit abbilden. Und da immer weniger Menschen sich – mangels Kontakt zur Gemeinde – ein eigenes Bild von der Kirche machen können, gewinnen die Journalisten als Konstrukteure eines Kirchenbildes aus zweiter Hand eine herausragende Rolle für die öffentliche Meinung über Kirche.

Kirchendistanz und religiöser Analphabetismus von Journalisten

Diese Berufsgruppe mit dem größten Kommunikationsprivileg in der Gesellschaft ist aber nachweislich kirchenkritisch eingestellt und oftmals geradezu ignorant bis zum religiösen Analphabetismus. Von einer derart säkularisierten, dem Glauben und der Kirche entfremdeten Berufsgruppe ist ein *verstehender* Umgang mit Kirchenthemen kaum zu erwarten. Dies verrät schon die Sprache. So berichtete kürzlich das Anzeigenblatt *Schaufenster* von einem Festgottesdienst im Bonner Münster: „In Begleitung der katholischen deutschen Burschenschaft ‘Siegfridia zu Bonn’ ... betraten die Prälaten die von Weihrauch leicht verklärte Kirche. ... Der von der Orgel begleitete, himmlisch anmutende Chor wurde in seinen Pausen von der Predigt des Prälaten W. Passavanti ausgefüllt. Im Vordergrund der geistlichen Andacht standen die legendären Bonner Stadtpatrone Cassius und Florentius mit ihren Gefährten. Der Märtyrertod machte sie zu Heiligen ... Höhepunkt des Festes bildete das Anzünden der Kerze als Symbol für Gottes ewiges Licht und Liebe durch die OB Bärbel Dieckmann“²². Daran ist so ziemlich alles falsch, was man falsch machen kann: Nicht alle Priester sind Prälaten, Weihrauch „verklärt“ nicht die Kirche (vernebelt sie höchstens, und das leider immer seltener!), das Hochamt ist keine „geistliche Andacht“, die Eucharistiefeier kein Pausenfüller für Chormusik, und das Ewige Licht leuchtet

woanders als auf der Kerze der Oberbürgermeisterin. Besser könnte man religiösen Analphabetismus kaum illustrieren. Oder doch? Der ranghöchste Lutheraner in Deutschland, Landesbischof Horst Hirschler, berichtete kürzlich: „Spätnachmittags wurde ich von RTL aus Köln angerufen. Eine junge Frauenstimme war am Apparat, Stimmengewirr im Hintergrund. *‘Ist da jemand von der Kirche?’* ‘Ja’, sage ich, ‘Landesbischof Hirschler’. *‘Was?’* fragt sie. ‘Ich bin der Bischof’, sage ich. *‘Toll’*, sagt sie. *‘Mensch, hier’*, ruft sie in den Hintergrund, *‘ich habe einen richtigen Bischof dran. Ja, also wir sind hier das Team für die Sendung »Wie bitte?« und wir haben eine Frage. Sagen Sie mal, es gibt doch in der katholischen Kirche so Gebote. Kennen Sie die?’* ‘Ja klar’, sag ich, ‘das sind dieselben wie in der evangelischen Kirche.’ *‘Ach’*, sagt sie sehr interessiert. *‘Was steht denn da drin? Sind das viele?’* ‘Ja, das sind die Zehn Gebote.’ – *‘Ach’*, sagt sie, *‘zehn?’* ‘Ja’, sag ich, ‘da steh’n ganz vernünftige Sachen drin; fünftes Gebot: Du sollst nicht töten; siebten: Du sollst nicht stehlen; sechstes Gebot, kann man sich gut merken wegen Sex: Du sollst nicht ehebrechen; achtes Gebot: Du sollst keine falschen Nachrichten senden.’ *‘Ach’*, sagt sie, *‘ist ja interessant.’* ‘Und’, sag ich, ‘es gibt Luthers Erklärungen dazu ... beim fünften zum Beispiel – du sollst nicht töten – ... daß wir unserem Nächsten an seinem Leben keinen Schaden noch Leid tun, sondern ihm helfen und fördern in allen Leibesnöten.’ *‘Toll’*, sagt sie, *‘Gebote gleich mit Gebrauchsanweisung. Sagen Sie, können Sie uns das nicht mal durchfaxen?’* ‘Aber natürlich, geben Sie mir Ihre Faxnummer.’ So kam also Luthers Kleiner Katechismus zu RTL.“²³

In diesem Fall mutet die völlige Ahnungslosigkeit noch vergleichsweise rührend an und hat, dank der Neugier der neuheidnischen Journalistin, vielleicht sogar positive Folgen. Doch leider geht journalistische Ignoranz nicht immer mit der angemessenen Zurückhaltung im Urteil einher. Wer nicht gläubig ist, dem bleibt der Wesenskern der Kirche als *corpus Christi mysticum* letztlich verschlossen²⁴, dem muß nach seinen rein profanen Kriterien fast zwangsläufig vieles an der institutionellen, normativen und kultischen Gestalt von Kirche als unzeitgemäße Torheit oder als Ärgernis erscheinen (vgl. 1 Kor

1,18-25!), das es im Namen der Demokratie, der Gleichberechtigung, der Rationalität und der Liberalität zu bekämpfen gilt. Dabei werden Nachricht und Kommentar gern zur Manipulation vermischt. So sprach die Fernsehjournalistin Johanna Holzhauser in einem Bericht der ARD-„Tagesthemen“ zum Konflikt über die Schwangerenberatung von dem „fundamentalistischen Kardinal Josef Ratzinger“, als handle es sich bei dieser Qualifizierung um eine unbestrittene Tatsache. Und wo Kirchenleute zum Interview oder zur gängigen „Krawall-Diskussion“ eingeladen werden, ist das Auswahlkriterium der Medienmacher „nicht, wie sachkundig und differenziert jemand zu diskutieren versteht, sondern wie *abseitig seine Meinung gegenüber der offiziellen Lehre* ist, wie groß seine *Außenseiterrolle* wirkt oder wie *skurril* seine Thesen klingen“²⁵.

Das Image des Christen

Trotz alledem: Falls Isolationsfurcht für das Verstummen der christlichen Rede von Gott ursächlich sein sollte, wäre sie unberechtigt. Der religiöse Mensch wird in der Bevölkerung weitaus positiver gesehen als der Atheist: Man hält ihn eher für verlässlich und tolerant, für zufrieden und fröhlich, für interessiert an anderen Menschen, engagiert für die Gerechtigkeit und hilfsbereit gegenüber Bedürftigen. Den Atheisten vermutet man zwar als fortschrittlich, aber auch als gleichgültig, selbstgerecht und materialistisch.²⁶ Auch Religion und Kirche werden von der Bevölkerung durchaus noch positiv gesehen. Die Scheu, sich ganz vom Christentum zu distanzieren, ist groß, der Wunsch nach einer religiösen Minimalerziehung der Kinder bei den meisten Eltern ungebrochen, auch wenn sie selbst nicht mehr den Gottesdienst besuchen. Freilich herrscht bei vielen eine funktionale Wertschätzung vor: Religion ist gut für die Gesellschaft – was praktisch aber heißt: gut für die anderen. Christen, die spiegelbildlich nach der Devise leben: „Mein Glaube ist wichtig für mich, aber nicht nötig für die anderen“, bestätigen diese Einstellung täglich aufs neue. Bezeichnend ist, daß inzwischen Agnostiker wie der französische Politologe Alfred *Grosser* gläubige Christen zur Zeugnisgabe

ermahnen muß: „In den letzten Jahrzehnten sind manche Christen – gläubige Christen – der Versuchung erlegen, im Namen der Freiheit des Anderen noch nicht einmal Zeugnis zu geben, darauf zu verzichten, dem Anderen das Licht zu offenbaren, das das eigene Leben erleuchtete, ihn auf die Quelle hinzuweisen, an der man selber sich labte. Ich muß gestehen, daß ich wenig Verständnis habe für eine Einstellung, die einer Abdankung gleichkommt.“²⁷

Doch damit sind wir schon beim zweiten Motiv für die Schweigespirale der Christen. Zu ihrer – durch die Kirchenkritik in den Medien²⁸ verstärkten – Bekenntnisscheu gesellt sich die bewußte Bekenntnisunwilligkeit bzw. die Beschränkung des Bekenntnisses auf gute Werke.

Bekenntnisunwilligkeit

Am Ende eines Jahrhunderts ideologischer Grabenkämpfe und totalitärer Weltanschauungsdiktaturen, die mit pseudoreligiösem Eifer, Massenpropaganda und mörderischer Unduldsamkeit eine Art Himmel auf Erden schaffen wollten und den Menschen letztlich nur die Hölle bereiteten, ist der missionarische Impetus nachhaltig diskreditiert. Dagegen wurde ein Diktum Friedrich des Großen zum prägenden Prinzip einer individualistischen Lebenskultur: „Jeder soll nach seiner Façon selig werden!“ In den Wohlstandsgesellschaften der liberalen Demokratien herrscht eine „friedliche Koexistenz“ unterschiedlichster Glaubens- und Wertüberzeugungen, Meinungen und Lebensstile, die längst quer durch ehemals relativ homogene soziale Milieus laufen. Das Leben ist ein großer „Markt der Möglichkeiten“ mit einem reichhaltigen Freizeit- und Sinngebungsangebot – „ein jeder sucht sich endlich selbst was aus. / Wer vieles bringt, wird manchem etwas bringen; / und jeder geht zufrieden aus dem Haus“ (*Goethe, Faust*).

Auch die Kirche hat sich von ihrer einstigen Maxime, „keine Freiheit für den Irrtum“ zuzulassen, längst distanziert: teils aus bitterer Erfahrung der Unterdrückung, teils aus Beschämung über eigene Unmenschlichkeiten und letzten Endes deshalb, weil ihr gar nichts an-

deres übrig blieb, als sich in die Realitäten einer pluralistischen Gesellschaft zu fügen. Die Toleranzformel des aufgeklärten Preußenkönigs, einst ein Schritt auf dem Weg zur weltanschaulichen Neutralität des Staates gegen einen konfessionellen Absolutheitsanspruch, der auch die weltliche Obrigkeit für sich in Dienst zu nehmen suchte, avancierte nun – in kategorialer Verwirrung – zur missionstheologischen Maxime kirchlicher Gruppen selbst: „Jeder soll nach seinem Glauben selig werden.“ So setzte sich die Vorstellung fest, Toleranz und Pluralismus erforderten einen Verzicht auf den werbenden, mitunter auch kämpferischen Einsatz für die eigene „Wahrheit“. Daß überhaupt nur Toleranz üben kann, wer einen eigenen Standpunkt hat, und daß ein dynamischer Pluralismus sich erst aus dem Ringen konkurrierender Wahrheitsüberzeugungen ergibt, muß neu ins Bewußtsein gerufen werden. Sonst droht, wo für jeden alles gleich gültig ist, bald alles gleichgültig zu werden.

Bekennnis nur in Werken?

Eine verbreitete Spielart der Bekenntnisunwilligkeit, ja das Standard-Argument gegen die Glaubensverkündigung legt ein Franziskus-Wort einseitig aus: „Laßt uns mehr durch unser Leben predigen als mit Worten.“ Es macht sich die Aversion gegen große Worte zunutze, die nicht durch Taten „gedeckt“, beglaubigt sind. Dabei wird jedoch vergessen:

- Man kann ein vorbildliches Leben nicht gegen überzeugende Worte ausspielen; beides bedingt sich vielmehr: Ein im guten Sinne fragwürdiges Leben wird die Menschen neugierig nach seinen Quellen machen; mit der Rede von Gott nehmen wir andere und uns selbst aber auch immer wieder in die Pflicht eines entsprechenden Lebens. Im nachdenklichen Bekenntnis unseres Glaubens „missionieren“ wir gleichsam uns selbst. Mit dem Verlust der Worte droht immer auch der Verlust der Taten.
- Wer von etwas Größerem spricht, als er selbst ist oder widerzuspiegeln vermag, wird dabei nicht unglaublich, wenn er wie Gregor der Große in Bescheidenheit bekennt: „Ich habe den guten

Hirten beschrieben, aber ich bin keiner; ich habe das Ufer der Vollkommenheit gezeigt, aber ich kämpfe noch gegen die Sturzwellen meiner Fehler und Nachlässigkeiten; darum werft mir euer Gebet als Rettungsring zu, damit ich nicht untergehe.“

- Die Bibel fordert ausdrücklich zum Bekenntnis mit Worten auf, wenn es heißt: „Wir können unmöglich schweigen über das, was wir gesehen und gehört haben“ (Apg 4,20). Schon im Alten Testament fordert Gott: „Diese Worte, die ich dir heute gebiete, sollst du zu Herzen nehmen und sollst sie deinen Kindern einschärfen und davon reden, wenn du in deinem Haus sitzt oder unterwegs bist, wenn du dich niederlegst oder aufstehst. Und du sollst sie binden zum Zeichen an deine Hand, und sie sollen dir ein Merkzeichen zwischen deinen Augen sein, und du sollst sie schreiben auf die Pfosten deines Hauses und an die Tore“ (Dtn 6,6-9).
- Schließlich läßt sich die ganze Fülle des Glaubens nicht allein durch gute Taten vermitteln. Auch Jesus und die Jünger haben nicht in erster Linie durch ihr Leben gepredigt, sondern mit Worten. Und die frühen Christen haben ihre Umwelt am meisten nicht durch ihren moralischen Lebenswandel oder ihr soziales Engagement beeindruckt, sondern durch die Bereitschaft, für ihren Glauben an Jesus Christus sogar den Märtyrertod zu leiden.

Trotz alledem bleibt der Lebenswandel der Christen natürlich ein wichtiges Indiz für die Wahrheit ihrer Botschaft. Wir sollen „Salz der Erde“ und „Licht der Welt“ sein und dieses Licht nicht unter den Scheffel stellen, sondern auf den Leuchter. Und tatsächlich weisen ja kirchennahe Christen in vielen Lebensbereichen Einstellungs- und Verhaltensunterschiede zu kirchenfernen und konfessionslosen Menschen auf.²⁹ Doch einer einseitigen Moralisierung des Glaubens auf Kosten seiner Verkündigung muß widersprochen werden. Die Botschaft ist immer größer als der Bote.

Bekennnisfaulheit und Bekenntnisunfähigkeit

Hinter mancher Ablehnung des missionarischen Gesprächs verbirgt sich wahrscheinlich nur Bequemlichkeit. Natürlich ist es anstrengend und zeitaufwendig, anderen Menschen den Glauben nahezubringen, auf ihre Einwände und Zweifel einzugehen, von eigenen Erfahrungen zu erzählen und Schritt für Schritt jenes Stück Vertrauen zu schaffen, das für den „Sprung ins Boot“ notwendig ist, den letztlich jeder nur selbst tun kann. Trägen, selbstzufriedenen „Gewohnheitschristen“, denen der Glaube nur mehr schmückendes Beiwerk ihres bürgerlichen Lebens als Lebensquelle und innere Bewegkraft ist, muß solche Bemühung allzu lästig erscheinen. Ihnen täte es gut, sich an das Schriftwort zu erinnern: „Das eine habe ich gegen dich: daß du deine erste Liebe verloren hast“ (Offb 2,4). Ein halbes Christsein, mahnte Kardinal Meisner kürzlich in einer Predigt, genüge heute nicht mehr.

Manchmal hat man den Eindruck, als ob mit der Beschränkung auf ein möglichst tadelloses christliches Verhalten nur aus der Not eine Tugend gemacht werden soll: Könnte es sein, daß viele „praktizierende“ Christen sich in ihrem Glauben selbst so unsicher geworden sind, daß die Zeugnisgabe sie überfordert? Trifft dies zu, dann ist es wirklich höchste Zeit für eine Selbstmissionierung als Neuan eignung und Vergewisserung über das verbindlich Christliche unter Bischöfen, Theologieprofessoren und Religionslehrern, in Konvents, Pfarrgemeinderäten und kirchlichen Verbänden, in Familien und Jugendgruppen. Keiner glaubt uns, was wir selbst nicht glauben.³⁰ Nicht, daß wir alle „bombensichere“ Christen werden müßten. Zum missionarischen Gespräch mit Atheisten und Agnostikern gehört auch ein ehrlicher Umgang mit dem eigenen Zweifel. Aber wir müssen erklären können, warum unsere Hoffnung und unser Vertrauen größer sind, warum schon ein „Vielleicht ist es wahr“ genügen kann, die Unbegreiflichkeit Gottes ein Leben lang auszuhalten und in seiner Kirche Heimat zu finden.

*Klein, aber fein? – Die Versuchung eines „katakombensüchtigen“
(J. Gross) Christseins*

Um Resignation oder nervösem Aktionismus angesichts der tiefgreifenden Tradierungskrise des Glaubens zu wehren, sollte man sich gelegentlich in Erinnerung rufen, daß uns in der Verkündigung Jesu nirgends verheißen ist, die Welt werde unsere Botschaft begierig aufnehmen, beherzigen und bewahren. Wo Christen vermehrt auf Unverständnis, Animositäten, Hohn und taube Ohren stoßen – kurzum: wo sie der Welt zum Ärgernis werden –, nähern sie sich im Grunde nur wieder biblischen Zuständen an. Die volkskirchlich „durchchristianisierte“ Gesellschaft ist nicht Normal-, sondern Ausnahmefall christlicher Existenz. Eine gefährliche Übersteigerung dieses Gedankens droht aber, wo „katakombensüchtige“³¹ Theologen ein um die träge Masse „verbürgerlichter“³² Gewohnheitschristen „gesundgeschrumpftes“ Exklusivchristentum entschiedener und engagierter Gläubiger propagieren und die Volkskirche durch eine „Kirche als Kontrastgesellschaft“³² ablösen wollen. Gegen einen solchen mit Urchristentums-Nostalgie verbrämten Defätismus wandte sich Bischof *Lehmann*, als er im vierzigsten Jahr der Bundesrepublik Deutschland davor warnte, „allzu leicht in dem Sinne von der Kirche als ‘Kontrastgesellschaft’ zu reden, daß man auf die Mitverantwortung im gesamtgesellschaftlichen Kontext einfach verzichtet und sich auf eine prophetische Sonderexistenz zurückzieht“³³. In der Tat darf die Kirche nie eine ganze Gesellschaft abschreiben, wenn sie ihrem Gott treu bleiben will, dessen Heilshandeln immer die Rettung aller Menschen zum Ziel hatte. Das gesellschaftliche Wirken der Kirche muß folglich ein Dienst für alle sein, wobei sich eine christliche Kerngemeinde *mit allen* Menschen guten Willens verbünden darf – auch wenn sie nicht regelmäßig zum Altar hintreten und ein komplettes Glaubensbekenntnis ablegen können. Gerade in Zeiten der Glaubenskrise wird ein so verstandenes Konzept von „Volkskirche“ wieder aktuell.

Eine Wende ist erreichbar, wenn wir wieder mutiger bekennen, treuer beten (auch um Bekehrungen), fröhlicher glauben und brennender

lieben.³⁴ Die Kirche darf „die Goldklumpen des Evangeliums“ (Joa-
chim Wanke) nicht unter dem Schutt ihrer Streitigkeiten um
Quisquilien der Kirchenordnung und der Sexualmoral verbergen.
Wenn sie sich wieder weniger als Moralanstalt und Sozialagentur,
vielmehr vorrangig als eine Glaubensgemeinschaft zu erkennen gibt,
die eine befreiende Heilsbotschaft – die Nachricht von der Auferste-
hung Jesu Christi von den Toten – zu überbringen hat, werden sich
die vielen Suchenden unserer Zeit auch wieder von den „Worten
ewigen Lebens“ und eines irdischen „Lebens in Fülle“ ansprechen
lassen. Aber auch dort, wo das Samenkorn des Glaubens auf steini-
gen Boden fällt, dürfen wir uns der tröstlichen Zusage Jesu gewiß
sein: „Jeder, der mich vor den Menschen bekennt, den werde ich vor
dem Vater bekennen“ (Mt 10,32).

Der lange Atem der Kirche

2000 Jahre hat die Kirche die Wechselfälle der „öffentlichen Mei-
nung“ – beginnend mit dem „Hosianna!“ und dem „Kreuzige ihn!“
über ihren Stifter – deshalb überlebt, weil immer neue Generationen
von Christen treu und tapfer ihr „Wir sind Kirche“ sprachen. Und
zwar nicht als innerkirchliche Kampfparole³⁵, sondern als einladen-
des Zeugnis von einer Seelenheimat für die Suchenden. So wurde die
Geschichte des Christentums „so etwas wie eine unglaubliche Er-
folgsstory wirksamer Kommunikation. ... Aus einem winzigen, be-
setzten Land werden einfache Leute aus dem Volk, größtenteils An-
alphabeten, Fischer, Handwerker, die zunächst kaum jemals über
den Jordan, die Stadt Jerusalem und den See Genezareth hinausge-
kommen sein dürften, zu den überragenden Zeugen und Säulen einer
sich durch die Jahrhunderte ausbreitenden Weltreligion, die heute
nahezu 2 Milliarden Menschen umfaßt“³⁶. Unsere heutige schwierige
Situation in Deutschland und Europa können wir besorgt, aber
auch getrost als Regionalausschnitt und Momentaufnahme in dieser
langen christlichen Tradition betrachten, in der stets die Hoffnung
auf die Kraft des Geistes Gottes das letzte Wort behalten hat. Und so
möchte ich zum Schluß an ein schönes, zugleich ernstes und hoff-

nungsvolles Sonett erinnern, das mancher von Ihnen vielleicht noch aus seiner Jugendzeit kennt:

„Jetzt ist die Zeit, da sich das Heil verbirgt
Und Menschenhochmut auf dem Markte feiert,
Indes im Dom die Beter sich verhüllen“,
dichtete Reinhold Schneider in den dreißiger Jahren.

Doch es geht weiter:

„Bis Gott aus unsern Opfern Segen wirkt.
Und in den Tiefen, die kein Aug' entschleiert,
Die trocknen Brunnen sich mit Leben füllen.“

-
- 1 Analyse der Hintergründe in: *Andreas Püttmann*, Auf Vermittler angewiesen. Wie entsteht öffentliche Meinung über die Kirche? (Kirche und Gesellschaft, hrsg. von der Katholischen Sozialwissenschaftlichen Zentralstelle Mönchengladbach; 229), Köln 1996.
 - 2 Zit. n. *Die Welt* vom 30.04.93.
 - 3 *Josef Nyary*, Wie das Fernsehen Christen verhöhnt, in: *Deutschland-Magazin* 7-8/1995, S. 23.
 - 4 *K. M.*, Der „Kirchenkampf“ wird härter, in: *Deutsche Tagespost* vom 25.05.93.
 - 5 *Reiner Luyken*, Endspiel auf katholisch, in: *Zeit-Magazin* vom 27.10.95, S. 18.
 - 6 ppp (ru), Katholische Kampagne (23.06.92).
 - 7 *S. Z.* vom 12.08.95.
 - 8 *Institut für praxisorientierte Sozialforschung (IPOS)*, Einstellungen zu aktuellen Fragen der Innenpolitik 1995 in Deutschland, Mannheim 1995, S. 41ff.
 - 9 Nach einer europäischen Wertestudie hatten 1990 in Westdeutschland 40 Prozent „sehr“ oder „ziemlich viel“ Vertrauen in die Kirche, europaweit waren es 49 Prozent.
 - 10 *Institut für empirische Psychologie*, „Wir sind o.k.!“ Stimmungen, Einstellungen, Orientierungen der Jugend in den 90er Jahren. Die IBM Jugendstudie, Köln 1995.
 - 11 *Allensbacher Archiv*, IfD-Umfrage 5075 (Januar 1993).
 - 12 Siehe *Andreas Püttmann*, Wie missionarisch sind wir?, in: *Lebendige Seelsorge* 5/1994 (45. Jg.), S. 238-243.

- 13 *Allensbacher Archiv*, IfD-Bericht 3760/I, Vertrauenskrise der Kirche? Eine Repräsentativerhebung zur Kirchenbindung und -kritik, Allensbach 1989, S. 21.
- 14 *Renate Köcher*, Tradierungsprobleme in der modernen Gesellschaft, in: *Erich Feifel/Walter Kasper (Hrsg.)*, Tradierungskrise des Glaubens, München 1987, S. 168-182, hier: S. 171.
- 15 *Allensbacher Archiv*, IfD-Umfrage 2287 (Mai 1990).
- 16 Dazu *Andreas Püttmann*, Konkurrenz der Konfessionen? Katholiken und Protestanten im vereinigten Deutschland, in: *Die neue Ordnung* 6/1992 (46. Jg.), S. 425-438.
- 17 *Evangelische Spiritualität. Überlegungen und Anstöße zur Neuorientierung. Vorgelegt von einer Arbeitsgruppe der Evangelischen Kirche in Deutschland*, Gütersloh 1979, S. 13.
- 18 *Otto. B. Roegele*, In der nachkonziliaren Landschaft – von unten gesehen, in: *Internationale Katholische Zeitschrift Communio* 6/1990 (19. Jg.), S. 527-540, hier: S. 534.
- 19 So *Bühlmann* bei einem Presse-Hearing der Publizistischen Kommission des Deutschen Katholischen Missionsrates (DKMR) und der Arbeitsgemeinschaft der missionierenden Orden in der Bundesrepublik Deutschland am 15.11.89 in Bonn, zitiert in meinem Bericht: Vom Seelenheil zum Sozialheil, in: *Rheinischer Merkur* vom 1.12.89, S. 29.
- 20 *Dr. Martin Rupp* am 20.3.94 in einem Interview der ZDF-Sendung „Zur Zeit in Kirche und Gesellschaft“.
- 21 *Elisabeth Noelle-Neumann*, Die Schweigespirale. Öffentliche Meinung – unsere soziale Haut, München 1980.
- 22 *U. Held*, Ein Fest zu Ehren von Cassius und Florentius, in: *Schaufenster* vom 16./17.10.96.
- 23 *Helmut Matthies*, Informieren wir uns zu Tode?, in: *idea-spektrum* 14/1997 (3.4.97), S. 14-17, hier: S. 14.
- 24 Vgl. *Paul-Ludwig Weihnacht*, Das Bild der Kirche in der Öffentlichkeit, in: *Internationale Katholische Zeitschrift Communio* 1/1994 (23. Jg.), S. 87-96, hier: S. 91.
- 25 *Martin Thull*, Sakralisierung des Profanen. Wie Religion und Kirchen im Fernsehen vorkommen, in: *Herder-Korrespondenz* 6/1994 (48. Jg.), S. 300-304.
- 26 *Allensbacher Archiv*, IfD-Umfrage 5023 (1989).
- 27 *Alfred Grosser*, Christlicher Glaube und Ethik heute – Betrachtungen eines wohlmeinenden Außenseiters, in: *ders.: Mit Deutschen streiten. Aufforderungen zur Wachsamkeit*, München, Wien 1987, S. 233-252, hier: S. 250.
- 28 Siehe *Stephan Raabe*, Die Tristesse der Kirchenkritik. Katholische Kirche im Kreuzfeuer veröffentlichter Meinung, in: *Die neue Ordnung* 6/1990 (44. Jg.), S. 404-413.

- 29 Siehe *Andreas Pittmann*, *Leben Christen anders? Befunde der empirischen Sozialforschung (Kirche und Gesellschaft, hrsg. von der Katholischen Sozialwissenschaftlichen Zentralstelle Mönchengladbach; 248)*, Köln 1998.
- 30 *Otto. B. Roegele*, *Keiner glaubt uns, was wir selbst nicht glauben*, in: *Internationale Katholische Zeitschrift Communio* 2/1988 (17. Jg.), S. 144-153.
- 31 *Johannes Gross*, *Protestanten und Katholiken*, in: *ders.: Über die Deutschen*, Zürich 1992, S. 72-100, hier: S. 77.
- 32 Differenzierte Auseinandersetzung mit diesem Kirchenkonzept, dessen prominenteste Vertreter die Exegeten Gerhard und Norbert Lohfink sind: *Ursula Nothelle-Wildfeuer*, *Kirche im Kontrast oder Kirche in der Welt? Zur Grundlegung und Eigenart christlicher Weltverantwortung*, in: *Münchener Theologische Zeitschrift* 3/1992 (43. Jg.), S. 347-366.
- 33 *Karl Lehmann*, *Nachwort*, in: *Rudolf Morsey/Konrad Reppen (Hrsg.): Christen und Grundgesetz*, Paderborn u. a. 1989, S. 149-153, hier: S. 150.
- 34 Siehe *Andreas Pittmann*, *Woran es fehlt in der Kirche*, in: *Lebendige Seelsorge* 1/1994 (45. Jg.), S. 50-55.
- 35 Vgl. *Hans Maier*, *Kirchenvolks-Begehren – Was soll dabei herauskommen?*, in: *„Wir sind Kirche“*. *Das Kirchenvolksbegehren in der Diskussion*, Freiburg, Basel, Wien 1995, S. 194-196, hier: S. 196.
- 36 *Mechthild E. Löhr*, *Kirche, Kommunikation und Medien*, in: *Thomas Brose (Hrsg.)*, *Deutsches Neuland. Beiträge aus Religion und Gesellschaft*, Leipzig 1996, S. 239-248, hier: S. 240.

Der Heilige Geist in der Verkündigung des Apostels Paulus

P. Prof. Dr. Klemens Stock S. J.

Die Briefe des heiligen Paulus sind keine theologischen Traktate, sondern sind die Schreiben eines Apostels und Seelsorgers, der auf die augenblicklichen Nöte, Irrtümer und Schwierigkeiten der von ihm gegründeten Gemeinden eingeht. Wir finden bei ihm keinen Traktat, keine ausgearbeitete Lehre vom Heiligen Geist. Wenn wir wissen wollen, wie er den Heiligen Geist sieht, müssen wir das aus seinen verschiedenen Briefen zusammentragen. Bei einer groben Durchsicht seiner Briefe stellen wir fest, daß er vom ältesten Brief ab (1 Thessalonicher; vgl. 1,5.6; 4,8; 5,19) in jedem Brief den Heiligen Geist nennt. Das geschieht besonders häufig in den folgenden Kapiteln: Röm 8 (21 mal); 15; 1 Kor 2; 12; 14; 2 Kor 3; Gal 3; 4; 5; 6. Wir wollen einerseits einige besonders wichtige Stellen ausführlich behandeln und andererseits viele Mosaiksteinchen für ein gewisses Gesamtbild zusammenholen. Nach der Vorfrage: „Was versteht Paulus unter ‘Geist’?“ wollen wir uns ausführlich mit dem Thema „die Gabe des Heiligen Geistes“ und kurz mit dem Bereich „Das Leben aus dem Heiligen Geist“ befassen.

1. Was versteht Paulus unter ‘Geist’?

Das Wort bezeichnet zunächst etwas im Menschen, es wird aber auch für Gott gebraucht.

1.1 Der menschliche Geist.

In Röm 1,9 schreibt Paulus: „Mein Zeuge ist Gott, dem ich diene in meinem Geist für das Evangelium von seinem Sohn.“ ‘Geist’ bedeu-

tet hier die Person des Paulus mit ihren 'geistigen' Kräften, mit Verstand, Willen und Empfinden.

In 1 Kor 16,18 führt er aus: „Sie haben erquickt meinen Geist und den Euren.“ Die Einheitsübersetzung gibt das so wider: „Sie haben mich und euch erfreut und aufgerichtet.“ 'Geist' meint das Ich, die Person mit ihrem vollen und lebendigen Bewußtsein. Ähnlich heißt es in 2 Kor 2,13: „Ich hatte keine Ruhe in meinem Geist, weil ich meinen Bruder Titus nicht fand.“ Hier fügt 'Geist' zu 'ich' kaum etwas hinzu; er hebt die innere und geistige Seite des 'Ich' hervor, in der die Unruhe sitzt. In drei paulinischen Briefen heißt der abschließende Wunsch: „Die Gnade unseres Herrn Jesus Christus sei mit eurem Geiste“ (Gal 6,18; Phil 4,23; Phlm 23). Das bewußte Ich soll von der Gnade erreicht werden, die nicht etwas Unbewußtes, Sachhaft-Materielles ist. Ein vergleichbarer Wunsch findet sich in 1 Thess 5,23: „Der Gott des Friedens heilige euch ganz und gar und bewahre euren Geist, eure Seele und euren Leib unversehrt, damit ihr ohne Tadel seid, wenn Jesus Christus, unser Herr, kommt.“ Mit Seele und Leib zusammen macht der Geist den ganzen Menschen aus. Er wird an erster Stelle genannt und meint die Person mit ihren bewußten Kräften.

Mit einer etwas eingeschränkten Bedeutung spricht Paulus vom 'Geist' an den folgenden Stellen: „Was zieht ihr vor? Soll ich mit dem Stock zu euch kommen oder mit Liebe und im Geist der Sanftmut?“ (1 Kor 4,21). „... so sollt ihr, die ihr vom Geist erfüllt seid, ihn im Geist der Sanftmut wieder auf den rechten Weg bringen“ (Gal 6,1). „Haben wir nicht beide (Paulus und Titus) im gleichen Geist gehandelt?“ (2 Kor 12,18). Hier meint 'Geist' die bewußte, gewollte Haltung und Einstellung, die Art und Weise des bewußten Verhaltens.

1.2 Der Geist Gottes und der menschliche Geist.

An den folgenden Stellen wird das Wort 'Geist' vom Menschen und von Gott gebraucht. In Röm 8,16 sagt Paulus: „So bezeugt der Geist selber unserem Geist, daß wir Kinder Gottes sind.“ Mit 'der Geist

selber' ist der Geist Gottes gemeint, der uns geschenkt wurde, die Gabe des Geistes. Er handelt personal, spricht an und bezeugt. Sein Ansprechpartner ist unser menschlicher Geist, der sein Zeugnis empfängt und aufnimmt. Unser Geist weiß nicht aus sich selber, sondern nur durch den göttlichen Geist, daß wir Kinder Gottes sind.

In 1 Kor 2,11-12 führt Paulus aus: „Wer von den Menschen kennt den Menschen, wenn nicht der Geist des Menschen, der in ihm ist? So erkennt auch keiner Gott – nur der Geist Gottes. Wir haben nicht den Geist der Welt empfangen, sondern den Geist, der aus Gott stammt, damit wir das erkennen, was uns von Gott geschenkt worden ist.“ Danach ist der Geist des Menschen im Menschen, ist ein Teil von ihm. Durch seinen Geist weiß der Mensch um sich selber und erkennt sich selber. Entsprechend gilt, daß der Geist Gottes Gott kennt und erkennt. Und nur wenn wir den Geist Gottes erhalten, können wir Gott kennen und seine Gaben für uns. Der Geist Gottes, der uns geschenkt wird, ist der einzige Zugang zu einer wahren Kenntnis Gottes.

1.3 Zusammenfassung

Wenn wir zusammenfassen, was an den angeführten Stellen deutlich wird, können wir sagen: Der Geist meint die Person, das Ich, das Bewußtsein des Menschen – das, was den Menschen zum Menschen macht. Der Geist des Menschen ist er selber in seinem bewußten Leben, mit seinem Erkennen, Wollen und Empfinden, aber auch mit der Fähigkeit, den Mitmenschen zu begegnen, sie zu vernehmen, auf sie einzugehen, sie zu verstehen, ihnen zu antworten, sie zu lieben und mit ihnen Gemeinschaft zu haben. So ist der Geist das Organ und Zentrum des bewußten individuellen und gemeinschaftlichen Lebens und auch der Ort für das Angesprochenwerden von Gott. Der Geist Gottes ist der, der Gott erkennt (1 Kor 2,11). Er bedeutet Erkennen, Wollen, Lieben und Offensein für Gemeinschaft auf göttlicher Ebene. Durch seine Mitteilung an die Menschen werden diese zur Kenntnis Gottes und zu einer lebendigen Beziehung mit Gott befähigt.

2. Die Gabe des Heiligen Geistes

Den Geist Gottes, den Heiligen Geist, können wir uns nicht selber geben. Wir können ihn nur als gnädige Gabe von Gott empfangen. Wir wollen zunächst von Paulus erfahren, wie die Mitteilung dieser Gabe geschieht, und dann, was ihre Voraussetzung ist und was ihre Folgen sind.

Es sind vor allem zwei Stellen, an denen Paulus von der Mitteilung des Heiligen Geistes in einer gewissen Ausführlichkeit spricht. Dies geschieht in Gal 4,47 und in Röm 8,14-17. Wir wollen etwas genauer auf die Stelle aus dem Galaterbrief eingehen. Wir werden uns aber auch mit dem Römerbrief beschäftigen und ihm einige ergänzende Gesichtspunkte entnehmen.

2.1 Die Mitteilung des Heiligen Geistes nach Gal 4,4-7

In seinem Brief, den Paulus um das Jahr 54 n. Chr. den von ihm um das Jahr 50 n. Chr. missionierten Galatern (Kelten) in das Innere von Kleinasien (etwa die Gegend des heutigen Ankara) gesandt hat, schreibt er: „Als aber die Zeit erfüllt war, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einer Frau und dem Gesetz unterstellt, damit er die freikaufe, die unter dem Gesetz stehen und damit wir die Sohnschaft erlangen. Weil ihr aber Söhne seid, sandte Gott den Geist seines Sohnes in unsere Herzen, den Geist, der ruft: Abba, Vater. Daher bist du nicht mehr Sklave, sondern Sohn; bist du aber Sohn, dann auch Erbe, Erbe durch Gott.“ Paulus beschreibt in größter Dichte den Höhepunkt des Heilshandelns Gottes für uns Menschen: die Sendung des Sohnes Gottes und die Sendung des Heiligen Geistes. Beide Sendungen gehen von Gott dem Vater aus, beruhen auf seiner Initiative. Paulus spricht direkt vom Handeln Gottes auf uns Menschen hin (‘οἰκονομία’); dieses setzt aber voraus und schließt ein das innergöttliche Verhältnis zwischen Vater, Sohn und Heiligem Geist (‘θεολογία’).

2.1.1 Die Sendung des Sohnes

Sie geht voraus und ist die unverzichtbare Grundlage für die Sendung des Heiligen Geistes. Paulus nennt den heilsgeschichtlichen Zeitpunkt, die wesentlichen Umstände und die Ziele, die für das Kommen des Sohnes Gottes kennzeichnend sind:

„*Als aber die Zeit erfüllt war, sandte Gott seinen Sohn*“: Bis jetzt war dem Volk Israel nicht bekannt, daß Gott einen Sohn hat. Es kannte Gott als den einen, als den allmächtigen Schöpfer und als den Beschützer seines Volkes. Es wußte aber nichts davon, daß in Gott selber Gemeinschaft gelebt wird auf göttlicher Ebene, die Gemeinschaft von Vater und Sohn. Über diesen Sohn sagt Paulus in Phil 2,6: „Er war Gott gleich, hielt aber nicht daran fest, wie Gott zu sein, sondern entäußerte sich und wurde wie ein Sklave und den Menschen gleich.“ Die Sendung des Sohnes durch den Vater (vgl. Röm 8,3), sein Kommen in unsere Welt ist das entscheidende Heilsgeschehen; denn damit ändert sich das Verhältnis von uns Menschen zu Gott. Gott wird uns bekannt als der Vater, der einen Sohn hat und der mit diesem in unendlicher Vollkommenheit lebt, verbunden durch die Liebe in Person, durch den Heiligen Geist. Und Gott wird uns bekannt als der ganz Nahe, der durch seinen Sohn eine endgültige und untrennbare Verbindung mit uns Menschen eingegangen ist. Daß Gott seinen Sohn gesandt hat, ist so sehr das Zentrum des Heilsgeschehens und damit auch der Frohen Botschaft, daß Paulus sein Wirken charakterisieren kann als „Dienst des Evangeliums von seinem Sohn“ (Röm 1,9).

„*geboren von einer Frau*“: Der Sohn Gottes kommt in die Welt als wahrer, wirklicher Mensch, der sein Leben im Schoß einer Mutter beginnt und die ganze menschliche Entwicklung durchläuft. In allem uns gleich außer der Sünde (vgl. Hebr 4,15) teilt er in voller Solidarität unser menschliches Schicksal. Er geht ganz in unsere Existenzweise ein, um uns ganz in sein Leben, die Gemeinschaft mit dem Vater, hinüberzuführen.

„*und dem Gesetz unterstellt*“: Jesus tritt ein in einen bestimmten historischen Rahmen, ist festgelegt in Raum und Zeit. Er gehört zum

Volk Israel, dessen Leben durch das Gesetz des Mose geordnet war (Torah). Dieses Gesetz bezieht sich auf den Rahmen der Schöpfung, die von sich aus auf den Tod hin läuft und keine Aussicht auf ein Leben über den Tod hinaus bietet. Es ordnet das irdische Leben und weiß nichts von einem Leben der direkten Begegnung und Gemeinschaft mit Gott. Darüber hinaus gilt: „Durch das Gesetz kommt es zur Erkenntnis der Sünde“ (Röm 3,20). Es macht die Übertretungen, die Handlungen gegen den Willen Gottes sichtbar.

„damit er die freikaufe, die unter dem Gesetz stehen“: Von hier ab nennt Paulus die Ziele des Kommens Jesu und gibt zunächst an, wovon er uns durch sein Kommen freikauf, erlöst, befreit. Das Gesetz zeigt an, daß wir in die Ordnung der Schöpfung eingeschlossen sind und unter der Sünde stehen. Jesus sprengt das Eingeschlossenein in die irdischen Verhältnisse und in die Grenzen des Todes auf. Er überwindet auch die Trennung von Gott, die mit der Sünde gegeben ist. „und damit wir die Sohnschaft erlangen“: Paulus führt hier aus, wozu wir befreit werden, und nennt so positiv das eigentliche Ziel des Kommens Jesu. Die Sohnschaft benennt zuerst das Verhältnis, in dem Jesus selbst zu Gott steht. Sie bedeutet, daß er gar alles von Gott dem Vater empfangen hat und im direkten, vertrauten, unmittelbaren, unendlichen, allen Grenzen und allem Tod überlegenen Gegenüber zum Vater lebt. Sie meint das Leben in Gemeinschaft mit Gott selber in unendlicher Erkenntnis, Liebe, Erfüllung und Seligkeit. Dieses Leben geht über alle Grenzen des Gesetzes, der irdischen Verhältnisse, des Todes hinaus, ist von diesen befreit und bedeutet das vollkommene Freisein allein für Gott. Das gilt für das Verhältnis des Sohnes zu Gott dem Vater. Der Sohn ist aber durch sein Kommen in unsere Welt ganz in das Unsere hineingegangen, um uns an dem Seinen – und das ist zuerst seine Sohnschaft, sein Verhältnis zum Vater – Anteil zu geben. Durch sein Kommen und durch seinen ganzen Weg, und das heißt durch sein Wirken, sein Leiden, seinen Tod am Kreuz, seine Auferweckung durch den Vater und seine Erhöhung zu Gott, hat Jesus uns aus dem bisherigen Zustand freigekauft und hat die Sohnschaft für uns errungen. Was er grundsätzlich für die

ganze Menschheit erreicht hat, das muß in den einzelnen noch lebendige Wirklichkeit werden. Dem dient die Sendung des Geistes.

2.1.2 Die Sendung des Geistes

Mit der Sendung des Sohnes ist diejenige des Geistes aufs engste verbunden. Paulus kennzeichnet den Geist umfassend als „Geist seines Sohnes“ und gibt sehr knapp an, was aus seiner Sendung folgt. „weil ihr aber Söhne seid“: Die Sendung des Geistes setzt das Kommen des Sohnes und das Ergebnis seines ganzen Wirkens voraus und kann von diesem nicht abgelöst werden. Weil wir durch Jesus freigekauft und Söhne Gottes geworden sind, erhalten wir seinen Geist. Durch ihn soll die grundsätzlich gegebene Sohnschaft in jedem einzelnen aktiviert und zu einer bewußten und gelebten Sohnschaft werden.

„sandte Gott den Geist seines Sohnes“: Hier sind alle drei Personen der heiligsten Dreifaltigkeit genannt: Gott der Vater sendet den Geist und dieser ist der Geist seines Sohnes. Der Geist, den Gott der Vater den Menschen sendet, ist derselbe Geist, der in seinem Sohn Jesus Christus gegenwärtig und lebendig ist – mit allem, was zu ihm gehört, was sein Bewußtsein, seine Einstellung, sein Verhalten ausmacht. Um im einzelnen auszuführen, was den Geist Jesu Christi kennzeichnet, müßte man das ganze Neue Testament durchgehen und zusammentragen, was es über Jesus Christus, seine Einstellung und sein Verhalten gegenüber Gott und den Menschen und gegenüber der ganzen Schöpfung sagt.

„in unsere Herzen“: ‘Herz’ meint in der Sprache der Heiligen Schrift die Mitte der Person, den Sitz von Denken, Wollen und Fühlen. Die Bedeutung deckt sich weitgehend mit der von ‘Geist’. Entsprechend heißt es an der Parallelstelle Röm 8,16: „So bezeugt der Geist selber unserem Geist, daß wir Kinder Gottes sind.“ Es kommt zu einer Verbindung und Vereinigung zwischen dem Geist des Sohnes Gottes und unserem Geist. Unser Geist wird von dem Seinen erfüllt und bestimmt. Materielle Güter werden durch das Teilen immer kleiner. Der Geist wird durch das Mitteilen nicht verringert, sondern eher

‘vermehrt’ und gestärkt. Wenn z. B. der Geist der Sanftmut in immer mehr Menschen lebendig ist, wird er immer wirksamer. Vergleichbares gilt vom Geist des Sohnes.

„(den Geist), der ruft: *Abba, Vater*“: Hier ist das fundamentale Kennzeichen des Geistes des Sohnes genannt. In seinem Geist ist er sich dessen bewußt, daß Gott sein Vater ist und, dementsprechend, daß er der Sohn Gottes ist. Das spricht er aus, wörtlich: schreit er hinaus – in kindlicher Spontaneität, freudig begeistert, ganz davon erfüllt und überwältigt.

Das aramäische Wort ‘Abba’, das in kindlich-vertrauter Anrede an den irdischen Vater gerichtet wurde, wird von Jesus im Gebet zu Gott gebraucht. Es wird nicht nur dem Sinn nach, sondern auch dem Laut nach aus der Gebetsprache Jesu übernommen. Am Ölberg hat Jesus gebetet: „Abba, Vater, alles ist dir möglich. Nimm diesen Kelch von mir. Aber nicht was ich will, sondern was du willst“ (Mk 14,36). In diesem Gebet zeigt sich der Geist Jesu: Er weiß Gott als seinen lieben Vater; er anerkennt die Allmacht Gottes und unterstellt sich bedingungslos dem Willen Gottes. Von all dem, was den Sohn und den Geist des Sohnes kennzeichnet, ist dieses eine ausdrücklich genannt und hervorgehoben: sein hell und freudig bewußtes und laut und enthusiastisch bekanntes Verhältnis zu Gott dem Vater. Noch vieles andere gehört zum Geist des Sohnes, aber die bewußte Beziehung zum Vater ist sein eigentliches Kennzeichen und von ihr leitet sich alles andere her.

„daher bist du nicht mehr Sklave, sondern Sohn“: Was jetzt genannt wird, sind Auswirkungen der Sendung des Sohnes und der Sendung des Geistes. Paulus spricht jetzt jeden einzelnen persönlich an: „Daher bist *du*.“ Jeder einzelne ist nicht mehr Sklave, sondern Sohn. Zuvor, in Gal 4,3, hatte Paulus gesagt: „So waren wir, so lange wir unmündig waren, Sklaven der Elementarmächte dieser Welt.“ Das galt vor der Fülle der Zeit und dem Kommen des Sohnes. Jetzt ist jeder, der den Geist des Sohnes in seinem Herzen empfangen hat, nicht mehr eingesperrt in die irdische Welt mit ihrer Ausrichtung auf den Tod. Er ist auf die Stufe des Sohnes Jesus Christus gestellt, er

gehört zur Familie Gottes und hat Anteil am ewigen, unvergänglichen Leben Gottes.

„*bist du aber Sohn, dann auch Erbe, durch Gott*“: Im natürlichen Bereich ist mit dem SohNSEIN konsequent das ErbESEIN verbunden. Für den jungen Sohn liegt das ErBE in der Zukunft; er wird nach dem Tod des Vaters das ErBE antreten. Gott der Vater wird nicht sterben, aber er hat für seine SöhNE eine glänzende Zukunft, ein ErBE bestimmt. Was uns durch das Kommen des SohNES und die Sendung des Heiligen Geistes gegeben ist, findet seine Erfüllung nicht im irdischen Leben. Das ErBE ist die volle, unmittelbare Teilhabe am Leben Gottes, ist die ewige Gemeinschaft mit Gott dem Vater, als Brüder und zusammen mit seinem Sohn Jesus Christus, in der vollen Wachheit und Lebendigkeit des Heiligen Geistes.

2.2 Die Mitteilung des Heiligen Geistes nach Röm 8,14-17

Wir haben diesen Abschnitt aus dem Römerbrief schon als Paralleltext von Gal 4,4-7 bezeichnet. Paulus schreibt hier: „Denn alle, die sich vom Geist Gottes leiten lassen, sind SöhNE Gottes. Denn ihr habt nicht einen Geist empfangen, der euch zu Sklaven macht, so daß ihr euch immer noch fürchten müßtet, sondern ihr habt den Geist empfangen, der euch zu Söhnen macht, den Geist, in dem wir rufen: Abba, Vater. So bezeugt der Geist selber unserem Geist, daß wir Kinder Gottes sind. Sind wir aber Kinder, dann auch Erben; wir sind Erben Gottes und Miterben Christi, wenn wir mit ihm leiden, um mit ihm auch verherrlicht zu werden.“ Paulus führt hier im wesentlichen dasselbe aus wie in Gal 4,4-7: Wir sind nicht Sklaven, sondern SöhNE durch den Geist, in dem wir rufen: Abba, Vater; und als SöhNE sind wir auch Erben. Die der Sendung des Geistes vorausgehende Sendung des SohNES ist nicht ausdrücklich genannt, sie wird aber vorausgesetzt. Am Ende wird aber unsere Gemeinschaft mit Christus stark betont: Wir sind Miterben Christi und die Voraussetzung für die Gemeinschaft mit ihm in der Herrlichkeit ist die Teilnahme an seinem irdischen Weg, an seinem Leiden.

2.2.1 Geist Gottes oder Geist des Sohnes?

Während Paulus in Gal 4,6 vom *Geist seines Sohnes* spricht, gebraucht er in Röm 8,14-16 verschiedene Bezeichnungen: *Geist Gottes*, *Geist der Sohnschaft* und *der Geist selber*. Damit stellt sich die Frage: Ist der Heilige Geist, den Gott in unsere Herzen sendet und der in uns wohnt und uns zu Söhnen Gottes macht, der Geist Gottes des Vaters oder der Geist seines Sohnes Jesus Christus? In welchem Verhältnis stehen diese Größen zueinander? Manchmal finden wir sie direkt nebeneinander. So schreibt Paulus in Röm 8,9: „Ihr aber seid nicht vom Fleisch, sondern vom Geist bestimmt, da ja der Geist Gottes in euch wohnt. Wer den Geist Christi nicht hat, der gehört nicht zu ihm.“ Daneben lassen sich zwei Aussagereihen feststellen. Selten spricht Paulus vom *Geist Christi* (Röm 8,9; Phil 1,19; vgl. 1 Petr 1,11) oder vom *Geist des Herrn*. Viel häufiger ist die Rede vom *Geist Gottes*, der in uns wohnt (Röm 8,9.11; 1 Kor 3,16), durch den wir geleitet werden (Röm 8,14), den wir erhalten haben (1 Kor 2,12), durch den wir gerechtfertigt werden (1 Kor 6,11), den wir haben (1 Kor 7,40), mit dem wir besiegelt werden (Eph 4,30), den Gott uns gibt (Röm 5,5; 1 Thess 4,8). Für eine Antwort auf unsere Frage müssen wir berücksichtigen: „Er <Christus> ist das Ebenbild des unsichtbaren Gottes“ (Kol 1,15; vgl. 2 Kor 4,4) und „Gott wollte mit seiner ganzen Fülle in ihm wohnen“ (Kol 1,19; vgl. Phil 2,6). Der Heilige Geist ist zuallererst der Geist Gottes des Vaters. Aber es besteht ein vollkommener Austausch zwischen dem Vater und dem Sohn. Alles, was im Vater ist, ist auch im Sohn. Deshalb ist gerade auch der Geist Gottes des Vaters im Sohn; der Geist ist dem Vater und dem Sohn gemeinsam und verbindet sie. Es ist die Aufgabe des Sohnes, den Vater zu offenbaren; der Sohn, der das Ebenbild des Vaters ist, soll den unsichtbaren Gott bekannt machen. Durch den Sohn wird offenbar, wer Gott ist, was ihn kennzeichnet, was seine Einstellungen und Absichten gegenüber uns Menschen sind. So wird durch den Sohn der Geist Gottes des Vaters bekannt.

Der Geist, den wir Menschen erhalten, ist der Geist Gottes, wie er im Sohn ist und durch den Sohn geoffenbart wird. Deshalb erhalten wir

direkt und unmittelbar den Geist des Sohnes, der aber vom Vater herkommt. Am genauesten ist die Formulierung Gal 4,6: „Gott sandte den Geist seines Sohnes in unsere Herzen, der ruft Abba, Vater.“ Gott behandelt uns wie seinen Sohn, damit wir sind und uns verhalten wie sein Sohn und uns wie er dem Vater zuwenden, damit wir uns als Söhne Gottes wissen, damit wir ganz davon erfüllt und begeistert sind, daß Gott unser Vater ist, daß wir Brüder und Schwestern Christi sind und daß wir, wie Christus, ganz und für immer zu Gott gehören. Daß wir das sind und daß wir das wissen und leben, das ist das Geschenk Gottes durch seinen Sohn, das ist die Gabe des Geistes an unser Herz.

2.2.2 Die Voraussetzung für den Empfang dieser Gabe

Nur der kann den Heiligen Geist empfangen, der an Jesus Christus glaubt und sich auf ihn taufen läßt. So fragt Paulus die Galater: „Warum gibt euch denn Gott den Geist und bewirkt Wundertaten unter euch? Weil ihr das Gesetz befolgt oder weil ihr die Botschaft des Glaubens angenommen habt?“ (Gal 3,5; vgl. 3,2.14 und 3,22). Und an einer anderen Stelle sagt er: „Ihr seid alle durch den Glauben Söhne Gottes in Christus Jesus. Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus (als Gewand) angelegt“ (Gal 3,26-27). Notwendig ist der Glaube an Jesus als den Herrn, den Sohn Gottes. Es geht nicht um einen allgemeinen Glauben oder ein unbestimmtes Vertrauen, sondern um den Glauben, daß Gott in Jesus seinen Sohn gesandt hat und durch ihn zu uns spricht, daß er sich in ihm uns offenbart seiner ganzen Wirklichkeit und seinen Absichten nach. Der Glaube an Jesus, an seine Auferweckung durch Gott und an seine Erhöhung zum Herrn ist die notwendige Voraussetzung für das Heil und damit für die Gabe des Geistes. So sagt Paulus: „Wenn du mit deinem Mund bekennt: ‘Jesus ist der Herr’ und in deinem Herzen glaubst: ‘Gott hat ihn von den Toten auferweckt’ so wirst du gerettet werden“ (Röm 10,9). Dieser Glaube an Jesus als den Herrn ist zugleich das entscheidende Kriterium für die Unterscheidung der Geister. Paulus schreibt dazu: „Keiner, der aus dem Geist Gottes redet, sagt: Jesus

sei verflucht! Und keiner kann sagen ‘Jesus ist der Herr’, wenn er nicht aus dem Heiligen Geist redet“ (1 Kor 12,3; vgl. Phil 2,11). Hier zeigt sich von neuem der enge Zusammenhang zwischen dem Glauben an Jesus als den Herrn und dem Heiligen Geist. Daher muß sich alles, was sich als Geist Gottes, als von ihm angeregt und durch ihn eingegeben, ausgibt, an Jesus messen lassen. Er ist die endgültige und zuverlässige Offenbarung Gottes und seines Geistes, und nur das, was zu ihm paßt und ihm entspricht, kann vom Geist Gottes kommen. Der Geist Gottes wird nur über ihn und durch ihn und nicht an ihm vorbei gegeben. Maßstab für das, was von Gott kommt und durch seinen Geist bestimmt wird, ist Jesus auch heute. Er wird bezeugt durch sein Evangelium, das der Kirche anvertraut ist und in ihr gelebt und ausgelegt wird.

2.2.3 Die Folgen des Empfangs dieser Gabe

Mit der Gabe des Geistes beginnt ein neues Leben in ganz veränderten Beziehungen, und es beginnt eine neue Hoffnung.

2.2.3.1 Das neue Leben

Den Umschwung beschreibt Paulus knapp und konzentriert: „Du bist nicht mehr Sklave, sondern Sohn“ (Gal 4,7). Was diese Veränderung alles mit sich bringt, läßt sich wohl an der Erfahrung von Paulus selber am besten zeigen. Über die völlige Veränderung seines Lebens sagt er: „Ihr habt doch gehört, wie ich früher als gesetzestreuer Jude gelebt habe, und wißt, wie maßlos ich die Kirche Gottes verfolgte und zu vernichten suchte. ... Als aber Gott, der mich schon im Mutterleib auserwählt und durch seine Gnade berufen hat, in mir aus seiner Güte heraus seinen Sohn offenbarte, damit ich ihn unter den Heiden verkündige, da zog ich keinen Menschen zu Rate...“ (Gal 1,13-16).

Das Entscheidende bei der Bekehrung des Paulus ist das Handeln Gottes: Gott hat aus reiner, unverdienter Güte gegenüber dem Verfolger Paulus in diesem seinen Sohn geoffenbart. Paulus sagt nicht: *mir*

geoffenbart, sondern in mir geoffenbart. Die Offenbarung des Sohnes geschah in seinem Herzen, in seinem Geist, so daß sie in ihm ist und bleibt, so daß er ganz davon erfüllt ist. Es geht nicht um eine oberflächliche Erkenntnis, sondern um eine tiefe, verwandelnde Erfahrung. Mit ihr ändert sich für Paulus alles und beginnt ein neues Leben in einer völlig veränderten Welt.

Absolut neu ist seine Sicht Jesu und seine Beziehung zu Jesus: Sie ist auch der Ausgangspunkt und die Grundlage für alle Veränderungen. Paulus sah bisher in Jesus, der gekreuzigt wurde und den seine Gläubigen als den auferstandenen Herrn bekennen, einen Gotteslästerer voll Lüge und Anmaßung, der zu Recht am Kreuz hingerichtet wurde. Deshalb hat Paulus die Christen mit letzter Entschiedenheit verfolgt. Nachdem Gott selber ihm Jesus als seinen Sohn geoffenbart hat, ist es für Paulus endgültig und unaufhebbar klar, daß in Jesus, seinem Sohn, Gott selber zu uns Menschen gekommen ist, zu uns gesprochen und sich uns geoffenbart hat, unser Schicksal geteilt und erlitten hat und durch die Auferweckung unsere menschliche Natur in sein eigenes Leben hineingenommen hat. Mit dieser neuen Sicht Jesu verändern sich alle anderen Beziehungen.

Es ergibt sich eine neue Beziehung zu Gott: Er ist nicht mehr nur der allmächtige Schöpfer der Welt, der fern, verborgen, unnahbar und unsichtbar ist. In seinem Sohn ist er uns nahe gekommen, hat sich endgültig auf unsere Seite begeben und bleibt für immer mit uns Menschen verbunden. Seinem Geist, seinen ganzen Haltungen, Einstellungen und Absichten nach ist er durch Jesus bekannt geworden, und zwar vor allem als unendliche und endgültige Liebe (vgl. Röm 5,5; 8,31-39). Gott wird auch sichtbar als derjenige, der nicht in sich und mit sich auf göttlicher Ebene allein ist, sondern der in sich selber und in göttlicher Fülle in Gemeinschaft lebt, Austausch, Verstehen, Liebe und Verbundenheit ist, die Verbundenheit des Vaters mit dem Sohn, die geeint sind durch den Heiligen Geist. Gott der Schöpfer wird als Vater bekannt, und zwar auf göttlicher Ebene und in göttlicher Fülle gegenüber seinem eingeborenen Sohn Jesus Christus, aber auch als Vater von uns Menschen. Durch den Geist seines Sohnes,

den er in unsere Herzen gesandt hat, ist uns das bekannt und dürfen wir in dieser Beziehung zu ihm leben.

Es ergibt sich eine neue Beziehung zum Gesetz, zur Offenbarung des Willens Gottes für uns Menschen: Das Gesetz mit seinen vielen Vorschriften, die vor allem auch den Umgang mit der materiellen Welt betreffen (Reinheits- und Reinigungs-, Speise- und Opfervorschriften) regelt das irdische Leben. Seit dem Kommen des Sohnes Gottes ist es nicht mehr das letzte Wort Gottes, in dem er seinen Willen für das Verhalten der Menschen offenbart. Gott zeigt seinen Willen künftighin durch seinen Sohn: „Dieser ist mein geliebter Sohn, an dem ich Gefallen gefunden habe; auf ihn sollt ihr hören“ (Mt 17,5; Mk 9,7). Wir stehen nicht mehr einer stummen Welt und einem stummen Gesetzbuch gegenüber, sondern dem lebendigen Wort und Beispiel des Sohnes Gottes, der Liebe und Erbarmen in den Mittelpunkt stellt (Mt 9,13; 1.2,7; 22,36-40) und uns seinen Geist mitteilt.

Es ergibt sich eine neue Beziehung zu allen Menschen: Bisher war Paulus auf seine jüdischen Glaubensgenossen als seine Nächsten eingegrenzt, unter Ausschluß der Heiden. Jesus hat die Trennwand niedergelegt und hat eine Einheit geschaffen aus Juden und Heiden (Eph 2,13-14). Jesus ist für alle Menschen gekommen und hat sie alle erlöst. Paulus weiß sich von allem Anfang an zu den Heiden gesandt, um Jesus als den Sohn Gottes unter ihnen zu verkündigen (Gal 1,16). Jesus hat aus der ganzen Menschheit eine Gemeinschaft von Brüdern und Schwestern geschaffen, die zu ihm gehören und die durch ihn untereinander und mit Gott dem Vater verbunden sind: „Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid *einer* in Christus Jesus“ (Gal 3,29). Gegenüber der Verbundenheit mit und durch Christus treten die nationalen, sozialen und geschlechtlichen Unterschiede zurück. Es ergibt sich eine neue Beziehung zur Schöpfung und zum Leben. Bisher fand sich Paulus eingeschlossen in die Grenzen der irdischen Verhältnisse und ihrer Vergänglichkeit. Jetzt sieht er das Tor aufgestoßen zum überirdisch göttlichen und unvergänglich ewigen Leben. Dieses göttliche Leben ist nicht nur als Verheißung und Erwartung,

sondern als Tatsache gegeben. Der Sohn Gottes wurde durch den Vater tatsächlich von den Toten auferweckt, hat den Tod erlitten, durchschritten und überwunden. Der Vater hat ihn zu seiner Rechten erhöht, hat ihn – auch seiner Menschheit nach – in sein Leben aufgenommen. Mit seiner Auferstehung hat Jesus das Tor zum ewigen Leben für alle Menschen aufgetan. Paulus stellt fest: „Nun aber ist Christus von den Toten auferweckt worden als der Erste der Entschlafenen“ (1 Kor 15,20). Er hat als Erster das Ziel erreicht und hat die Bahn für die anderen frei gemacht. Damit ist die Welt und das irdische Leben nicht mehr ein in sich geschlossenes System ohne alle Hoffnung, ist nicht mehr Gefängnis und Endstation. Sie ist aufgebrochen auf das Leben mit Gott hin.“ Von Paulus wurde das, was mit dem Kommen und der Offenbarung des Sohnes Gottes und der Sendung des Geistes gegeben war, als eine völlige Neuorientierung des Lebens, als ein gewaltiger Umbruch erlebt. Wir müssen versuchen, daß das, was er uns bezeugt, für uns nicht nur Worte bleiben, sondern daß wir die gemeinte Wirklichkeit erreichen und sie neu und lebendig und immer tiefer erfahren. Paulus spricht und bezeugt aus dem Geist des Sohnes heraus, der ihm gegeben wurde. Nur aus dem gleichen Geist heraus und durch seine Hilfe können wir das Zeugnis des Paulus aufnehmen.

2.2.3.2 Die neue Hoffnung

Durch den Heiligen Geist sind wir bereits Söhne Gottes, wurde unser Leben auf eine neue Grundlage gestellt und hat einen neuen Horizont erhalten. Darüber hinaus sagt Paulus: „Bist du aber Sohn, dann auch Erbe, Erbe durch Gott“ (Gal 5,7). Der Erbe ist gekennzeichnet durch die Erbschaft, die ihm zugesagt ist und die er in der Zukunft antreten wird. Ihm ist die Hoffnung auf dieses Erbe gegeben. Je mehr er den Vater als Vater, in seiner Liebe und Güte, ernst nimmt, desto fester will in ihm die Hoffnung auf das Erbe sein. Das kennzeichnet aber am meisten den Geist des Sohnes, daß er dem Vater in der lebendigsten Weise zugetan ist. Daher ist mit der Gabe des Geistes untrennbar die Hoffnung verbunden. Paulus verweist wiederholt auf diesen Zu-

sammenhang. So schreibt er: „Die Hoffnung aber läßt nicht zugrunde gehen; denn die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen durch den Heiligen Geist, der uns gegeben ist“ (Röm 5,5). Der Heilige Geist, der uns bereits gegeben ist, ist das deutlichste Zeichen der Liebe Gottes zu uns. Durch ihn stehen wir in einem neuen Verhältnis zu Gott und sind uns dessen bewußt, als Brüder Christi und als Söhne Gottes Gott zum Vater zu haben. Der Heilige Geist als Zeichen der Liebe Gottes begründet auch die Hoffnung, daß dieses Verhältnis vollendet wird in der unverhüllten Schau, in der unmittelbaren und ewigen Lebensgemeinschaft mit Gott. Paulus bezeichnet den Geist als *Angeld*: „Gott festigt uns mit euch auf Christus hin und salbt uns und er versiegelt uns und gibt das *Angeld* des Geistes in unsere Herzen“ (2 Kor 1,21-22). Wir finden hier eine trinitarische Formulierung. Gott der Vater festigt in der Treue zu Christus und er gibt den Geist. Dieser ist ein Anfang, die Vollendung steht noch aus. Aber gerade wegen dieses Anfangs darf die Vollendung in überzeugter Hoffnung erwartet werden. In ähnlicher Weise spricht Paulus an einer anderen Stelle: „Aber auch wir, obwohl wir als Erstlingsgabe den Geist haben, seufzen in unseren Herzen und warten darauf, daß wir mit der Erlösung unseres Leibes als Söhne offenbar werden. Denn wir sind gerettet, doch in der Hoffnung“ (Röm 8,23-24; vgl. 8,18-27). Der Geist ist ein Anfang, aber wir sind noch nicht am Ziel. Die volle Erlösung und die volle Offenbarung, was es heißt, Söhne Gottes zu sein, stehen noch aus und sind einer unbeirrbaren Hoffnung anvertraut. Die Gabe des Geistes aber begründet diese Hoffnung. Das volle Heilsgut, das wir aufgrund der Gabe des Geistes erhoffen, ist die Wohnung von Gott, das ewige Haus im Himmel, zu dem wir aufbrechen „um beim Herrn zu sein“ (vgl. 2 Kor 5,1-10). Durch die Gabe des Heiligen Geistes ist uns schon jetzt die Lebensgemeinschaft mit Gott geschenkt, sind wir Kinder Gottes, Brüder und Schwestern Christi. Diese Gemeinschaft leben wir jetzt im Glauben. Gerade sie berechtigt uns aber zu der Hoffnung, daß wir sie in voller Offenbarung, in der Schau und ohne Ende, in der vollen Entfaltung und in der unbegrenzten Fülle des Geistes Gottes leben dürfen.

3. Das Leben aus dem Heiligen Geist

Wir wollen dieses Thema nicht mehr ausführlich behandeln, sondern nur die wichtigsten paulinischen Texte nennen, die sich mit ihm befassen: Röm 8,1-39 und Gal 5,13-26. Das Kapitel Röm 8 ist der Text, in dem Paulus am häufigsten vom Geist spricht (21 mal). In der Einheitsübersetzung hat sein erster Teil die Überschrift: *Das Leben der Christen im Geist*. Paulus stellt in diesem ersten Teil das Streben und Handeln des Fleisches und des Geistes einander gegenüber (8,1-17). Der Geist ist denen gegeben, die sich Jesus Christus angeschlossen haben und in der Verbindung mit ihm leben. Das *Fleisch* meint in der Sprache der Heiligen Schrift das Irdische und Vergängliche. Wer darauf seinen Sinn richtet und sich davon beherrschen läßt, stellt sich gegen Gott. Paulus hält fest: „Das Trachten des Fleisches führt zum Tod, das Trachten des Geistes aber zu Leben und Frieden. Denn das Trachten des Fleisches ist Feindschaft gegen Gott. Ihr aber seid nicht vom Fleisch, sondern vom Geist bestimmt, da der Geist Gottes in euch wohnt“ (8,6-9). Im folgenden Teil (8,18-30) blickt Paulus über das gegenwärtige Leben hinaus und stellt fest, daß der Geist die Erstlingsgabe ist (8,23) und daß die, die sich vom Geist leiten lassen, mit der ganzen Schöpfung für die Vollendung in Herrlichkeit bestimmt sind. Der letzte Teil (8,31-39) drückt das absolute Vertrauen des Paulus auf die Liebe Gottes aus, die Gott durch das Kommen und die Hingabe seines Sohnes bewiesen hat. Paulus schließt mit der Feststellung „Denn ich bin gewiß: Weder Tod noch Leben, weder Engel noch Mächte, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Gewalten der Höhe oder Tiefe noch irgendeine andere Kreatur können uns scheiden von der Liebe Gottes, die in Christus Jesus ist, unserem Herrn.“ (8,38-39). Auch Gal 5,13-26 stellt er das Trachten des Fleisches und des Geistes einander gegenüber. Über Röm 8,1-17 hinaus gibt er aber konkret an, was das eine und was das andere kennzeichnet: „Die Werke des Fleisches sind deutlich erkennbar: Unzucht, Unsittlichkeit, ausschweifendes Leben, Götzendienst, Zauberei, Feindschaften, Streit, Eifersucht, Jähzorn, Eigennutz, Spaltungen, Parteiungen, Neid und Mißgunst, Trink- und Eßgelage

und ähnliches mehr. Ich wiederhole, was ich euch schon früher gesagt habe: Wer so etwas tut, wird das Reich Gottes nicht erben. Die Frucht des Geistes aber ist Liebe, Freude, Friede, Langmut, Freundlichkeit, Güte, Treue, Sanftmut und Selbstbeherrschung; dem allem widerspricht das Gesetz nicht“ (5,19-23). Die zuletzt genannten Haltungen und Verhaltensweisen sind Frucht des Geistes. Einem Menschen, in dem der Geist Jesu, der Geist des Sohnes, lebendig ist, entwachsen diese Haltungen wie die Früchte einem Baum. Der Geist ist der Baum, der die guten Früchte hervorbringt, und er wird an ihnen erkannt (vgl. Mt 7,16-17). Die Gegenwart und das Wirken des Heiligen Geistes bleibt nicht im Inneren des Menschen verborgen, sondern wird an seinem Leben und Verhalten sichtbar.

4. Schlußbemerkung

Mit der Unterscheidung von Baum und Früchten kommen wir auf den Kern unseres Themas zurück. Der Heilige Geist in der Verkündigung des Apostels Paulus ist der Geist des Sohnes (Gal 4,7), der Geist der Sohnschaft, in dem wir rufen: Abba, Vater (Röm 8,15). Er meint die bewußte und starke, freudige und lebensspendende Beziehung zu Gott dem Vater Jesu Christi, die auf ewige Dauer und unendliche Vertiefung und Verlebendigung angelegt ist. Alles andere sind Früchte oder Gaben des Geistes. Mit dem Heiligen Geist als dem Geist des Sohnes sind wir beim Kern des Christseins. Dieses heißt nicht zuerst, eine Lehre oder einen Katalog von Vorschriften im Kopf haben, sondern vom gleichen Geist erfüllt sein und aus dem gleichen Geist leben wie Jesus Christus. Es ist zuerst Geist, Leben, intensive und lebendige personale Beziehung zu Gott, dem Vater. Christsein heißt: sich im Glauben auf Jesus Christus einlassen, sich von ihm Gott als Vater offenbaren lassen, sich durch ihn den Geist schenken und mit dem Vater verbinden lassen und diese Verbindung als Kind Gottes in der Gemeinschaft der Kinder Gottes leben. Die Frage nach dem Heiligen Geist ist die Frage nach dem Kern, nach dem Leben und der Freude unseres Christseins.

Der Heilige Geist in der Verkündigung des Johannesevangeliums

Prof. Dr. Benedikt Schwank OSB

Meine Damen und Herren,
durch die Ausführungen von P. Stock, des Professors für NT am Päpstlichen Bibelinstitut in Rom (an das ich mich aus meiner Studienzeit dankbar erinnere) sind wir schon bestens eingeführt. Wir wissen jetzt schon um die Schwierigkeiten, vor allem aber auch um die großartigen Perspektiven der neutestamentlichen Texte über den heiligen Geist, das heilige Pneuma (*das Pneuma* = τὸ πνεῦμα). Man spricht daher von der Pneumatologie, der Wissenschaft, die sich mit den Aussagen des Neuen Testaments über das Pneuma befaßt. Ich darf, zusammen mit Ihnen, in der folgenden Stunde diese Pneumatologie im Hinblick auf das Johannes-Evangelium (= Joh) noch weiter zu ergründen und – selbst tiefer zu erahnen versuchen.

In Ihrem Kreis, bei den zum Teil langjährigen Besuchern der Dießener Sommerakademien, darf ich wohl einige Punkte als bekannt voraussetzen. Und damit komme ich zum ersten, zum einleitenden Teil (von insgesamt drei Teilen).

I. Vorbemerkungen

Drei Punkte setze ich als bekannt voraus:

1. Ihnen allen ist klar, daß wir zwar hier vom Heiligen Geist im NT sprechen, daß es aber *immer* diesen Gottesgeist gegeben hat: im AT¹ und im NT, auch schon vor Tod, Auferstehung und Pfingsten. Denn wir bekennen ja im Großen Credo von diesem Geist: „qui locutus est per prophetas – der gesprochen hat durch die Propheten“. Auch das Frühjudentum der letzten zwei Jahrhunderte vor der Zeitenwende wußte um das Wirken des Gottesgeistes in den Propheten. So heißt es in der Ordensregel der vorchristlichen

Mönche von Qumran, sie sollten alles meditieren, was durch Mose geoffenbart wurde, „und wie die Propheten offenbart haben durch Seinen heiligen Geist“ (ברוח קדשה – beruach qodeschô)². Und im NT ist schon Elisabet „vom heiligen Geist erfüllt“ (Lk 1,41); Zacharias wird bei der Beschneidung des kleinen Johannes „vom heiligen Geist erfüllt“ (Lk 1,67); und nach der Taufe heißt es von Jesus: „Danach trieb der Geist Jesus in die Wüste“ (Mk 1,12). – Also: Der heilige Gottesgeist wirkte auch schon in vorösterlicher Zeit.

2. Zweitens setze ich voraus, daß Ihnen bekannt ist, daß nur nach den lukanischen Schriften, nach dem Lukas-Evangelium und der Apostelgeschichte, die ja theologisch ein Gesamtwerk bilden – (wie im Juli dieses Jahres beim Colloquium Lovaniense, der jährlichen Tagung der Katholischen Universität Leuven, wieder ganz klar und ohne Widerspruch festgestellt wurde) – daß also nur nach Lukas ein Pfingstfest geschildert wird, an dem der Heilige Geist in Feuerzungen auf die Apostel herabgekommen ist.
3. Und drittens setze ich voraus, daß hier in unserem Kreis bekannt ist, daß nur nach Mattäus vom Auferstandenen der Taufbefehl erteilt wird: „Gehet hin zu allen Völkern ... und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“ (Mt 28,19).

Ich wiederhole: Der Heilige Geist wirkte in Israel schon in vorchristlicher Zeit. Im NT gibt es nur bei Lukas ein Pfingstfest, und drittens gibt es nur bei Mattäus den trinitarischen Taufbefehl.

Die genannten Evangelientexte und natürlich erst recht die paulinischen Briefe waren alle schon geschrieben, als das vierte, das Johannesevangelium, in Abschriften veröffentlicht wurde. Zu diesem Evangelium, das uns von jetzt an nur noch beschäftigen wird, möchte ich Ihnen auch einleitend meine Ansichten über Abfassungszeit und Verfasser mitteilen, ohne diese Positionen hier im einzelnen begründen zu können. Es muß genügen zu sagen, daß es sich in der Frage der Abfassungszeit um eine von den meisten Exegeten vertretene Ansicht handelt, in der Verfasserfrage aber um die Ansicht einer Minderheit, die allerdings an Zahl zu wachsen scheint.

In der Frage der *Abfassungszeit* gehe ich davon aus, daß das Joh um 95 n. Chr., also gegen Ende des 1. Jhds. veröffentlicht wurde. Das bedeutet aber nicht, daß es nicht viele Stücke enthielte, die viel früher in eine feste Form gefaßt worden sind. Vergleichbar ist dieses Werk mit dem auch in Jahrzehnten gewachsenen „Faust“ von Johann Wolfgang von Goethe. Der anglikanische Exeget und Bischof J. A. T. Robinson nimmt sogar eine Veröffentlichung vor 70 n. Chr. an. Sein Werk *The Priority of John* wird zur Zeit von Hans-Joachim Schulz ins Deutsche übersetzt.³ In Tübingen hat der evangelische Altmeister der Exegese Martin Hengel schon 1989 darauf hingewiesen, daß der Verfasser des Joh nicht nur die Geographie Palästinas und die Ortsverhältnisse in Jerusalem genau kennt, sondern auch die jüdischen Bräuche zur Zeit der öffentlichen Tätigkeit Jesu.⁴

In der *Verfasserfrage* festigte sich während der jahrzehntelangen Tätigkeit im Heiligen Land meine Überzeugung, daß richtig ist, was die Kirchen des Westens bis ins 19. Jhd. und die Ostkirchen bis heute mit guten Gründen festhalten: Der Verfasser ist der Zebedäus-Sohn und Apostel Johannes, der Bruder des Jakobus. Allerdings verbirgt er sich „hinter einem Schleier, den wir an keiner Stelle lüften können“⁵. Diese meine Formulierung greift der Ordinarius für NT an der Universität Mainz auf und schreibt dazu in einer Rezension: „Zur Frage der Identität des Evangelisten ... äußert sich der Verfasser vorsichtig; er hält aber die traditionelle Identifizierung mit dem Sohn des Zebedäus – mit Recht! – für die wahrscheinlichste.“⁶ Die deutschsprachigen Autoren, die in ihren Büchern auch den Zebedäus-Sohn als den Theólogos und als den Verfasser des vierten Evangeliums annehmen, stellt Hans-Joachim Schulz, Würzburg, neuerdings in seinem Wiener Vortrag zusammen.⁷

II. Der Paraklet

Nach diesen Vorbemerkungen kommen wir im zweiten Teil zur Pneumatologie des Joh. Von den vielen Werken über dieses Thema will ich nur die neuerdings erschienen Arbeiten der beiden evangelischen Exegeten *Hans-Christian Kammler*, Jesus Christus und der

Geistparaklet (Tübingen 1996)⁸, und *Udo Schnelle*, Johannes als Geisttheologe (Leiden 1998)⁹, erwähnen.

In der Verkündigung des Joh über den Heiligen Geist fällt zunächst ins Auge: Nur bei Johannes wird der Geist, „*der Paraklet*“ (ὁ παράκλητος) genannt. Außerhalb der johanneischen Schriften kommt das Wort nur in der forensischen, juristischen Bedeutung „Anwalt“, „Advokat“ vor. Auch der jüdische Philosoph Philon von Alexandria gebrauchte es nur so. Und beim jüdischen Historiker Josephus Flavius fehlt das Substantiv ganz.¹⁰

In der ganzen griechischen Bibel, vom Buch Genesis bis zur Johannes-Offenbarung, kommt dieses Wort dann fünfmal vor, immer bei Johannes, nämlich viermal in Joh (14,16.26; 15,26; 16,7) und einmal in 1 Joh 2,1.

Wir wollen von dieser letztgenannten Stelle ausgehen (in der Formulierung der Einheitsübersetzung): „Wenn aber einer sündigt, haben wir einen Beistand (παράκλητον) beim Vater: Jesus Christus, den Gerechten.“ Die Stelle ist in zweifacher Weise für das Verständnis dieses Wortes aufschlußreich. Einmal wird das Wort hier in seiner ursprünglichen Bedeutung als Partizip Passiv gebraucht: der *Angerufene*, lateinisch *advocatus*, der *Fürsprecher*. Da er für uns eintritt, ist die Übersetzung „Beistand“ in der Einheitsübersetzung zumindest an dieser Stelle berechtigt. – Noch wichtiger ist eine andere Beobachtung. Im Evangelium wird der Geist an der ersten Stelle, an der ihn Jesus in den Abschiedsreden ankündigt, so genannt: „Und ich werde den Vater bitten, und er wird euch einen *anderen* Beistand (ἄλλον παράκλητον) geben, der für immer bei euch bleiben soll, den Geist der Wahrheit“ (Joh 14,16f). Johannes hat also eine klare Ordnung vor Augen: Der ursprüngliche und eigentliche Paraklet ist Jesus Christus selbst, der nach Ostern für uns beim Vater eintreten wird. Doch Jesus läßt uns nicht als Waisen zurück, sondern bittet den Vater gleichsam um einen *Stellvertreter* für seine Person, wenn er weggegangen ist. Er bittet um einen „anderen Parakleten“. Wir haben es also im sogenannten Corpus Johanneum (das außer dem Evangelium auch die anderen johanneischen Schriften umfaßt) mit einer durchdachten, wohlgeordneten Geisttheologie zu tun. Indem

Johannes für Jesus und den Geist dasselbe Wort *Paraklet* gebraucht, macht er deutlich, daß beide ihrem göttlichen Wesen nach gleich sind – (wie zwei Hunde oder Pferde oder Menschen, homo sapiens, ihrem Wesen nach gleich sind); indem er vom „anderen Parakleten“ spricht, unterscheidet er Jesus und seinen „Stellvertreter“. Nicht umsonst werden sich die späteren vier großen Konzilien vor allem darum bemühen, in ihren Definitionen den Aussagen dieses Theologen über den (oder die) Parakleten gerecht zu werden. Schon hier merken wir:

Ohne Christologie gibt es keine Pneumatologie, wie es ohne Christologie auch gar keine Erkenntnis eines dreieinen Gottes geben kann. Denn ganz allgemein und ohne die Unterschiede, die erst die Christologie bringt, gilt natürlich vom ewigen unfaßbaren Gott: „Gott ist Geist – πνεῦμα ὁ θεός“ (Joh 4,24).

Bisher benutzten wir die Übersetzung „Beistand“ oder „Advocat“ für den Parakleten. Doch das ist nur ein kleiner Ausschnitt aus der Bedeutungsfülle des letztlich unübersetzbaren johanneischen Titels „Paraklet“. Die Liturgie nennt ihn, besser als manche Kommentare, im Hymnus „Veni, Creator Spiritus“ nicht nur „Schöpfer“, sondern sie fährt in der zweiten Strophe fort: „Qui diceris *Paracletus* / *Donum* Dei altissimi / *Fons vivus*, ignis, caritas, / *Et spiritalis unctio*“. Der „Paraklet“ Genannte ist „die Gabe Gottes“ (vgl. Joh 4,10), er ist ein „lebendiger Quell“ (vgl. ebenfalls am Jakobsbrunnen Joh 4,14), und er salbt uns geistlich zu Gesalbten, zu „Christen“ (vgl. 1 Joh 2,20.27). Auch in der Sequenz von Pfingsten „Veni, Sancte Spiritus“ kommen johanneische Gedanken vor allem in der dritten Strophe zum Ausdruck: „*Consolator* optime, / *Dulcis hospes animae*, / *Dulce refrigerium*“ – „Bester *Tröster*, süßer Seelengast, süße Labsal“. Vor diesem liturgischen Hintergrund schauen wir uns jetzt die vier Paraklet-Stellen in den Abschiedsreden genauer an.

Joh 16,7: Da Johannes mitunter die letzte oder späteste, die am weitesten entwickelte Fassung eines Gedankens in der Endfassung seines Werkes nach vorne stellt¹¹, wollen wir mit der wohl frühesten Aussage über den Parakleten beginnen, mit der Stelle in Joh 16,7: „Doch ich sage euch die Wahrheit: Es ist gut für euch, daß ich fortge-

he. Denn wenn ich nicht fortgehe, wird der Paraklet nicht zu euch kommen. Wenn ich aber gehe, werde ich ihn zu euch senden.“ Der eine geht weg, der andere kommt; das wird *hier* erklärt. An der vorgezogenen, ersten Ankündigung wird dann (unerklärt) einfach vom „anderen Parakleten“ gesprochen (Joh 14,16). Hier in Kapitel 16 fährt der Text fort und er zeigt dabei den Parakleten als eine Art „Rechtsanwalt“, der in unserem Inneren argumentiert; denn auch dort droht „die Welt“; es heißt: „Und wenn er <der andere Paraklet> kommt, wird er die Welt überführen, was Sünde, Gerechtigkeit und Gericht ist: Sünde, daß sie nicht an mich glauben; Gerechtigkeit, daß ich zum Vater gehe und ihr mich nicht mehr seht; Gericht, daß der Herrscher dieser Welt schon gerichtet ist“ (Joh 16,8-11).

Wichtiger noch als diese zweifellos schwierigen Sätze ist das, was in den nächsten Versen folgt; denn da geht es um unser Tagungsthema, das Werk des Geistes in der Kirche. Ich übersetze wörtlich: „Noch vieles hätte ich euch zu sagen, aber ihr könnt es jetzt nicht tragen. Wenn aber jener kommt, der Geist der Wahrheit, wird er euch den Weg weisen in die ganze Wahrheit; denn nicht von sich aus wird er reden, sondern was er hört, wird er reden, und die kommenden (Dinge) wird er euch kundtun. Jener wird mich verherrlichen, da er aus dem Meinen nehmen wird und (es) euch kundtun wird. Alles, was der Vater hat, ist (das) Meine; deswegen sagte ich: Er nimmt aus dem Meinen und tut (es) euch kund“ (Joh 16,12-15). Dieser Text enthält geradezu die Legitimation des Evangelisten für seine großen Christusreden, die der vorösterliche Jesus sicher nicht so vorgetragen hat. Aber in Johannes spricht der andere Paraklet, der ins Verständnis von *dem* einführen wird, was die Jünger vor Ostern noch nicht „tragen“ konnten. Die Offenbarungsworte Jesu sind also nicht mit seinem letzten Wort am Kreuz abgeschlossen, wie etwa Joachim Jeremias annahm, für den nur die „ipsissima vox“ (die ureigensten Worte) des vorösterlichen Jesus wichtig war und „die Verkündigung Jesu mit Ostern schließt“. ¹² Folglich sind für ihn „die Reden Jesu im Johannesevangelium ... geradezu in Ich-Form gefaßte Homilien über Worte Jesu“. ¹³ Unser Text dagegen betont, daß der Paraklet aus dem, was des Vaters und damit auch des Sohnes ist, nehmen wird und es

den Jüngern kundtun wird: „Er nimmt aus dem Meinen und tut (es) euch kund.“ Die Dogmatische Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils knüpft an diese unsere wichtigen Verse Joh 16,12f an, wenn sie formuliert: „Die Apostel haben nach der Auffahrt des Herrn das, was er selbst gesagt und getan hatte, ihren Hörern mit jenem *volleren* Verständnis überliefert, das ihnen aus der Erfahrung der Verherrlichung Christi und aus dem Licht *des Geistes der Wahrheit* zufloß.“¹⁴

Joh 15,26: Beim nächsten Text – und *nur* an dieser Stelle! – wird vom Parakleten gesagt: „... der vom Vater *ausgeht*“ (ἐκπορεύεται), lateinisch wiedergegeben mit *pro-cedere*. Daher ist in der abendländischen Trinitätslehre die Rede von innergöttlichen „processiones“. Dieser Vers ist der Kardinalpunkt für die Streitgespräche mit den Ostkirchen, die entsetzt sind über unser sogenanntes „Filioque“. Es wurde im Abendland um 800 n. Chr. ins Große Credo eingeschoben und will sagen, der Paraklet gehe aus „vom Vater und vom Sohne (filioque)“. Nun ist es durchaus möglich, sich auf der Grundlage der johanneischen Aussagen über den Parakleten mit den Ostkirchen zu verständigen. Deshalb will ich darauf näher eingehen.

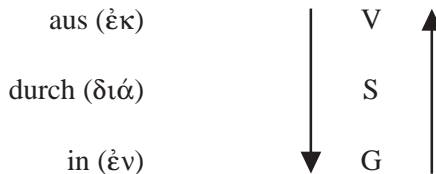
Der ganze Vers 15,26 lautet: „Wenn der Paraklet kommt, den *ich* euch vom Vater senden werde, den Geist der Wahrheit, *der vom Vater ausgeht* – jener wird über mich bezeugen.“ Zunächst stellen wir fest, daß an diesem Vorgang Jesus mitbeteiligt ist.

Das gilt in ähnlicher Weise für die zwei ersten Paraklet-Stellen im 14. Kapitel, Vers 26: „Der Paraklet aber, der Heilige Geist <die einzige Stelle übrigens, an der bei Joh der Paraklet so genannt wird!>, den der Vater *in meinem Namen* senden wird, jener wird euch alles lehren und er wird euch an alles erinnern, was ich euch gesagt habe.“ Zehn Verse davor waren wir auf die „ausgereifteste“ Darlegung des göttlichen Geheimnisses gestoßen, die ich nochmals wiederhole: „Und *ich* werde den Vater *bitten*, und *er wird* euch einen anderen Parakleten *geben*, damit er auf ewig bei euch sei: den Geist der Wahrheit, den die Welt nicht fassen kann, da sie ihn weder sieht noch erkennt“ (Joh 14,16f).

Wenn wir diese Texte vergleichen, ist recht leicht erkennbar, daß beide Parteien etwas Richtiges sehen. Das lateinische Abendland sieht richtig, daß der Sohn immer mitbeteiligt ist; der griechische Osten betont ebenso richtig, der Vater sei immer der letzte Urgrund vom Sohn und dem anderen Parakleten; der Geist kommt vom Vater durch die Bitte des Sohnes. Wieso kam es zu den Mißverständnissen? Vielleicht kann man es, vereinfacht, so darstellen: Der Westen hat, vor allem nach Augustinus, die Wesensgleichheit der „personae“ (griechisch = πρόσωπον, d. i. die Maske und die dazugehörige Rolle des antiken Schauspielers im Theater) so sehr betont, daß man begann, den dreieinigen Gott im (unbiblischen) Symbol eines Dreiecks zu zeichnen, das man dann beliebig drehenkonnte.¹⁵



Beide Anordnungen entsprechen nicht ganz den Texten. Ein ganz anderes Schema erhalten wir, sowie wir dieses unbiblische Dreiecksdenken aufgeben und die innergöttliche Ökonomie (οἰκονομία – „Hausordnung“) beachten, die sich aus den neutestamentlichen, vor allem den johanneischen Texten ergibt. Nach ihr ist der Vater, trotz aller Wesensgleichheit, immer der Urgrund, der Letzte, der Größte.¹⁶ Nach dem NT kommt niemand zum Vater außer *durch* (διὰ c. gen., lat.: *per c. acc.*) den Sohn (Joh 14,6). Dieses διὰ meint nicht nur ein räumliches „durch“ (wie: durch eine Tür), sondern auch ein mitwirkendes „durch“ (wie: durch die Vermittlung des Ministers). Folgendes Schema ergibt sich dann:



Diese Sicht kann jeder ostkirchliche Theologe mitvollziehen. Und die Mitwirkung des Sohnes („Filioque“) kommt nicht zu kurz. Im Sinne dieses Schemas richten wir bis heute unsere Kirchengebete an den Vater und schließen *im* Geist unsere Bitten an ihn *durch* den Sohn: „... darum bitten wir *durch* unseren Herrn Jesus Christus – ... *per* Dominum nostrum Jesum Christum.“

Rückblickend auf den zweiten Teil stellen wir fest: Die Lehre vom Heiligen Geist Gottes ist durch den typisch johanneischen Gebrauch des Wortes „Paraklet“ wesentlich durchsichtiger geworden. Die Gleichheit und die Verschiedenheit zum Sohn wird dadurch klar. Dieser „andere Paraklet“ ist es, „der das Werk deines Sohnes auf Erden weiterführt und alle Heiligung vollendet“ (Viertes Hochgebet).

III. Die Stunde.

In diesem Schlußteil geht es um den *auch* typisch johanneischen Begriff der Stunde. Er zeigt besonders gut, wie durchdacht und planmäßig dieses Evangelium aufgebaut ist. Es gäbe noch andere Begriffe, an denen sich „die Verkündigung des Heiligen Geistes im Johannesevangelium“ (so lautet ja unser Thema) aufzeigen ließe. Da gäbe es den Begriff des „lebendigen Wassers“ (Joh 4,10-14 am Jakobsbrunnen; oder Joh 7,38f beim Laubhüttenfest), dann den Begriff des „Lammes Gottes“, das sich sterbend heiligt, um auch uns zu heiligen (Joh 1,29; 17,19; 19,34-36; Offb 5,6; 19,9). Besonders wichtig wäre auch der Begriff der Erhöhung und Verherrlichung (Joh 7,39).¹⁷ Und auch an der Gestalt „der Mutter Jesu“, die zusammenfließt mit dem Bild des alten und des neuen Zwölfstämme-Volkes, könnten Ausführungen über den Heiligen Geist angeknüpft werden (Joh 2,4; 19,26f; Offb 12,1f; 19,7; 22,17).

Doch der Begriff der „Stunde“ (ἡ ὥρα – lat.: *hora*) ist für Joh besonders charakteristisch. „Seine Stunde“, von Jesus ausgesagt, hat nichts zu tun mit den zwölf Uhrzeit-Stunden. Es geht eher um das, was wir auch im Deutschen kennen, wenn wir von einer Persönlichkeit sagen: „Das war jetzt die große Stunde seines Lebens.“ Wir wollen die Texte durchgehen und dabei die dichterische Steigerung

beachten, die dieses „phantastische Werk“ (Martin Hengel) durchzieht.

Bei der Hochzeit zu Kana sagt Jesus zum ersten Mal, in geheimnisvoller Weise: „*meine Stunde*“ (Joh 2,4). Zur Bemerkung der Mutter (Vers 3) kommentiert Thomas von Aquin in seiner Auslegung des Joh: „Maria trägt hier die Züge der Synagoge, die die Mutter Christi ist.“ Unterm Kreuz wird sie zur Mutter des neuen Israel werden. Eine Vorahnung von der Geistfülle (vgl. Joh 3,34), die dann vom Erhöhten ausgehen wird, gibt schon die Veränderung der sechs Wasserkrüge in Gefäße mit Wein: Symbol der ersten sechs anwesenden Jünger, die seine „Herrlichkeit“, seine Wichtigkeit merken und an ihn glauben (Vers 11).

Im Gespräch am Jakobsbrunnen fällt zwar auch das Wort „Stunde“ (Joh 4,21.23), aber hier ohne Artikel, also nicht „die Stunde“, sondern „eine Stunde“. (Wir müssen ja im Deutschen „eine“ einfügen, da wir nicht sagen können: „Es kommt Stunde“ – ἔρχεται ὥρα.) Die beiden Ausdrucksweisen sind klar zu unterscheiden. Johannes spricht konsequent mit Artikel von „der Stunde“, wenn sich „die Stunde“ auf das irdische Leben Jesu, auf seine Passion bezieht. Spricht Jesus dagegen von der Endzeit, so sagt er „es kommt eine Stunde“ (ohne Artikel). Sinngemäß dürfen wir dann übersetzen: „Es kommt *eine Zeit*, und sie ist schon da“, nämlich keimhaft. Dieser Satz steht in derselben Form auch in Joh 5,25 (von der Zeit, in der die Toten seine Stimme hören) und ähnlich in 5,28.

Das Thema „*der Stunde*“ wird erst in Kapitel 7 wieder aufgegriffen. Die Jerusalemer wollen ihn festnehmen, „doch keiner legte Hand an ihn; denn *seine Stunde* war noch nicht gekommen“ (Joh 7,30). Seine Todesstunde ist gemeint, und von diesem Punkt erfahren wir wenige Verse später. Jesus hatte die Schrift zitiert: „Ströme lebenden Wassers werden fließen aus seinem Leib“. Der Evangelist erklärt uns diese Worte so: „Das aber sagte er von *dem Geist*, den die empfangen sollten, die an ihn geglaubt haben; denn noch war kein Geist gegeben, weil Jesus noch nicht verherrlicht war“ (Joh 7,38f). Wir werden also darauf vorbereitet, daß die Erhöhung Jesu am Kreuz und der Beginn der Geistsendung zusammenfallen. In Teil II. war uns ja

schon klar geworden: Wenn der eine Paraklet weggeht, dann kann der „andere Paraklet“ kommen.

Damit nun der Leser ja nicht vergißt, auf welchen Zielpunkt alles zuläuft, heißt es schon am Ende des nächsten Streitgesprächs: „Und niemand nahm ihn fest; denn *seine Stunde* war noch nicht gekommen“ (Joh 8,20).

Nach allen Erklärern des Joh besteht dieses Evangelium aus zwei großen Teilen, Kapitel 1-12 und Kapitel 13-21. Der erste Teil wird auch „das Buch des Kampfes des Lichtes mit der Finsternis“ (vgl. schon Joh 1,5!) genannt und der zweite „das Buch der Herrlichkeit“. Gleich im ersten Vers dieses „Buches“ stoßen wir auf „seine Stunde“: „Vor dem Fest des Pascha, als Jesus wußte, es komme *seine Stunde*, aus dieser Welt zum Vater hinüberzugehen...“ (Joh 13,1). Statt „es komme“ oder „es habe begonnen zu kommen“ (eine Aorist-Form) lesen schlechtere Handschriften eine Perfekt-Form, „daß seine Stunde gekommen (also jetzt schon da) sei“. Die Aorist-Form verdient den Vorzug. Seine Passion beginnt jetzt, doch sie ist noch nicht am Ziel.

Wirklich da ist seine Stunde in Joh 17,1, im Hochgebet des Priesters und Königs: „Dies redete Jesus und, seine Augen zum Himmel erhebend, sagte er: Vater, *die Stunde* ist (jetzt) da. Verherrliche deinen Sohn ...“ Hier steht in allen Handschriften eine eindeutige Perfekt-Form: Etwas Unwiderrufliches ist eingetreten (πάτερ, ἐλήλυθεν ἡ ὥρα). Die ganze Passionsgeschichte, die Geschichte einer schändlichen Erhöhung, die aber für Johannes zugleich Verherrlichung bedeutet, ist hier in „*der Stunde*“ zusammengefaßt.

Als Jesus schon am Kreuz hängt oder – johanneisch gedacht – vom Kreuz aus thront, sagt „er zu seiner Mutter: ‘Frau, siehe, dein Sohn!’ Darauf sagte er zum Jünger: ‘Siehe, deine Mutter!’ Und von *jener Stunde* an nahm sie der Jünger in sein Eigenes“ (Joh 19,26.27).

Gleich danach: „Es ist vollendet. Und geneigt habend das Haupt, übergab er *den Geist*“ (Joh 19,30). Sie sind wohl überrascht von dieser ganz wörtlichen Übersetzung. Beim Vergleich mit den Synoptikern werden wir die Bedeutung der johanneischen Formulierung erkennen: Nach Mk 15,37 stieß Jesus „einen lauten Schrei aus und

hauchte aus“ (ἐξέπνευσεν). Nach Mt 27,50: „Jesus aber, nochmals mit lauter Stimme schreiend, entsandte den Geist“ (ἀφῆκεν τὸ πνεῦμα). Nach Lk 23,46: „Und Jesus sagte, rufend mit lauter Stimme: ‘Vater, in deine Hände lege ich hinein meinen Geist!’ Dies aber sagend hauchte er aus“ (ἐξέπνευσεν). Während bei Lukas die Richtung nur nach oben, zum Vater geht, neigt Jesus nur nach Joh sein Haupt nach unten, dorthin, wo der Jünger und die Mutter „beim Kreuz“ (παρὰ τῷ σταυρῷ)¹⁸ stehen. Ihnen, seiner geheimnisvollen Kirche, übergibt Jesus sterbend seinen Geist (παρέδωκεν τὸ πνεῦμα).

Christi Geist wird in der Todesstunde schlechthin frei von irdischer, raumzeitlicher Gebundenheit. Er kehrt zugleich zum Vater zurück und kommt damit auf neue Weise auch zu uns. In diesem Vers 30 geht erstmals in Erfüllung, was Jesus in den Abschiedsreden angekündigt hatte: „Es ist gut für euch, daß ich weggehe“ (Joh 16,7).

Erstmals empfängt der neue Leib Christi den Geist Christi, der wesensgleich ist mit dem „anderen Parakleten“, Gottes heiligen Geist.¹⁹

1 Über mögliche Berührungspunkte neuerdings: *Görg, M.*, Nilgans und Heiliger Geist: Bilder der Schöpfung in Israel und Ägypten. Düsseldorf, Patmos, 1997.

2 IQS 8,16.

3 *Schulz, H.-J.*, Johannes. Das Evangelium der Ursprünge. Wuppertal, Theologische Verlagsgemeinschaft, erscheint 1999.

4 *Hengel, M.*, The Johannine Question. London 1989. – Deutsche Ausgabe: Die johanneische Frage (WUNT 67), Tübingen 1993.

5 *Schwank, B.*, Evangelium nach Johannes. St. Ottilien ²1998: hier aus dem Vorwort.

6 *Reiser, M.*, in: Trierer Theol. Zeitschr. 106 (1997), S. 155f.

7 *Schulz, H.-J.*, Wie entstand das Johannesevangelium? Neue Erkenntnisse zur Motivgeschichte, Verfasserschaft und Datierung, in: Schriften der Wiener Kath. Akademie, Wien 1998 oder 1999, hier Anm. 2.

8 *Kammler, H.-C.*, Jesus Christus und der Geistparaklet: Eine Studie zur johanneischen Verhältnisbestimmung von Pneumatologie und Christologie, in: *Hofius/Kammler*, Johannesstudien (WUNT 88) Tübingen 1996, S. 87-190.

- 9 *Schnelle, U.*, Johannes als Geisttheologe, in: *Novum Testamentum XL* (January 1998), S. 17-31.
- 10 Vgl. *ThWNT*, V, S. 798-812. – Eine aktive Bedeutung des biblischen Wortes, etwa „Tröster“ vertritt *Riesenfeld, H.*, A Probable Background to the Johanne Paraclete, in: *Studies in the History of Religions (Supplements to NUMEN) XXI*, Leiden 1972, pg. 266-274.
- 11 Vgl. *Schwank, B.*, Evangelium nach Johannes, St. Ottilien, ²1998, S. 366.
- 12 *Jeremias, J.*, Neutestamentliche Theologie: Erster Teil: Die Verkündigung Jesu, Gütersloh 1971, S. 285.
- 13 Ebd., S. 13.
- 14 *Dei Verbum V,19*.
- 15 In Paderborn gibt es ein gotisches Kirchenfenster, in dem als Symbol der Dreifaltigkeit drei gleiche Hasen aus dem Stein gehauen sind, die sich einander im Kreis jagen. – Auch das kleine, in letzter Zeit öfters abgebildete Wandbild einer mittelalterlichen Dorfkirche im Chiemgau (Urschalling) konnte nur auf dem Umweg über das Dreiecks-Denken entworfen werden.
- 16 Vgl. Joh 14,28 über den größeren Vater und die Ausführungen dazu in: *Schwank, B.*, Evangelium (Anm. 11), S. 373. Oder auch: 1 Kor 15,27f vom Sohn, der alles dem Vater unterwerfen wird.
- 17 Vgl. dazu *Knöppler, Th.*, Die theologia crucis des Johannesevangeliums: Das Verständnis des Todes Jesu im Rahmen der johanneischen Inkarnations- und Erhöhungschristologie. (Wissenschl. Monographien z. AT u. NT, 69. Band), Neukirchener Verlag 1994.
Schwank, B., Erhöht und verherrlicht, in: *EuA* 68 (1992), S. 137-146; Art. „Erhöhung“, in: *Bibeltheol. Wörterbuch (BThW)*, Graz ⁴1994, S. 135f.
- 18 Sonst wird diese Praeposition mit dem Dativ nur vom Stehen bei *Personen* gebraucht.
- 19 Von den vielen neueren Erklärern, die ebenfalls hier den Beginn des Ausgießens des Geistes auf die Kirche sehen, seien besonders die empfehlenswerten Werke des Sulpizianerpaters Raymond E. Brown erwähnt: *Brown, R. E.*, *The Gospel According to John (The Anchor Bible)* New York 1966 (3 Bände), Ders., *The Death of the Messiah: From Gethsemane to the grave: A Commentary on the Passion narratives in the four Gospels*. Vol. 1 and 2, New York 1994, hier: II, S. 1082f. – Bei den Kirchenvätern so schon *Ambrosius*, *De Spiritu Sancto* II, 5: „Dem Tode fremd, gab er mit seinem letzten Hauch den Toten das Leben zum Geschenk.“

Maria – Braut des Heiligen Geistes

Prof. Dr. Rudolf Michael Schmitz

Wollten wir die Allerseligste Jungfrau Maria als das einzigartige menschliche Kunstwerk der Erlösungsordnung bezeichnen, dann müßten wir sagen, daß der Künstler, der sie dazu geschaffen hat, der Heilige Geist ist. Vom ersten Federstrich der Bewahrung vor der Erbsünde bis zum Schlußpunkt der glorreichen Aufnahme in den Himmel ist die Gottesmutter ein vollkommenes Geschöpf des Gottesgeistes, der vom Vater und vom Sohn ausgeht. Durch sein Wirken ist sie die „ganz Schöne“ von Anfang an, durch ihn die „voll der Gnade“, durch ihn „die neue Eva“, „die Mutter der Kirche“, „die apokalyptische Frau“, „Miterlöserin“, „Mittlerin aller Gnaden“, „Königin des Himmels“, diese Eigenschaften eignen Maria nur, weil sie die „Braut des Heiligen Geistes“ ist, also jenes menschliche Wesen, das als einziges durch die freie Gnadenwahl Gottes so mit der Kraft des Geistes durchtränkt war, daß die Kirche diese Verbindung als eine Vermählung beschreiben konnte, deren Band bis in die Ewigkeit unauflöslich ist. Um diese Geistbegnadetheit zu erklären, wollen wir im Folgenden die einzelnen Stadien dieser Brautschaft betrachten, so wie sie sich im Glauben der Kirche widerspiegeln, nämlich die ursprüngliche Gnadenfülle Mariens bei ihrer eigenen Unbefleckten Empfängnis im Schoße ihrer Mutter Anna, die Rolle des Hl. Geistes bei der Inkarnation, die Ermöglichung der Miterlöserschaft und schließlich ihre geistgewirkte Aufgabe als Mittlerin aller Gnaden. Daß die Fülle des theologischen Materials und der Reichtum der einzelnen Themen im ganzen nur einen systematischen Überblick zuläßt, versteht sich dabei wohl von selbst.

I. Unbefleckt empfangen

Vom ersten Augenblick ihrer Existenz an war Maria die auserwählte Braut des Heiligen Geistes. In seiner Konstitution über die Kirche „*Lumen gentium*“ sagt das II. Vatikanische Konzil: „Im Hinblick auf die Verdienste ihres Sohnes auf erhabener Weise erlöst und mit ihm durch ein enges und unauflösliches Band geeint, ist sie mit dieser höchsten Aufgabe und Würde beschenkt, die Mutter des Sohnes Gottes und daher die bevorzugt geliebte Tochter des Vaters und auch das Heiligtum des Heiligen Geistes zu sein“ (Nr. 53; DH 4173). Schon das Alte Testament hat unter dem Wirken des Geistes „Gottes außerordentliches Handeln an und mit auserwählten Menschen“ verstanden. Der Geist bemächtigt sich ihrer „zur Durchführung einer bestimmten Aufgabe“ (vgl. Ri 6,31; 11,29; 14,6.19) und „verändert sie“¹. So wie dann im Neuen Testament im Hinblick auf den kommenden Erlöser auch andere Personen mit dem Geist Gottes erfüllt werden und etwa prophetisch handeln (z. B. Johannes der Täufer in Lk 1,15; Elisabeth in Lk 1,41-45; Zacharias in Lk 1,67; Simeon in Lk 2,25), ist Maria im Vorgriff auf Kommen und Erlösungstat ihres Sohnes von der Fülle des Geistes begnadet und damit innerlich verändert worden, damit sie ganz „*vas spirituale*“, geistliches Gefäß, sein und bleiben konnte.

Der hl. Thomas von Aquin schreibt diese Heiligung im Mutterschoß klar dem Heiligen Geiste zu. Dabei sieht er diese vollkommene Gnadenfülle der Jungfrau Maria eindeutig als eine Gnade, die aufgrund des Nutzens der anderen gegeben ist, so wie bei dem Propheten Jeremias und bei Johannes dem Täufer. Dieses geistgewirkte Privileg Mariens hat also von Anfang an eine ekklesiologische Dimension.² Es dient letztlich dem Aufbau der Kirche als Heilsgemeinschaft, denn ohne dieses Gnadenprivileg hätte Christus nicht aus Maria Fleisch angenommen. Die Zweckursache der Unbefleckten Empfängnis wäre damit ebenso weggefallen wie ihre Verdienstursache, nämlich das Erlösungswerk Jesu Christi.³ Damit wäre der Herr schließlich nicht zur Erfüllung des Grundzweckes seines Erscheinens auf Erden gelangt, den Thomas selbst in seinem Matthäus-

kommentar nennt: „Christus ist in die Welt gekommen, damit er die Kirche gründe!“⁴ Da nun aber all das im Plane Gottes lag und „propter nostram salutem“ zur Vollendung kommen sollte und mußte, darf es nicht wundern, daß das auserwählte Werkzeug zu diesem göttlichen Handeln noch weit größere Gnadengaben vom Heiligen Geist erhielt als alle vor und nach ihr.⁵ Der hl. Thomas, der hinsichtlich der Unbefleckten Empfängnis nicht im ganzen zur späteren Ausdrücklichkeit des Lehramtes vordringt⁶, sieht in Maria trotzdem bereits eine dreifache Vollkommenheit, die aus ihrer unübertroffenen Nähe zum Prinzip der Gnade, nämlich Christus⁷, herrührt, also die Vollkommenheit zunächst der heiligmachenden Gnadenfülle, dann der Gottesmatterschaft und schließlich der vollendenden Glorie.⁸ Daher kann er ihr mit Recht die Fülle der Geistesgaben der Weisheit, der Wunderkraft⁹ und der Prophetie¹⁰ zuschreiben¹¹. Wenn Thomas auch Zeitpunkt und Wirkung dieser Begnadung noch nicht genau faßt¹², so sind doch die Grundelemente des Verständnisses der Unbefleckten Empfängnis besonders hinsichtlich des Wirkens des Geistes Christi bei der Begnadung und Heiligung Mariens schon erkannt. Es ist die Nähe zu Christus, aus der die Geistfülle hervorgeht. Daher trifft auch aus inneren Gründen für die Beziehung Mariens zum Hl. Geist von Anfang an jenes Axiom zu, aus dem Duns Scotus später die Unbefleckte Empfängnis¹³ ableitete: „Wenn es der Autorität der Kirche und der Hl. Schrift nicht widerspricht, erscheint es wahrscheinlicher, Maria immer das Vollkommenere zuzuschreiben.“¹⁴ Daher können wir feststellen, daß Maria nicht erst im Moment der Gottesmatterschaft, sondern vom Beginn ihrer Erwählung und Heiligung an die Braut des Hl. Geistes war.

Diese Aussage ist das Echo einer Tradition, die den Hl. Geist schon seit den Anfängen der Kirche in eine enge Beziehung zur Gottesmutter setzt, wie es Papst Paul VI. 1974 in der Nr. 26 seiner Enzyklika „*Marialis cultus*“ unterstrichen hat.¹⁵ Natürlich ist diese besondere Verbindung zur dritten Person der Dreifaltigkeit auch in der Vätertheologie auf Christus zurückzuführen, ist doch der begnadende Geist der Geist Christi und ergeht doch die Begnadung wegen der Menschwerdung des Urhebers der Gnade: „*Bene enim sola gratia*

plena dicitur, quae sola gratiam, quam nulla alia meruerat, consecuta est, ut gratiae repleretur auctore.“ Maria wird mit Recht die einzig voll Begnadete genannt, die allein die Gnade, die keine andere verdiente, so erlangte, daß sie vom Ursprung der Gnade erfüllt wurde, formuliert etwa der hl. Ambrosius von Mailand.¹⁶ Weder er noch sein Schüler Augustinus, die die Vollkommenheit Mariens allenthalben verteidigen, unterscheiden sich aber in der Beurteilung der Rolle des Geistes bei der Heiligung Mariens von anderen Vätern, die über Zeitpunkt und Umfang dieser Begnadung weniger klar sind. So sagt der hl. Cyrill von Jerusalem vom Moment der Verkündigung: „Der Heilige Geist ist in sie gekommen und hat sie geheiligt, damit sie den enthalten könne, der alles geschaffen hat.“¹⁷ Deutlicher und der schließlich dogmatisierten kirchlichen Lehre noch entsprechender aber drücken sich der hl. Gregor von Nazianz und natürlich der hl. Ephraim aus. Gregor sagt vom Herrn, daß er „von einer Jungfrau empfangen sei, die im Vorhinein an ihrer Seele und ihrem Fleische durch den Heiligen Geist gereinigt wurde“¹⁸. Nach dem hl. Ephraim hat Christus Maria im Hl. Geist gereinigt, damit er in einem gereinigten Schoß empfangen werde.¹⁹ Sowohl die Reinigung von der Sünde wie die Begnadung in Heiligkeit wird dem Wirken des Heiligen Geistes zugeschrieben, dessen Braut Maria wird, um die Mutter Gottes werden zu können.

Wenn demnach über tausend Jahre später Papst Alexander VII. in dem Breve „Sollicitudo omnium Ecclesiarum“ vom 8. Dezember 1661 die Dekrete seiner Vorgänger gegen die der Unbefleckten Empfängnis entgegengesetzten Meinungen erneuert, so macht er sich damit nicht nur zum Sprachrohr des gläubigen Volkes, bei dem die Leugnung dieses Privilegs „Ärgernisse, Zänkereien und Auseinandersetzungen“²⁰ hervorgerufen hatte. Er nimmt vielmehr auch den eben geschilderten Traditionsstrang der Väter auf, wenn er sagt, „die Seele der seligen Jungfrau Maria sei bei der Erschaffung und Eingießung in den Leib mit der Gnade des Heiligen Geistes beschenkt und von der Ursünde bewahrt worden“²¹. Schon Sixtus IV. war in der Konstitution „Grave nimis“ vom 4. September 1483 (DH 1425f) ebenso wie seine Nachfolger Paul V. und Gregor XV.²² den Gegnern

der Unbefleckten Empfängnis entgegengetreten. Aber dabei war wie bereits in den vorigen teils sehr scharfen theologischen Diskussionen um das römische Fest und seine Bedeutung vom XII. bis zum Ende des XV. Jahrhunderts nicht die Rolle des Heiligen Geistes angezweifelt worden, sondern wiederum nur Zeitpunkt und Umfang der Heiligung.²³ Auch das Konzil von Basel hatte sich in seiner Definition von 1439²⁴ ebensowenig wie nachfolgende lehramtliche Dokumente mit dem Heiligen Geist befaßt. Alle scheinen vielmehr mit der Vätertradition darin einig, daß jedes Privileg, das Maria wegen ihrer zukünftigen Gottesmutterchaft geschenkt wurde, möge es das der Heiligung und Reinigung im Mutterschoß, das der Heiligung des Leibes vor Eingießung der Seele²⁵, das der Reinigung der Seele oder schließlich jenes vollständige der Unbefleckten Empfängnis sein, im Sinne der Aussage Papst Alexanders VII. jedenfalls nicht ohne das Wirken des Geistes Christi zustandekommen kann. Denn wenn schon nach den Worten der Bulle „Ineffabilis Deus“, mit der Pius IX. schließlich am 8. Dezember 1854 die Unbefleckte Empfängnis feierlich dogmatisierte, Maria diejenige ist, „von der der Heilige Geist wollte und erwirkte, daß jener empfangen und geboren wurde, von dem er selbst hervorgeht“²⁶, so erscheint es umso offensichtlicher, daß der Geist Christi, der nach der Taufe in allen Erlösten wohnt und ihre objektive Heiligkeit hervorruft²⁷, auch in der Ersterlösten bewirkt hat, was die Bedingung der Erlösung selbst sein sollte. Papst Leo XIII. hat die Einwohnung des Geistes in den Seelen der Gerechten und ihre Wirkungen näher erklärt. Hinsichtlich des Wirkens der Hl. Dreifaltigkeit an Maria betont er eigens, daß die Begnadung Mariens „attamen Spiritui Sancto tamquam proprium adscribitur“, dem Hl. Geist dennoch als eigen zugeschrieben wird²⁸. Ob es sich dabei allerdings nur um eine bloße Zuschreibung handelt oder um ein persönliches Zu-eigen-sein, läßt das Lehramt bis heute offen. Auch Pius XII. hat in der Enzyklika „Mystici corporis“ von 1943 die Frage nicht entscheiden wollen.²⁹ Immer handelt die Trinität nach außen gemeinsam. Das ist auch bei der Begnadung Mariens der Fall. Trotzdem darf nicht außer acht gelassen werden, daß Maria im Neuen Testament eine besondere Beziehung zum Geist zugelegt wird,

der sie mit seiner Kraft überschattet hat. Inwieweit die Inkarnation selbst von dieser besonderen Beziehung geprägt ist, werden wir noch sehen. Doch kann kein Zweifel darüber herrschen, daß die Allerseligste Jungfrau mit einer besonderen trinitarisch begründeten Gnadenfülle beschenkt wurde, diese „Beschenkung“ aber theologisch in der Einwohnung des Geistes begründet werden muß. Vielleicht lassen sich die „verschiedenen Aspekte vom Wirken des Hl. Geistes“ miteinander vermitteln, „insofern dieser der verborgene Träger der göttlichen ‘operatio ad extra’ ist und sie auf die Mitteilung des göttlichen Lebens ausrichtet“³⁰. Ohne das Problem hier lösen zu können, scheint aus der eigentümlichen Stellung Mariens in diesem Mitteilungsprozeß ein Charisma³¹ hervorzugehen, das so intensiv ist, daß es auf eine dichtere Beziehung Mariens zum Hl. Geist hinzudeuten scheint. Eben daher wird sie die Braut des Geistes genannt.³² Allerdings darf darüber die gesamttrinitarische Dimension ihrer Begnadung nicht vergessen werden.³³ Diese ließe sich passend mit einem Satz des hl. Leonard von Porto Maurizio erfassen, in dem die verschiedenen und doch gemeinsamen Handlungen des dreifaltigen Gottes an der Allerseligsten Jungfrau angedeutet werden: „Die gesamte anbetungswürdige Dreifaltigkeit hat an ihrer Formung mitgewirkt: Der Vater hat alle seine Macht, der Sohn alle seine Weisheit und der Heilige Geist alle seine Liebe eingesetzt, und zwar nicht ohne Grund; denn der ewige Vater bildet in ihr seine Tochter, der Sohn schmückte seine Mutter, und der Geist bereicherte seine Braut. Urteilen Sie, welche Schönheit Maria haben mußte!“³⁴

II. Muttergottes

Diese bräutliche Schönheit ist Maria allein im Hinblick auf ihre Aufgabe als Gottesmutter geschenkt worden. In der Verwirklichung dieser Aufgabe aber und damit im Geschehen der Inkarnation tritt das Wirken des Geistes an Maria nochmals deutlicher ans Licht.

Die Inkarnation ist, wie der hl. Thomas sagt, eine mystische Vermählung zwischen dem Sohn Gottes und der menschlichen Natur.³⁵ Ohne die Zustimmung der Allerseligsten Jungfrau Maria, auf die sie zwar

durch die Gnadenfülle des Geistes in der Unbefleckten Empfängnis vorbereitet worden ist, die aber nichtsdestoweniger frei blieb, wäre jedoch die Menschwerdung in dieser Erlösungsordnung der geschenkten Freiheit niemals zustande gekommen. Das wußten bereits die Väter³⁶, das unterstrich Papst Leo XIII. in einer seiner vielen marianischen Enzykliken³⁷ und das wiederholte auch das II. Vatikanische Konzil. Letzteres erklärt damit die besondere Beziehung Mariens zum Heiligen Geist: „Der Vater der Erbarmungen wollte aber, daß vor der Menschwerdung die vorherbestimmte Mutter ihr empfangendes Ja sagte, damit auf diese Weise so, wie eine Frau zum Tode beigetragen hat, auch eine Frau zum Leben beitrüge. Das gilt in erhabenster Weise von der Mutter Jesu, die das Leben selbst, das alles erneuert, der Welt geboren hat und von Gott mit den einer solchen Aufgabe entsprechenden Gaben beschenkt worden ist. Daher ist es nicht verwunderlich, daß es bei den heiligen Vätern gebräuchlich wurde, die Gottesmutter ganz heilig und von jedem Sündenmakel frei zu nennen, gewissermaßen vom Heiligen Geist gebildet und zu einer neuen Kreatur gemacht“ („Lumen gentium“, Nr. 56). Weil aber die nach der freien Zustimmung Mariens verwirklichte Menschwerdung eine bleibende, ja ewige Verbindung der zweiten Person Gottes mit einer menschlichen Natur ist³⁸, die „ex Maria Virgine“, im wahrsten Sinne des Wortes *aus* der Jungfrau Maria geboren wurde, wäre es daher „eine Beleidigung der Weisheit, der Güte und der Allmacht des Wortes Gottes, daran zu zweifeln, daß er für immer der Sohn der Jungfrau und Mutter, unser Bruder in Adam, bleiben kann oder will“³⁹. Das bedeutet aber gleichzeitig, daß die Gnadenprivilegien, die Maria ausschließlich im Hinblick auf ihre Gottesmutterschaft verliehen worden sind, ebenso bestehen bleiben. Sie ist also Braut des Geistes nicht nur bis zur Geburt des Herrn, sie bleibt es in Ewigkeit.

Auf welche Weise nun der Geist bei der Menschwerdung selbst mitgewirkt hat, deuten die Evangelien nur an. Gleich mehrmals wird jedoch im Zusammenhang mit der Empfängnis vom Geist Gottes gesprochen. In Mt 1,18.20 heißt es, daß der Herr „ἐκ πνεύματος ἁγίου“ empfangen wird, und in Lk 1,35 wird der Jungfrau vom En-

gel gesagt, daß „πνεῦμα ἅγιον“ über sie kommen wird und die „δύναμις ὑψίστου“, die Kraft des Höchsten, sie überschatten wird. Wenn auch immer schon eine gewisse Vorsicht bei einer zu schnellen exegetischen Deutung dieser Stellen auf die Person des Hl. Geistes geboten schien⁴⁰ und heute eine bestimmte exegetische Auslegung beide Male „πνεῦμα ἅγιον“ nur noch als sächlich und parallel zur „Kraft des Höchsten“ erklären will⁴¹, ist doch nach der Vätertradition⁴², vielen lehramtlichen Texten⁴³ und sogar nach den jüngsten Wiedergaben der Einheitsübersetzung darin das Wirken der dritten Person der Dreifaltigkeit gemeint. Damit entspricht die deutschsprachige Übertragung der Heiligen Schrift für den liturgischen Gebrauch hier nur dem, was auch die Tradition der Liturgie und der Glaubensbekenntnisse immer überliefert hat, nämlich daß die Person des Heiligen Geistes und Maria „Wirkprinzipien bei der Menschwerdung des Gottessohnes“⁴⁴ sind. Mit Karl Wittkemper muß dazu gesagt werden, daß Maria „dabei nicht bloß ... Wirkstätte“ des Heiligen Geistes ist, „sondern als Mutter im eigentlichen Sinne seine Mitwirkerin“. Sein Handeln bei der Menschwerdung aber „kommt dem Hl. Geist nicht in einer ihm eigentümlichen, persönlichen Weise zu. Da es ein göttliches Handeln nach außen ist, wird es von allen drei Personen getragen und ausgesagt ... Da aber die Menschwerdung an hervorragender Stelle ein Werk der Liebe ist, wird sie dem Hl. Geist ‘appropriert’ (zugeeignet), denn der Hl. Geist ... ist personhaft Liebe.“⁴⁵ Es ist also der Geist, dessen Wirken wir das „miraculum omnium miraculorum“⁴⁶, das Wunder aller Wunder, nämlich die hypostatische Union im Moment der Empfängnis Mariens zuschreiben. Diese Zuschreibung hat verschiedene Gründe, die der „doctor angelicus“ in der quaestio 32 des dritten Teiles seiner Summa Theologiae im einzelnen behandelt.⁴⁷ Zunächst ist es das bereits erwähnte Hauptmotiv der Liebe Gottes zu seinen menschlichen Geschöpfen, das die Inkarnation begründet und daher den Hl. Geist als Geist der Liebe in den Vordergrund treten läßt. Nun ist aber die Annahme der menschlichen Natur zu unserer Erlösung ein reiner Akt göttlicher Gnade, ohne jedes Verdienst von unserer Seite.⁴⁸ Jedes Werk der Gnade, die ein himmlisches Geschenk ist, wird aber für gewöhnlich

auch dem Hl. Geist zugeschrieben. Gott ist schließlich Mensch geworden, damit der, den Maria empfangen hat, gleichzeitig heilig und Sohn Gottes genannt werden kann. Die Quelle der Heiligkeit und der Gotteskindschaft ist jedoch der Hl. Geist. So wie also die anderen Menschen durch den Geist geheiligt werden, damit sie Adoptivöhne Gottes werden, so wurde Christus aus der Kraft des Hl. Geistes in Heiligkeit empfangen, wie es dem natürlichen Sohn Gottes gebührte. Diesem Gedankengang der Tradition folgend, den der hl. Thomas zusammenfaßt, konnte Papst Leo XIII. sogar die Heiligung der Seele Christi, ihre Durchtränkung und Salbung mit „allen Gaben des göttigen Geistes“ dem Wirken eben dieses Gottesgeistes beilegen.⁴⁹ So kann man die Inkarnation mit Recht als ein Meisterwerk der unendlichen Liebe, der vollkommenen Ungeschuldetheit und der vollsten Heiligung bezeichnen.⁵⁰

Die Tatsache aber, daß sich dieses grandiose Geschehen in, an und mit Maria, der Jungfrau aus Nazareth, abgespielt hat, läßt ihr bräutliches Eingetauchtsein in die Liebe des Heiligen Geistes noch tiefer erkennen. Thomas sagt hinsichtlich der Menschwerdung von der menschlichen Natur, daß man ihr niemals zugesagt hätte, mit Gott vereint zu werden, weil das ihre Würde weit überragte. Er fügt jedoch hinzu, daß es wegen der unendlichen Erhabenheit seiner Liebe angebracht war, daß Gott menschliches Fleisch annehme mit dem Ziel, es zu erlösen.⁵¹ Ebenso sehr zeigt sich Gottes Liebe jedoch darin, daß er in dieser erlösenden Annahme unseres Fleisches die von ihm durch Gnade ermöglichte zarte Geste menschlicher Freiheit im Ja einer Jungfrau zur Bedingung unseres Heiles machte, das er uns so nicht aufdrängt, sondern als Echo eines Geschenkes erscheinen läßt, dessen Unverdienstlichkeit es umso liebevoller macht. Weil Maria Braut des Heiligen Geistes ist, konnte sie, entrissen aus dem Gefängnis der Sünde, dem überwältigenden Anruf des Engels mit der freien Annahme der ihr von Gott für die Rettung der Menschheit zgedachten Aufgabe antworten. Deswegen aber auch war sie für das Wirken des Geistes in ihrem Fleische kein Hindernis. Daher nur konnte geschehen, was wir niemals ganz begreifen werden, nämlich daß unser Gott in Christus Fleisch von ihrem Fleisch, Blut von ihrem Blute ist, wahr-

rer Gott und wahrer Mensch. Was die Kirche täglich im „Angelus“⁵² betet „et concepit de spiritu sancto“ – „und sie empfing vom Hl. Geist“ ist, wie wir gesehen haben, nicht der Beginn, wohl aber die Besiegelung ihrer Brautschaft. Maria öffnet sich darin dem Wirken dieses Geistes mit letzter Freiheit und wird so zum Instrument des Heiles, zur „porta caeli“, durch die hindurch und aus der heraus der in die Welt tritt, für dessen Kommen ihr die Fülle des Geistes geschenkt wurde. Damit in ihr die Menschheit der Erlösung zustimmt, wird der neuen Eva durch Gnade vorhergeschenkt, was Christus durch sein Eintreten in die Welt ermöglicht und am Kreuz rettend vollzieht, die freudige und freie Einstimmung in den Willen Gottes, in dessen bedingungsloser Annahme das Heil aller und jedes einzelnen liegt. Durch Christus, mit ihm und in ihm spricht sie als Braut seines Geistes ihm nach: „Ich komme, Deinen Willen zu erfüllen“ (Hebr 10, 9). Es ist sein Geist, der Geist der Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes, der aus ihr spricht, wenn sie sagt: „Ich bin die Magd des Herrn, mir geschehe nach Deinem Wort“. Wer ihr nachspricht, an dem handelt der Geist ihres Sohnes, ohne dessen Wirken niemand die Heilsgnaden Christi erhält. Auch hier tritt uns wieder das Geheimnis der Vermittlung entgegen, das in dieser Erlösungsordnung Abbild des innertrinitarischen Aufeinanderbezogenseins ist. Wo hochmütige Unabhängigkeit den Tod in die Welt gebracht hat, da will Gott uns durch demütige Abhängigkeit von Gnade und Vermittlung das Heil schenken. Maria, die ganz vom geschenkten Wirken des Geistes abhängige Braut und Magd, wird durch die angenommene Abhängigkeit selbst Mittlerin dessen, was ihr geschenkt worden ist.

III. Miterlöserin und Mittlerin

Es wird dieser mittlerische Aspekt der Brautschaft Mariens sein, der noch besonders zu entwickeln ist. Sicher zeigt sich auch in der eschatologischen Vollendung der Gottesmutter, in der Glorie, das Wirken des Gottesgeistes⁵³, der sie auch vor den Folgen der Erbsünde bewahrt und schließlich ihre glorreiche Aufnahme in den Himmel

ermöglicht hat.⁵⁴ Die „apokalyptische Frau“, mit der Maria als Widerpart Satans⁵⁵ identifiziert werden kann, erhält ihren Glanz und Sieg ebenso von der Kraft Christi, die ihr durch den Geist vermittelt wird. Aber noch deutlicher offenbart sich in ihrem Titel als „Mutter der Kirche“⁵⁶ und der damit verbundenen ekklesiologischen Bedeutung⁵⁷ ihrer Gestalt das Fortleben jener Gnaden, durch die sie Braut des Geistes ist. So wie ihre Gnadenfülle die aller anderen Geschöpfe, selbst der Engel, weit überragt⁵⁸, so ist dadurch ihre Bedeutung für das Leben der gesamten Kirche auch größer als das aller übrigen Wesen außer dem Dreifaltigen Gott und unserem Erlöser, dem Gottmenschen Jesus Christus. Dadurch, daß sie dem Geist Christi kein Hindernis setzt, wird sie zu einem Organ der Gnade, das das Leben der Kirche wesentlich bestimmt.⁵⁹ Deshalb wird, wie das II. Vatikanische Konzil sagt, „die selige Jungfrau in der Kirche unter dem Titel der Fürsprecherin, der Helferin, des Beistandes und der Mittlerin angerufen. Das aber ist so zu verstehen, daß es der Würde und Wirksamkeit Christi, des einzigen Mittlers, nichts abträgt und nichts hinzufügt“ (LG, Nr. 62). Es sind eben die Verdienste Christi, über die sie als Braut des Geistes verfügt, es ist nicht eigene Gnade, sondern geschenkte Gnade, die sie aufgrund ihrer einzigartigen Zustimmung zum Willen Gottes als Magd verwaltet und verteilt. Sie verwaltet und verteilt sie also, wohlgerne, nicht nach eigenem Gutdünken oder gar nach Willkür, sondern sie verwaltet sie nach dem reinen Willen Gottes, dem sie sich im Heiligen Geist so geöffnet hat, daß sie nichts tut, was nicht ohnehin geschehen darf und soll. Es ist ihr Privileg, auch weiterhin die vollkommene Magd des Herrn im Dienst an seiner Kirche zu sein. Weil Gehorsam, Unterordnung, Annahme und damit Mittlerschaft seit dem Kommen und Sterben Christi die heilswirksamen Schlüsselworte dieser Erlösungsordnung sind, wird diejenige, an und von der diese Worte durch Gnade frei vollzogen wurden, am Erlösungswerk ihres Sohnes, der den ganzen Sinn ihrer eigenen Existenz ausmacht, zu untergeordneter Mittlerschaft gerufen. „Eine solche untergeordnete Aufgabe Marias zu bekennen zögert die Kirche nicht, sie erfährt sie auch ständig und legt sie den Gläubigen ans Herz, damit sie unter diesem mütterlichen Schutz dem Mittler

und Erlöser inniger anhangen“, sagt wieder das II. Vatikanische Konzil (LG 62).

Die Gottesmutter Maria kann keine Gnaden *be-*wirken, aber sie kann alle Gnaden *er-*wirken (DH 3370). Das ist das Prinzip, auf dem ihre geistgestiftete Rolle in der Erlösung und Gnadenvermittlung aufbaut. Schon der hl. Pius X. bekräftigt in seiner Enzyklika „Ad diem illum“ vom 2. Februar 1904, daß „die Ausspendung dieser Gaben aufgrund seines persönlichen und eigentümlichen Rechtes Christus zusteht; denn sie wurden ja allein durch seinen Tod erworben, und er selbst ist aufgrund seiner Vollmacht der Mittler zwischen Gott und den Menschen.“⁶⁰ Christus alleine ist der ewige Hohepriester, er ist der einzige Mittler im Vollsinn des Wortes, wie es schon der Hebräerbrief betont (vgl. Hebr 8-10). Darin hat das Lehramt vom Konzil von Trient bis heute keine Abstriche geduldet.⁶¹ Die Kirche hat deswegen klar abgelehnt, Maria den Titel „Priesterin“ zu geben oder auch nur zu erlauben, daß sie in priesterlichen Gewändern abgebildet wird.⁶² Alle Gnade, auch die Brautschaft Mariens im Hl. Geist, wurde und wird bewirkt, wie die Liturgie der Kirche ohne Unterlaß auf der ganzen Welt betet, „per Christum Dominum nostrum“, durch Christus unsern Herrn, den einen und einzigen Erlöser, Mittler und Hohenpriester.

Trotzdem steht mit der kirchlichen Überlieferung fest, daß es neben dem einen Mittler noch viele Vermittlungen gibt.⁶³ Heil ist nach dem Willen Gottes auf vielfältige Weise vermittelt, weil wir Menschen der Vermittlung bedürfen. Wir können uns nicht selbst erlösen. Daher sandte uns Gott einen vermittelnden Erlöser, dessen Wesen durch die hypostatische Union in der Vermittlung zwischen Gottheit und Menschheit bestand, dessen Erlösungstat diese Vermittlung im Tod durch stellvertretenden Gehorsam besiegelt hat und dessen Weiterwirken in der Kirche mittlerisch bleibt. Sowohl die „*gratia unionis*“ als auch die „*gratia capitis*“ sind ihrerseits durch das Wirken des Geistes vermittelt, der in Abstufungen und verschiedener Dichte deren Früchte an die Glieder der Kirche weitergibt. Deswegen gibt es untergeordnete Teilhabe an der Mittlerschaft Christi, und zwar solche objektiver Art durch die „*gratiae gratis datae*“, die Standes-

Amts- oder sonstigen Charismen, und solche subjektiver Art durch die „gratiae gratum facientes“, die habituellen oder aktuellen Heiligungsgnaden. Durch ihren Stand als Gottesmutter hat nun aber Maria durch das Wirken des hl. Geistes sowohl objektiv als auch subjektiv die größte Gnadenfülle erhalten, die einem bloßen Geschöpf jemals zuteil werden konnte. Daher ist ihre Art der Teilhabe an der Mittlerschaft Christi, wenn auch immer untergeordnet, doch die dichteste, intensivste und wirksamste, die neben dem Priestertum Christi denkbar ist, das in der Kirche durch die Amtsgnaden fortlebt.⁶⁴ Aus diesem Grund kann das II. Vatikanische Konzil eindeutig ihre Teilhabe an der Erlösung lehren: „Indem sie Christus empfang, gebar und nährte, im Tempel dem Vater darstellte und mit ihrem am Kreuz sterbenden Sohn litt, hat sie beim Werk des Erlösers in durchaus einzigartiger Weise in Gehorsam, Glaube, Hoffnung und brennender Liebe mitgewirkt zur Wiederherstellung des übernatürlichen Lebens in den Seelen. Deshalb ist sie uns in der Ordnung der Gnade Mutter“ (LG 61). Sie ist daher, wie Pius XII. sich ausdrückt, die „edle Gehilfin des göttlichen Erlösers“, die mit ihrem Sohn einen „gemeinsamen Kampf“ geführt hat.⁶⁵ Durch die Vermittlung des Geistes, der sie zu dieser Gehilfin Christi gemacht hat, ist sie also vollkommenes Erlösungsinstrument in der Hand des einen Mittlers Christus. Was er objektiv verdient hat, das hat sie durch ihre eigene geistgewirkte Teilhabe am Erlösungswerk subjektiv mitgetragen. Der hl. Pius X. erklärt das in seiner bereits zitierten Enzyklika „Ad diem illum“ als eine Folge ihrer Heiligkeit und ihrer Verbindung mit Christus, also als Folge der Tatsache, daß sie durch den Geist von Anfang an ganz heilig war, um dann Mutter Gottes zu werden: „Weil sie jedoch alle durch ihre Heiligkeit und Verbindung mit Christus übertrifft und von Christus zum Werk des menschlichen Heiles herangezogen wurde, verdient sie für uns – wie man sagt – der Angemessenheit nach, was Christus aus eigener Würde verdiente und ist die erste Dienerin beim Austeilen der Gnade.“⁶⁶ Ihre Tätigkeit als Miterlöserin ist also nichts anderes als eine weitere Gnadenmitgift, die ihr als Braut des Heiligen Geistes im Hinblick auf die Gottesmutterschaft zukommt.

Ebenso verhält es sich mit dem Privileg, Gnadenmittlerin zu sein. Schon in der Bulle zur Dogmatisierung der Unbefleckten Empfängnis hat der verehrungswürdige Papst Pius IX. festgestellt, daß sie „die mächtigste Mittlerin und Versöhnerin des ganzen Erdkreises bei ihrem einziggeborenen Sohne“⁶⁷ sei. Immer wieder hat das Lehramt der Päpste sie auch anderswo als Mittlerin bezeichnet⁶⁸, und das gläubige Volk hat bis in die jüngste Zeit diesen Titel nicht nur gerne angenommen, sondern die Allerseligste Jungfrau auch als eine solche gnadenvermittelnde Fürsprecherin angerufen. Die Meßtexte der klassischen Marienmessen bringen diese Überzeugung der Kirche ebenfalls sprechend zum Ausdruck, so daß bereits 1921 für den 8. Mai ein Fest unter dem Titel der Allerseligsten Jungfrau Maria Mittlerin aller Gnaden eingeführt wurde, in dessen Collecte nach dem Hinweis auf Christus als wahren Mittler die allgemeine Gnadenvermittlung durch die Gottesmutter allerdings nur als subjektive Gebetshaltung des einzelnen impetratorisch formuliert ist.⁶⁹

Daß Maria der Welt Christus geschenkt hat, der als Erlöser die Quelle aller Gnaden ist, steht außer Zweifel. Diese sogenannte „mediatio in universali“ ist durch die Inkarnation der zweiten Person der Gottheit im jungfräulichen Schoß Mariens zustande gekommen und ist insofern eindeutig ein Werk des Hl. Geistes. Diese objektive Gnadenvermittlung in der Geburt des Gottessohnes macht Maria zum Urbild der Kirche, in der der Geist fortwirkt, damit Christus durch sie immerfort in die Welt kommen kann. Maria hat durch ihr Ja bei der Verkündigung stellvertretend für das ganze Menschengeschlecht der Erlösung frei zugestimmt und dadurch den Gnadenstrom des Eintritts Gottes in diese Zeit ermöglicht. Hätte sie, was möglich gewesen wäre, sich trotz ihrer vorgängigen Heiligung und Begnadung durch den Geist dem weiteren Handeln des Geistes im Hinblick auf die Menschwerdung verschlossen, wäre sie nicht das Tor der fleischgewordenen ungeschaffenen Gnade geworden und damit nicht deren universale Mittlerin. Da sie sich aber ihrer Brautschaft würdig erwiesen und ihr Ziel angenommen hat, ist sie, wie wieder Pius X. sagt, der Aquädukt oder auch der Hals, durch den die Gnaden von Christus, dem Haupt, auf die Kirche, seinen Leib, übergehen.⁷⁰ Die ge-

samte ekklesiologische Dimension der Braut des Heiligen Geistes, von der auch das II. Vatikanische Konzil ausgeht (vgl. LG 63), kann hier verankert werden.

Schwieriger, aber ebenso von den Päpsten empfohlen⁷¹, ist die Lehre von der „mediatio in speciali“, d. h. der Vermittlung aller einzelnen Gnaden durch die Fürbitte Mariens. Damit ist nicht gemeint, daß es eine Notwendigkeit gäbe, sich immer an Maria zu wenden, um Gnaden zu erlehen, noch daß Gott keine Gnaden ohne sie vermitteln könne, sondern daß es Christus gefällt, alle Gnaden durch ihre Hand gehen zu lassen. So wäre sie nicht nur in der Ordnung der objektiven Gnadenvermittlung unsere Mutter, sondern auch in der Ordnung der subjektiven Gnadenvermittlung, weil alle Gnaden, die Christus dem einzelnen verdient und gewährt, durch sie nach seinem heiligen Willen verteilt würden. Ohne in die immer noch offene Kontroverse um diese subjektiv gnadenvermittelnde Stellung Mariens eintreten zu wollen, sei doch so viel gesagt: Es kann nicht schlüssig erklärt werden, warum der Allmächtige Gott sich doch in seinem Heilshandeln so sehr an die erwählte Mutter seines Sohnes gebunden hat, daß er sein Tun aus Barmherzigkeit von ihrem aus bräutlicher Gnade freien Ja abhängig macht und warum er hinsichtlich der universalen Erlösung diesen Weg menschlicher Vermittlung gegangen sein soll, wenn er in dem viel begrenzteren Werk der subjektiven Gnadenzuwendung an den einzelnen nicht so vorgehen würde. Da er aber im großen die Vermittlung Mariens gewollt hat, so wird er im kleinen plausibel auch keinen anderen Weg einschlagen. Wenn der Geist Christi sich Mariens bedient hat, um die „gratia unionis“ zu bewirken, die in der Einigung der beiden Naturen Christi die Welt verändert hat, wird sich dieser Geist ihrer auch dann bedienen, wenn es darum geht, aus der „gratia capitis“ schöpfend, vom Haupt aus eines der Glieder der Kirche, deren Urbild Maria doch ist⁷², zu seinem persönlichen Heil zu begnaden. Alle Heiligkeit kommt vom Geist. Dieser hat aber um der Rettung der Menschheit willen ein Instrument geschaffen, aus dem der Retter geboren wurde. Wird er dieses Instrument nicht wieder und wieder verwenden, um daraus jenen Milliarden die Gnaden zu bringen, deren sie täglich bedürfen? Maria aber ist so sehr ganz

demütige Braut des Geistes, daß sie kein Hindernis für die Gnade darstellt, sondern sie durch ihre Fürbitte so lenkt, daß aus ihr und mit ihr der Wille Gottes geschieht, der ohne sie niemals hätte erfüllt werden können. Wir könnten sie also mit Recht nicht nur die Gehilfin Christi, sondern auch die Gehilfin jenes Geistes nennen, von dem alle Heiligkeit abhängt. Wie auch immer die Kirche schließlich hinsichtlich der Dogmatisierung der Mittlerschaft Mariens entscheiden wird, so steht jetzt bereits fest, daß alles, was sie uns schenkt, ihr vom Geist um Christi willen vorher geschenkt worden ist. Alles geht im Leben Mariens von der Einheit mit Christus aus und alle führt sie zu der Einheit mit ihm hin.⁷³ Auch hierin gleicht sie der Kirche.

IV. Braut des Geistes

In diesem sehr skizzenhaften Überblick, der den Reichtum der Tradition nur andeuten konnte, ist aber wohl trotzdem deutlich geworden, wie sehr Maria ein Geschöpf des Geistes ist. Das theologische Prinzip, aus dem sich alle ihre einzigartigen geistgestifteten Gnadenprivilegien erklären, ist dabei ihre Bestimmung zur Gottesmutter.⁷⁴ Deswegen ist sie, wie gezeigt, vom Mutterschoß an Braut des Geistes, deswegen ist sie Stätte und Wirkprinzip der geistgewirkten Inkarnation, deswegen ist ihr verliehen, am Erlösungswerk Christi teilzuhaben und seine Früchte im ganzen und im besonderen unter der Leitung des Gottesgeistes zu verwalten und zu verteilen. Weil Maria ganz Braut und Magd ist, weil in ihr nichts ist als der Geist der Liebe, weil sie keine andere Bestimmung hat als den Willen des Vaters für den Sohn mitzuerfüllen, daher ist alles bei ihr in guten Händen, in den Händen einer Mutter, die nur schenken will, was sie selbst erhalten hat. Weil Gott sie in Ansehung seines Heilsplanes, der durch Demut und Gehorsam wiederherstellen sollte, was durch Hochmut und Rebellion verloren war, zur Mittlerin im Dienste des einen Mittlers ausersehen hatte, damit da, wo Mann und Frau Mittler von Unheil wurden, Mann und Frau Mittler von Heil würden, hat er sie ganz in sein trinitarisches Leben hineingezogen. Deswegen hat er sie, die Tochter des Vaters war und Mutter des Sohnes werden sollte, zur

Braut des Geistes gemacht. Seither steht sie im Dienst der trinitarischen Liebe und hat nur das Ziel, diese in die Welt kommen zu lassen. So ist sie als Braut des Geistes für uns in Welt und Kirche in vielfachem Sinne das, wofür wir sie preisen: Mater pulchrae dilectionis, die Mutter der schönen Liebe, die Mutter der Gnade, die Mutter der Erlösten.

-
- 1 F. Zeilinger, Heiliger Geist. Exegese: Marienlexikon III, hrsg. v. R. Bäumer u. L. Scheffczyk, St. Ottilien 1991, S. 106-108, hier S. 106.
 - 2 Vgl. STh III, 27, 6c: „Quia huiusmodi privilegia gratiae, quae dantur aliquibus praeter legem communem, ordinantur ad utilitatem aliorum, secundum illud I Cor 12, (7), *Unicuique datur manifestatio spiritus ad utilitatem*: quae nulla proveniret ex sanctificatione aliquorum in utero, nisi Ecclesiae innotesceret.“
 - 3 Vgl. L. Ott, Grundriß der Katholischen Dogmatik, Freiburg i. B. ¹⁰1981, S. 241.
 - 4 Vgl. In Mt 18: „Christus venit in mundum, ut Ecclesiam fundaret.“
 - 5 Vgl. STh III, 27, 6 ad 1: „Ad primum ergo dicendum quod Beata Virgo, quae fuit a Deo electa in matrem, ampliore sanctificationis gratiam obtinuit quam Ioannes Baptista et Ieremias, qui sunt electi ut speciales praefiguratōres sanctificationis Christi. Cuius signum est quod Beatae Virgini praestitum est ut de cetero non peccaret mortaliter nec venialiter.“
 - 6 Vgl. aber G. Roschini, *Ciò che è stato scritto sulla mariologia di San Tommaso: San Tommaso e l'odierna problematica teologica. Saggi* (Studi tomistici 2), Vaticano 1974, S. 157-195, bes. S. 193-195; zu der Entwicklung der thomasischen Doktrin über die Unbefleckte Empfängnis bei D. Báñez vgl. R. M. Schmitz, Domingo Báñez e l'Immacolata. Un probabile sviluppo teologico: DC 39 (1986) S. 57-64.
 - 7 Vgl. STh III, 27, 5c: „Respondeo dicendum quod, quanto aliquid magis appropinquat principio in quolibet genere, tanto magis participat effectum illius principii ... Christus autem est principium gratiae, secundum divinitatem quidem auctoritative, secundum humanitatem vero instrumentaliter ... Beata autem Virgo Maria propinquissima Christo fuit secundum humanitatem: quia ex ea accepit humanam naturam. Et ideo prae ceteris maiorem debuit a Christo plenitudinem gratiae obtinere.“
 - 8 Vgl. STh III, 27, 5, ad 2.

- 9 Die Wunderkraft kam auf Erden nicht zur Ausführung, wie Thomas ebenso fromm wie plausibel ausführt, vgl. STh III, 27, 5 ad 3: „Miraculorum autem usus sibi non competebat dum viveret: quia tunc temporis confirmanda erat doctrina Christi miraculis; et ideo soli Christo et eius discipulis, qui erant baiuli doctrinae Christi, conveniebat miracula facere.“
- 10 Vgl. A. Grillmeier, Maria Prophetin: GuL 30 (1957) S. 101-115.
- 11 Vgl. STh III, 27, 5, ad 3.
- 12 Vgl. dazu G. Roschini, La Mariologia di S. Tommaso, Roma 1950; L. Ciappi, De Privilegio Immaculatae Conceptionis ac de praedestinatione Matris Dei Salvatoris iuxta doctrinam Sancti Thomae de motivo Incarnationis: Virgo Immaculata VI, Romae 1955, S. 1-10.
- 13 Vgl. jedoch die Präzisierungen von G. Roschini, Immacolata Concezione. Il dogma: ECatt VI, Città del Vaticano 1951, S. 1651-1657, bes. S. 1653f.
- 14 Op. Oxford., III, 3, 1: „Si auctoritati Ecclesiae vel auctoritati Scripturae non repugnet, videtur probabile quod excellentius est attribueri Mariae.“
- 15 Vgl. Paul VI., Lit. Encycl. „Marialis Cultus“: AAS 66 (1974) S. 113-168.
- 16 Expositio in Luc., III, 9 (PL XV, 1555).
- 17 Cat. XVII, 6 (PG XXXIII, 976)
- 18 Orat. XXXVIII in Theophania, 13 (PG XXXVI, 325); auch Orat. XLV in Sanctum Pascha, 9 (PG XXXVI, 663)
- 19 Vgl. Sermo adversus haereticos, Opera Graeca, II, 270; zit. nach X. Le Bachelet, Immaculée Conception: DThC 7/1, Paris 1927, S. 892.
- 20 DH 2016: „Et quia ex occasione contrariae assertionis ... oriebantur in populo christiano cum magna Dei offensa scandala, iurgia et dissensiones...“
- 21 DH 2017: „... edita in favorem sententiae asserentis, animam beatae Mariae Virginis in sui creatione et in corpus infusione Spiritus Sancti gratia donatam et a peccato originali praeservatam fuisse ... innovamus.“
- 22 Vgl. auch Sixtus IV., Const. „Cum praeexcelsa“ v. 29. 4. 1477 (DH 1400); Paul V., Const. „Regis pacifici“ v. 6. Juli 1616 (BullTau 12, 356-359); Gregor XV., Dekret v. 24. Mai 1622 (BullTau 12, 182a-183a).
- 23 Vgl. X. Le Bachelet, Immaculée Conception: DThC 7/1, Paris 1927, S. 995-1115.
- 24 Vgl. Dekret „Nos vero diligenter“ vom 17.9.1439 (Mansi XXIX, 182f.).
- 25 Vgl. für diese mit einer bestimmten Erbsündentheologie und einer altertümlichen Auffassung von der „infusio animae“ verbundene für uns merkwürdige Ansicht D. Bollani, Tractatus de Immaculata Virginis conceptione, XIV (zit. bei P. De Alva, Monumenta antiqua Immaculatae Conceptionis sacratissimae virginis Mariae ex variis auctoribus, Bd. I, Louvain 1664, 321): „Dicamus ergo, quod, postquam fuit formatum corpus virgineum physicum in ventre matris gloriosissimae Virginis, virtute Spiritus Sancti illud sacratissimum corpus ante infusionem animae intellectivae fuit mundatum atque purificatum...“

- 26 DH 2801: „... et de qua Spiritus Sanctus voluit et operatus est, ut conciperetur et nasceretur ille, de quo ipse procedit.“
- 27 Vgl. *Leo XIII.*, Lit. Encyc. „Divinum illud munus“ v. 9. Mai 1897: ASS 29 (1896/7) S. 646-653 u. DH 3325-3331.
- 28 IBID.: DH 3327.
- 29 Vgl. *Pius XII.*, Lit. Encyc. „Mystici corporis“ v. 29. Juni 1943: AAS 35 (1943) S. 200-243, bes. S. 231; DH 3815.
- 30 *K. H. Neufeld*, Einwohnung des Hl. Geistes: Lexikon der Katholischen Dogmatik, hrsg. v. W. Beinert, Freiburg Basel Wien ²1988, S. 114-115, hier 115.
- 31 Vgl. *H. Mühlen*, Der Aufbruch einer neuen Verehrung Mariens: Cath (M) 29 (1975) S. 145-163.
- 32 Vgl. *K. Wittkemper*, Heiliger Geist. II. Dogmatik: Marienlexikon III, St. Ottilien 1991, S. 108-112, hier: S. 111-112.
- 33 Vgl. *L. Scheffczyk*, Der trinitarische Bezug des Mariengeheimnisses: Cath (M) 29 (1975) S. 120-131;
- 34 Oeuvres complètes, Bd. VIII, Tournai 1859, 97 (Übersetzung v. Verf.).
- 35 Vgl. STh III, 30, 1c.
- 36 Vgl. z. B. *Proclus*, Oratio I (PG 65, 682); *Johannes Damascenus*, In Nativitate BVM, hom. I (Opera omnia Ioannis Dam., ed. Migne, Paris 1860, 855); *Augustinus*, In Epist. S. Ioannis ad Parthos, I, 1, 2 (PL 35, 1979).
- 37 Vgl. z. B. Lit. Encyc. „Octobri mense“ v. 22.9.1891: *A. Tondini*, Le Encicliche Mariane, Roma 1950, S. 134.
- 38 Vgl. *Thomas von Aquin*, STh III, 3, 6c.
- 39 *L. Ciappi*, L'incarnazione e lo Spirito Santo: *P. Parente* u. a., Lo Spirito Santo e Maria Santissima, 2a ed., Città del Vaticano 1976, S. 77-93, hier: S. 81: „Sarebbe allora un'offesa alla sapienza, alla bontà e all'onnipotenza del Verbo di Dio il dubitare ch'egli possa o voglia rimanere per sempre figlio della Vergine Madre, nostro fratello in Adamo.“
- 40 Vgl. *P. Lagrange*, L'Évangéle secondo S. Luca, Brescia 1961, 63-64; ID., L'Évangéle di Gesù Cristo, Brescia 1947, S. 16-17; *F. Prat*, Gesù Cristo, Firenze 1945, S. 64-65.
- 41 Vgl. z. B. *H. Schürmann*, Das Lukasevangelium, 1. Teil, HThK III, 1, 1969, S. 52; zum ganzen sehr klar *K. Wittkemper*, Heiliger Geist. II. Dogmatik: Marienlexikon III, St. Ottilien 1991, S. 109-110.
- 42 Vgl. z. B. *Sophronius von Jerusalem*, Sermo in Annuntiationem (PG 87, 3274); *Ambrosius*, Exp. Ev. sec. Luc. II, 15 (S. Ambrosii Mediolan. Opera, ed. Brepols, Louvain 1957, 38); *Augustinus*, Enchiridion, 40 (PL 40, 252); *Beda Venerabilis*, In Luc. Evang. Exp. I, 35 (Beda Ven. Opera, ed. Brepols, Louvain 1960, 33).
- 43 Vgl. z. B. *Leo XIII.*, op. cit. Anm. 27; *Johannes Paulus II.*, Lit. Encyc. „Mulieris dignitatem“ Nr. 3.

- 44 K. Wittkemper, Heiliger Geist. II. Dogmatik: Marienlexikon III, St. Ottilien 1991, S. 109.
- 45 *ibid.*, S. 109-110.
- 46 Thomas von Aquin, In III Sent, 3, 2, 2c; Contra Gent. I, IV, 27.
- 47 STh III, 32, 1c.
- 48 Vgl. z. B. Augustinus, Enchiridion, 40 (PL 40, 1012).
- 49 Vgl. Leo XIII., Lit. Encyc. „Divinum illud munus“ v. 9. Mai 1897: ASS 29 (1896/7) S. 646-653, hier nach DH 3327.
- 50 Vgl. L. Ciappi, L'incarnazione e lo Spirito Santo: *P. Parente u. a.*, Lo Spirito Santo e Maria Santissima, 2a ed., Città del Vaticano 1976, S. 91.
- 51 Vgl. STh III, 1, 1, ad 2.
- 52 Vgl. R. Masi, Rapporti tra lo Spirito Santo e Maria Santissima in ordine all'Incarnazione: *P. Parente u. a.*, Lo Spirito Santo e Maria Santissima, 2a ed., Città del Vaticano 1976, S. 95-120, hier: S. 97.
- 53 Vgl. A. Piolanti, Maria e il Corpo Mistico, Roma 1957, S. 40-49, hier: S. 40-41: „Maria, ornamento di tutta la Chiesa, la personifica tutta nella sua gloria, perché ne anticipa lo stadio finale della perfetta redenzione, quando cioè tutta la natura umana sarà salva non solo nell'anima, ma anche nel corpo.“
- 54 Vgl. F. Courth, Mariens leibliche Verherrlichung: TThZ 88 (1979) S. 34-42; A. Ziegenaus, Die leibliche Aufnahme Mariens in den Himmel im Spannungsfeld heutiger theologischer Strömungen: FKT 1 (1985) S. 1-19; J. Galot, Maria, la donna nell'opera di salvezza, Rom 1984, S. 293-335.
- 55 Vgl. H. Gollinger, Apokalyptische Frau I. Exegese: Marienlexikon I, hrsg. v. L. Scheffczyk u. R. Bäumer, St. Ottilien 1988, S. 190-191; C. Pozo, María en la Escritura y en la fé de la Iglesia (BAC popular), Madrid ²1981, S. 100-104; I. De La Potterie, Marie dans le Mystère de l'Alliance (Jésus et Jésus Christ, 34), Paris 1988, 277-283; B. Gherardini, La Madre. Maria in una sintesi storico-teologica, Frigento 1989, S. 225-226.
- 56 Vgl. *Vaticanum II*, „Lumen gentium“ 53: „Quapropter etiam ut supereminens prorsusque singulare membrum Ecclesiae necnon eius in fide et caritate typus et exemplum spectatissimum salutatur eamque Catholica Ecclesia, a Spiritu Sancto edocta, filialis pietatis affectu tamquam matrem amantissimam prosequitur.“
- 57 Vgl. B. Gherardini, La Madre, 247. Anche A. Müller, Ecclesia-Maria. Die Einheit Marias und der Kirche, Freiburg i. B. 1955, 239: „Maria ist die vollkommene Verwirklichung der Kirche.“; vgl. LG 65: „Ecclesia in Beatissima Virgine ad perfectionem iam pertingit.“
- 58 Vgl. Thomas von Aquin, In salutationem Angelicam expositio; auch A. Piolanti, Maria e il Corpo Mistico, Roma 1957, S. 45.
- 59 Vgl. G. Roschini, Maria Santissima nella Storia della Salvezza. Trattato completo di Marilogia alla luce del Concilio Vaticano II, III/2, Roma-Isola del Liri 1969, S. 633-637.

- 60 ASS 36 (1903/04) S. 453-454, hier nach DH 3370.
- 61 Vgl. *L. Ullrich*, *Mittlerschaft Jesu Christi: Lexikon der Katholischen Dogmatik*, hrsg. von W. Beinert, Freiburg, Basel, Wien 1988, S. 373-376
- 62 Vgl. Dekret des Hl. Offiziums v. 8.4.1916: AAS 8 (1916) S. 146; auch Brief des Präfekten des Hl. Offiziums Kardinal Merry del Val an den Bischof von Adria v. 10. 3.1927: *Palestra del Clero de Rovigo* 6 (1927) S. 611.
- 63 Vgl. *K. Rahner*, *Der eine Mittler und die Vielfalt der Vermittlungen: Id., Schriften zur Theologie* 8, Einsiedeln Zürich Köln 1972, S. 218-235.
- 64 Vgl. dazu *Pius XI.*, *Lit. Encyc. „Ad catholici sacerdotis“* v. 20.12.1935: AAS 28 (1936) S. 10-19, wo der Papst ausführlich auf die Fortsetzung des mittlerischen Tuns Christi durch das Priestertum der Kirche eingeht.
- 65 *Const. Ap. „Munificentissimus Deus“* v. 1.11.1950: AAS 42 (1950) S. 767-770.
- 66 ASS 36 (1903/1904) S. 453-454, hier nach DH 3370.
- 67 Bulle „*Ineffabilis Deus*“ v. 8. 12. 1854 (*CollLac* 6, 843 a).
- 68 Vgl. z. B. *Leo XIII.*, *Lit. Encyc. „Adiutricem populi“* v. 5.9.1895: ASS 15 (1895/6) S. 303; *Pius XI.*, *Lit. Encyc. „Misericordissimus Redemptor“* v. 8.5.1928: AAS 20 (1928) 178; *Pius XII.*, *Radiobotschaft* v. 13.5.1946: AAS 38 (1946) S. 266.
- 69 Vgl. *Missale Romanum*, 12, Benzinger-New York, 1962, (166): „Domine Iesu Christe, noster apud patrem mediator, qui beatissimam Virginem matrem tuam, matrem quoque nostram et apud mediatricem constituere dignatus es: concede propitius; ut quisquis ad te beneficia petiturus accesserit, cuncta se per eam impetrasse laetetur.“
- 70 ASS 36 (1903/1904) S. 453-454, hier nach DH 3370.
- 71 Vgl. *S. Meo*, *Mediatrice: Nuovo Dizionario di Mariologia*, hrsg. v. St. De Fiore u. S. Meo, Turin 1985, S. 920-935; *J. Galot*, *Maria, la donna nell'opera di salvezza*, Rom 1984, S. 239-292.
- 72 Vgl. *R. Laurentin*, *Maria als Urbild und Vorbild der Kirche: MySal IV/2*, S. 316-337.
- 73 Vgl. *Ambrosius*, *Expos. in Luc. II, 7* (PL 15,1555).
- 74 Vgl. *I. A. Aldama*, *Mariologia seu de Matre Redemptoris: Sacrae Theologiae Summa III*, Madrid ³1956, S. 333-337.

Entfaltung der Lehre vom Heiligen Geist in der Geschichte

Prof. Dr. Hermann Josef Vogt

Doxologie und Bekenntnis bei Basilius

Basilius der Große hat diesen Ehrentitel nicht wegen seiner theologischen Leistungen bekommen, sondern wegen seiner karitativen Tätigkeit. Er war von Hause aus ziemlich reich und hat als Bischof zwischen 370 und 378 so etwas wie eine ganze Stadt für Arme, Obdachlose, Kranke und Krüppel erbaut und dafür den Titel der „Große“ bekommen. Trotzdem ist er für uns ein großer Theologe. Basilius hat auch nicht den Ehrentitel „der Theologe“ bekommen; den bekam sein Freund Gregor von Nazianz; aber trotzdem ist Basilius für uns ein großer Theologe, und ich werde mit ihm beginnen. Aber wieso denn mit Basilius beginnen? Basilius ist doch nicht der Anfang der Kirchengeschichte und nicht der Anfang der Vätertheologie! Das wahrhaftig nicht; aber bei Basilius können wir einen wichtigen Grundsatz erkennen, der für den Glauben, nämlich den Glaubensinhalt, in seinem Verhältnis zu den Ausdrücken und Formulierungen gilt; diese Unterscheidung müssen wir ja machen! Die Formulierungen haben sich entwickelt; man hat sehr unterschiedliche Ausdrücke verwendet, für ein und denselben Glauben, der freilich – das muß man sagen – durch solche Verwendung von Begriffen selber an Klarheit gewonnen hat.

Über den heiligen Basilius, der nicht ganz 10 Jahre Bischof in Cäsarea gewesen ist, dem heutigen Kaysari in der zentralen Türkei, wird nun folgendes berichtet: Einmal hatte er eine kleine Bischofsversammlung um sich geschart; und man hat natürlich gemeinsam Eucharistie gefeiert; nach der Eucharistiefeyer sind die Kollegen buchstäblich über ihren Metropolitenergefallen und haben gesagt:

„Was hast du deinen Gläubigen für eine Doxologie beigebracht? Da hast du doch eine Neuerung eingeführt!“ Bis dahin war allgemein üblich – davon ist ja in diesen Tagen schon die Rede gewesen – Gott zu preisen mit den Worten „Ehre sei dem Vater *durch* den Sohn *im* Heiligen Geist“. Griechisch also: „δόξα τῷ πατρὶ διὰ τοῦ υἱοῦ ἐν τῷ πνεύματι“. Die Gläubigen des Basilius aber sangen, und das hörten seine Kollegen mit Erstaunen: „δόξα τῷ πατρὶ μετὰ τοῦ υἱοῦ σὺν τῷ πνεύματι“, also „Ehre sei dem Vater *mit* dem Sohn *samt* dem Heiligen Geist“. Beide Doxologien haben – davon ist auch schon die Rede gewesen – natürlich ihren Sinn; denn alle Gnade und alle Offenbarung von Gott kommt uns durch den Sohn, und alles Beten und alles Opfern geht durch den Sohn zum Vater, und der Heilige Geist ist die große Klammer, nicht nur sozusagen zwischen Gottvater und Gottsohn – das ist übertragen gesprochen – sondern wirklich zwischen Gott und der ganzen Kirche. Also ist es durchaus berechtigt zu sagen: „durch den Sohn im Heiligen Geist“. Aber Basilius verteidigte die Formulierung: „Ehre sei dem Vater mit dem Sohn samt dem Heiligen Geist“; er habe diese neue Doxologie nicht erfunden, sondern er habe sie schon vorgefunden; und wenn er es so sagt, wird es wahr sein. Allerdings ist auffällig, daß die neue Doxologie ja dieselben Fälle verwendet wie die alte, also statt „διὰ τοῦ υἱοῦ“ (Genitiv) jetzt „μετὰ τοῦ υἱοῦ“ und „σὺν τῷ πνεύματι“ (Dativ) statt „ἐν τῷ πνεύματι“, so daß man den Verdacht hat, diese neue Doxologie sei so formuliert, daß sie nicht allzu anders klingt als die bisher übliche. Nun aber das Wichtigste. Basilius hat gesagt: Grundsätzlich müssen übereinstimmen die „Taufformel“, das „Glaubensbekenntnis“ und die „Doxologie“. Bei der Taufe heißt es ja: „... im Namen des Vaters *und* des Sohnes *und* des Heiligen Geistes“! Da werden Vater, Sohn und Geist durch dieses zweimalige „und“ auf eine Stufe gestellt. Auch das Glaubensbekenntnis sagt: „Wir glauben an Gott, den Vater den Allmächtigen, *und* an unseren Herrn Jesus Christus, seinen einzigen Sohn, *und* an den Heiligen Geist!“ Auch da stehen als Gegenstand unseres Glaubens der Sohn und der Geist auf der gleichen Stufe wie der Vater. Ja, der große Athanasius von Alexandrien, mit dem Basilius am Anfang seines Bischofsamtes in gutem

Kontakt stand – Athanasius ist ja schon 374 gestorben –, sagte: „Wenn ich sage: Ich glaube an ..., dann heißt das dasselbe wie: Ich glaube, daß er Gott ist. Wenn ich also an den Sohn glaube, dann glaube ich, daß er Gott ist; und wenn ich sage: Ich glaube an den Heiligen Geist, dann heißt das: Ich glaube, daß er Gott ist.“ Tatsächlich lautete der dritte Artikel des Glaubensbekenntnisses, also der, der vom Heiligen Geist spricht, in Nizäa nur: „Und an den Heiligen Geist!“ Mehr sagte das große Konzil von 325 über den Heiligen Geist nicht.

Athanasius und das Glaubensbekenntnis von Konstantinopel

Erst ab der Mitte des 4. Jahrhunderts wurde immer stärker das Bedürfnis empfunden, deutlicher und ausführlicher über den Heiligen Geist zu sprechen; und zwar deswegen, weil erst nach der Mitte des 4. Jahrhunderts klar wurde, daß dieselben Bedenken, die gegen die Göttlichkeit des Sohnes zu Beginn dieses Jahrhundert ausgesprochen worden waren, nun auch gegen die Göttlichkeit des Heiligen Geistes geltend gemacht wurden. Das hing wohl ein bißchen damit zusammen, daß das griechische Wort für Geist ja „τὸ πνεῦμα“ ist; *das* Pneuma, ein Neutrum. Das Pneuma war aber offenbar leichter im Sinne von „τὸ δῶρον“, *das* Geschenk, zu verstehen. Bei dem Wort „τὸ πνεῦμα“ ist es nicht leicht, die Personalität mitzudenken; leichter ist zu begreifen, daß das Pneuma Gabe Gottes ist, Geschenk. Freilich ist im Johannes-Evangelium (16,13) mit Bedacht ausdrücklich gesagt: „jener, *das* Pneuma der Wahrheit“. Der Wortlaut beißt sich ein bißchen; da heißt es eben nicht: „jenes, das pneuma“ sondern: „jener – ἐκεῖνος, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας – das Pneuma der Wahrheit“. Ja auch schon im Kapitel 14, nämlich in den Versen 16, 17 und 26 und in Kapitel 15,26 wird *das* heilige Pneuma als *der* andere Beistand bezeichnet. Nach der Mitte des 4. Jahrhunderts wurde die Göttlichkeit des Heiligen Geistes nicht etwa erfunden, sondern mehr über sie diskutiert und sie mit voller Deutlichkeit ausgesprochen. Das große Glaubensbekenntnis, welches wir mit dem Konzil von 381 in Verbindung bringen oder welches seit dem großen Konzil von Chalkedon von 451 mit dem Konzil von 381 in Verbindung ge-

bracht wird, sagt: „Und an den Heiligen Geist, der Herr ist und lebendig macht, der vom Vater ausgeht“ – darüber ist noch ein Wort zu sagen, wie ja auch schon Pater Schwank auf dieses Problem zu sprechen gekommen ist – „der mit dem Vater und dem Sohn zugleich angebetet und verherrlicht wird“. „Angebetet und verherrlicht „συνδοξαζόμενον – mit Vater und Sohn“; auch ihm gebührt also Doxa, dieselbe Doxa wie dem Vater und dem Sohn, dieselbe Doxa mit dem Vater und dem Sohn. Es steht nirgendwo ausdrücklich geschrieben, aber man wird nicht zuviel vermuten, daß hinter dieser Formulierung die Einsicht und der Grundsatz des Basilius stehen, von denen ich eben gesprochen habe, nämlich, daß das Glaubensbekenntnis und die Taufformel und die Doxologie übereinstimmen müssen. Da ist also dieser liturgische Brauch im Glaubensbekenntnis festgehalten; und damit wird deutlich, daß der liturgische Brauch selber Glaubensbekenntnis ist. Der Geist wird verherrlicht, ihm wird Ehre dargebracht (δόξα) zusammen mit dem Vater und dem Sohn. Und er wird angebetet, im Griechischen „προσκυνοῦμενον“. „Proskynesis“ ist der Ritus, bei dem man sich niederwirft vor einem, den man verehren will. Vielleicht ist damit wirklich dieser Ritus gemeint, den die Gläubigen in der Kirche des Basilius ausübten, wenn sie die Ehre dem Vater, dem Sohn und dem Heiligen Geist zusprachen. Und schließlich heißt es: „der gesprochen hat durch die Propheten“. Da könnte man sich ein bißchen über die Reihenfolge wundern. Wenn man die historische Abfolge einhalten wollte, müßte man doch wohl zuerst sagen, daß der Geist durch die Propheten gesprochen hat. Hier soll dieses „der durch die Propheten gesprochen hat“ offenbar deutlich machen, daß der Geist nicht erst existiert seit der Geistsendung, von der die heilige Schrift berichtet oder die sie voraussetzt, sondern daß er schon in den Propheten gesprochen hat. Soviel also zu diesen kurzen Hinzufügungen des Glaubensbekenntnisses von 381, in denen wir die Verwirklichung des Grundsatzes erkennen dürfen, den Basilius ausgesprochen hat!

Aber wie ist es zu dieser Auseinandersetzung gekommen? Ich habe schon angedeutet, daß erst nach der Mitte des 4. Jahrhunderts besonders vom Heiligen Geist gesprochen, besonders auf den Heiligen

Geist geachtet wurde. Athanasius, der große Bischof von Alexandrien, der – wie gesagt – in guten Beziehungen zu Basilius, seinem jüngeren Amtskollegen, stand, hat im Jahre 362 eine Synode nach Alexandrien einberufen. Da war eine gewisse Entspannung im Reich eingetreten, dadurch daß nach dem dritten Konstantinsohn, nämlich dem Konstantius, nun jener Julian Kaiser geworden war, der dann in die Geschichte eingegangen ist als der Abtrünnige, als der Apostata; aber zunächst hatte er ein bißchen Kirchenfreiheit gewährt. Der große Athanasius hatte gesehen, daß man nicht voran käme, weder kirchenpolitisch noch theologisch, wenn man nicht zwischen den zwei Gruppen von Christen in Antiochien, von denen Athanasius überzeugt war, daß sie beide rechtgläubig waren, eine Verständigung zustande brächte. Eine dritte, die große Gruppe, die in der neuen „kaiserlichen“ Kirche ihre Gottesdienste feierte, sah Athanasius nicht als rechtgläubig an; und das wohl mit Recht; denn sie hatten sich vom Kaiser auf einen Weg führen lassen, der vom vollen Bekenntnis zur Gottheit Christi und erst recht zur Gottheit des Heiligen Geistes eher wegführte. Die kleine Synode von 362 nennt man die Bekenner-synode, weil sich hauptsächlich Bischöfe dazu versammelten, die unter Kaiser Konstantius wegen ihres Glaubens in die Verbannung geschickt worden waren. Bei dieser Bekennersynode, die den Zweck hatte, das Problem in Antiochien zu lösen, hat Athanasius – er war der Wortführer, war der, der die Gedanken hatte, wenn auch mehrere Unterschriften unter dem Text stehen – festgehalten, nur drei Bedingungen seien für Kircheneinheit erforderlich: Erstens müsse man das Glaubensbekenntnis von Nizäa annehmen – es war ja durchaus noch umstritten im 4. Jahrhundert; zweitens müsse man diesen Text von Nizäa als Ablehnung des Arianismus verstehen, also jener Lehre, die den Sohn Gottes für ein Geschöpf hielt, für das bevorzugte Geschöpf zwar, das erste Geschöpf, das besonders von Gott geliebte Geschöpf, aber eben doch nur für ein Geschöpf, das deswegen zeitlich und sozusagen nach Gott und nicht mit Gott ist. Und drittens, sagt Athanasius und drückt sich seltsam vorsichtig aus, darf man nicht sagen, der Heilige Geist sei ein Geschöpf! Wenn er kein Geschöpf ist, muß er der Schöpfer sein, also Gott! Aber Athanasius sagt das nicht aus-

drücklich, eher indirekt. Und nun sehen wir, daß auch im Glaubensbekenntnis von Konstantinopel, welches uns aus der Meßliturgie vertraut ist, also im Nizäno-Konstantinopolitanum, das ja auf beide Konzile zurückgeht, im dritten Artikel, also im pneumatologischen, der Heilige Geist nicht ausdrücklich „Gott“ genannt wird; und es heißt auch nicht ausdrücklich, daß der Geist „wesenseins“ ist mit dem Vater und dem Sohn. Weshalb man in dieser Hinsicht so vorsichtig formuliert hat, ist schwer zu sagen. Es gibt die Erklärung, man habe damals eine Gruppe von Bischöfen gewinnen wollen, die gewissermaßen auf dem halben Wege waren zur Anerkennung der vollen Göttlichkeit des Heiligen Geistes, die dann aber doch auf dem Konzil ihr „Nein“ gesprochen haben und abgereist sind. Das würde also bedeuten, daß selbst diese vorsichtige Formulierung ihren Zweck nicht erfüllt hat; und das könnte erklären, warum dieses Glaubensbekenntnis dann 70 Jahre lang fast nicht erwähnt wird, sondern erst auf dem Konzil von Chalkedon 451 richtig ans Licht tritt. Wenn ich sage, daß die Formulierungen zurückhaltend und vorsichtig sind, wird wieder deutlich, daß Formulierungen nicht mit dem Inhalt gleichzusetzen sind, sondern daß man denselben wichtigen und wahren Inhalt sehr unterschiedlich aussprechen kann. Ausdrücklich heißt es vom Heiligen Geist, daß er „Herr“ ist. „Herr“ ist der Titel, den das Alte Testament Gott vorbehält, der im Neuen Testament dann Jesus Christus zugeschrieben wird; dieser Titel wird nun auf den Heiligen Geist angewendet. Zweitens wird von ihm gesagt, daß er Leben schafft; Leben schaffen kann aber nur Gott. Da wird also zwar nicht der Gottesname (θεός) dem Heiligen Geist zugeschrieben, wohl aber göttlicher Rang und göttliche Wirksamkeit. Und wenn es heißt, daß er vom Vater ausgeht, ist das eine Formulierung, die der Aussage über den Sohn entspricht, von dem es ja heißt, daß er gezeugt ist aus dem Vater; gezeugt, nicht geschaffen, aus dem Wesen des Vaters; deshalb ist er Sohn; der Geist ist nicht gezeugt, ist nicht Sohn. Es ist für die Theologie nicht so einfach gewesen zu sagen, wie denn das Hervorgehen des Geistes aus dem Vater, aus Gott, zu denken ist, so daß es wirklich ein innergöttliches Hervorgehen ist und doch nicht ein Hervorgehen nach der Weise des Sohnes aus dem Vater. Nebenbei

bemerkt: „ἐκ τοῦ πατρὸς – aus dem Vater“ heißt es im Credo: Der Geist geht aus dem Vater hervor. Das ist natürlich bewußter Bezug auf das Johannes-Evangelium. Freilich heißt es im Johannes-Evangelium nicht „aus dem Vater“ sondern „vom Vater – παρὰ τοῦ πατρὸς“ (Joh 15,26). Unsere Einheitsübersetzung sagt an der Stelle: „der vom Vater herkommt“; ob das eine Abschwächung der Aussage sein soll, weiß ich nicht. Jedenfalls wird da deutlich, daß das Credo von 381 nicht einfach Joh 15,26 zitiert, sondern daß da ein gedanklicher Prozeß stattgefunden hat, nämlich von der Bedeutung „vom Vater herkommen“ zu der Bedeutung „aus dem Vater ausgehen“. Von der Sendung des Geistes durch den Vater in die Welt wird also zurückgeschlossen auf seinen Hervorgang aus dem Vater. Dann kann und muß man aber wohl auch aus der Sendung des Geistes durch den Sohn – „Ich werde ihn senden“, sagt Jesus in Joh 16,7 – auf den Hervorgang des Geistes auch aus dem Sohn schließen. Aber darüber ist später zu reden, nämlich bei der Erklärung der Einfügung des Ausdrucks „filioque – und vom Sohn“. Soviel also zu diesem Glaubensbekenntnis von 381, das von Basilius, mit dem wir begonnen haben, beeinflusst ist.

Frühe Zeugen des Glaubens an die Göttlichkeit des Hl. Geistes

Nun müssen wir aber zu den Anfängen zurückgehen, damit ganz deutlich wird, daß dieser Glaube nicht etwa in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts erfunden wurde. Wir haben schon gesagt, daß die Basis für alle Glaubensbekenntnisse die großartige Taufformel vom Ende des Matthäus-Evangeliums ist: „Tauft sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes!“ Dieselbe Formel haben wir in einem der ältesten Dokumente der Christenheit, das nicht zur Heiligen Schrift gehört, nämlich in der sogenannten „Lehre der zwölf Apostel“. Da heißt es ausdrücklich auch, es sei zu taufen „im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“. Von diesem Geist Gottes sprechen dann, mit einer gewissen Selbstverständlichkeit, die verschiedensten frühen Schriften, die wir haben, zum Beispiel der sogenannte erste Klemensbrief, der in Wirklichkeit

ein Schreiben der römischen Gemeinde an die Gemeinde von Korinth ist, in der es einige Wirren gegeben hatte; da hatte man offensichtlich einige Amtsträger abgesetzt, vielleicht weil man sie inzwischen für zu alt ansah; und einige Jüngere waren dann an deren Stelle getreten. In diesem Schreiben der römischen Gemeinde werden viele Beispiele für Frieden, Eintracht, für Gehorsam und Unterordnung aufgeführt, auch aus dem Alten Testament. Und da heißt es dann ganz einfach: „wie der Geist spricht“. Die Worte der Propheten sind also für diesen Leiter der römischen Gemeinde im 1. Jahrhundert mit Selbstverständlichkeit die Worte des Heiligen Geistes.

Wenig später haben wir die Briefe des Ignatius von Antiochien, die, wenn sie echt sind, in das 2. Jahrzehnt des 2. Jahrhunderts gehören; Ignatius dürfte etwa im Jahre 117 von Antiochien in Syrien nach Rom geschleppt worden sein, um dort bei einer Tierhetze den Tod zu finden. Das war eine ziemlich lange Reise, zum Teil per Schiff, zum Teil übers Land, von dem heute so berühmten Antalya an der Südküste hinauf bis nach Troas an der Nordwestspitze von Kleinasien. Und dabei hat Ignatius offenbar gesehen, wie viele Bauvorhaben realisiert wurden. Diese Erfahrung hat ihm wohl dieses vielleicht schöne, oder auch nicht so schöne, Bild eingegeben, das ein Zeugnis für den Dreifaltigkeitsglauben ist. Ignatius schreibt an die Christen von Ephesus (9,1): „Ihr alle seid Steine im Tempel Gottes des Vaters; und ihr werdet emporgehoben durch das Hebewerk“ – wir würden heute sagen den Kran – „des Kreuzes Jesu Christi, und dabei ist das Tau, das euch emporzieht, der Heilige Geist.“ Ob das nun ein schönes Bild ist oder auch nicht, es ist jedenfalls ein Zeugnis für die mit Selbstverständlichkeit vorgetragene Überzeugung von der Göttlichkeit von Vater, Sohn und Heiligem Geist. Wir könnten eine ganze Reihe von solchen Zeugnissen vorbringen; noch eines von dem berühmten Märtyrer Justin sei genannt, der aus dem Osten stammte, aus Syrien, und der alle möglichen Philosophenschulen durchstudiert hatte, von allen aber unbefriedigt blieb, weil sie keine Antwort auf seine Lebensfragen geben konnten; die Antwort hat er erst im Christentum gefunden. Er hat dann in Rom als Lehrer gewirkt, als freischaffender Theologieprofessor würde man heute sagen, und als Ver-

teidiger des Christentums. Er hat nämlich auch eine Verteidigungsschrift an die höchste staatliche Autorität gerichtet, seine sogenannte erste Apologie. Weil gegen die Christen damals so viel Verdacht erregt worden war, weil sie als eine konspirative Gesellschaft galten, die sich im Geheimen trifft, Böses tut und plant, deswegen erklärt Justin, was die Christen tun, wenn sie zusammenkommen; er erklärt, was die Taufe bedeutet; er erklärt, was die Eucharistiefeier bedeutet. Und da sagt er (1. Apologie 61) über die Taufe, sie werde zuerst im Namen des Vaters gespendet, dem man aber keinen Namen gibt. Denn Gott, sagt er, hat keinen Namen; die Götter der Heiden haben Namen; weil sie viele sind, brauchen sie Namen zur Unterscheidung; der eine einzige Gott hat keinen Namen. Getauft wird also im Namen des Vaters, der Vater von allen ist, und im Namen Jesu Christi, der unter Pontius Pilatus gekreuzigt wurde. Das war in Rom natürlich ganz wichtig; dadurch wird das historische Datum angegeben. Und getauft wird drittens im Namen des Heiligen Geistes, der durch die Propheten alles über Jesus vorausverkündet hat. Das also war für Justin selbstverständlich; und er schreibt dem Heiligen Geist zu, daß er schon im Alten Testament alles deutlich über Jesus vorausverkündet hat. Das ist geschrieben um das Jahr 150.

Noch etwas später, vielleicht um das Jahr 180, bietet uns ein wichtiges Zeugnis Irenäus, Bischof von Lyon in Gallien, der aber aus dem Osten stammte; er hatte in seiner Kindheit noch Polykarp von Smyrna, den großen Märtyrer, kennengelernt; auch er schrieb griechisch. Im ersten Buch des Werkes, das gegen alle Irrlehren gerichtet ist, im 10. Kapitel, sagt Irenäus, daß die Kirche von den Aposteln den Glauben empfangen hat an den einen Gott, den Vater, den Allherrscher, und auch an den einen Christus Jesus, den Sohn Gottes, der Fleisch wurde wegen unseres Heiles. Da ist die Taufformel schon ein bißchen erweitert, aber das ist noch kein so ausgedehntes Glaubensbekenntnis, wie es uns von Nizäa und von Konstantinopel her vertraut ist. Vom Heiligen Geist sagt Irenäus nicht einfach, daß er durch die Propheten gesprochen hat, sondern jetzt nennt er all das, was Heilsgeschichte ist, was Heilshandeln Jesu Christi ist, als Inhalt der prophetischen Verkündigung, die kraft dieses Heiligen Geistes gesche-

hen ist. Es ist zu glauben an den Heiligen Geist, der durch die Propheten die Heilspläne, im Plural „οἰκονομίαι“, geoffenbart hat. Was ein Hausherr in seinem Hause tut, Hausverwaltung „oikonomia“, das kann als Name gebraucht werden für das, was Gott in seinem Weltenbau tut. Über die Heilspläne hat der Geist nach Irenäus also schon durch die Propheten gesprochen; er sprach über die „Ankünfte“, also über das doppelte Kommen Jesu Christi, über die Geburt aus der Jungfrau, das Leiden, die Auferstehung, die leibliche Aufnahme in den Himmel, die Wiederkunft aus dem Himmel und außerdem über das, was der wiederkommende Christus dann tun wird, nämlich die bösen Menschen und Engel bestrafen und die guten in die Herrlichkeit Gottes aufnehmen. Irenäus bietet nicht nur das Bekenntnis dazu, daß der Heilige Geist schon in den Propheten gewirkt und gesprochen hat; er sagt mehr: Dieser Heilige Geist hat damals auch schon den ganzen Inhalt unseres Glaubens, das ganze Heils-handeln Gottes, das erst noch bevorstand und zum Teil für uns immer noch bevorsteht, im Alten Testament ausgesprochen. So Irenäus!

Der Heilige Geist als Person

Nun stellt sich natürlich die große Frage: Wann begann man sich bestimmter Begriffe zu bedienen, um sich über Gott, über das Verhältnis von Vater, Sohn und Heiligem Geist deutlicher auszusprechen? Wichtig ist aber, immer festzuhalten, daß der Glaube und das Bekenntnis diese Begriffe eigentlich nicht brauchen. Wenn das Glaubensbekenntnis sagt: „Der Heilige Geist, der Leben schafft und Herr ist, der aus dem Vater hervorgeht, der mit dem Vater und dem Sohn angebetet und verherrlicht wird, der gesprochen hat durch die Propheten“, dann ist da nicht ein einziger technischer, philosophisch-theologischer Begriff genannt; und trotzdem ist das Glaubensgeheimnis, der Glaubensinhalt, hinlänglich ausgesprochen. Aber irgendwie drängte das menschliche Nachdenken doch dazu, begrifflich fassen und aussprechen zu können, was wir über Gott sagen müssen und sagen können. Unter anderem war das auch deswegen notwendig, weil man ja in der Auseinandersetzung mit Reden und

Meinungen, die man für falsch hält, solche Begriffe als Instrumente braucht. Da ist zunächst der Lateiner Tertullian zu nennen! Das bleibt ein gewisses Ruhmesblatt für den Westen, wenn wir das so sagen dürfen, daß auf diesem Gebiet die Lateiner den ersten großen Schritt getan haben. Tertullian ist überhaupt der erste große Theologe, der lateinisch geschrieben hat; er hat in Rom studiert, war wahrscheinlich Rechtsanwalt – jedenfalls klingt alle seine Rede sehr wie Anklage- und Verteidigungsrede –, hat aber dann in Nordafrika in Karthago gewirkt, unter anderem als Katechet; er hat Taufbewerber auf das Sakrament vorbereitet; dazu hat er natürlich über die Taufformel und den Dreifaltigkeitsglauben nachdenken müssen. Er hat nun, um den christlichen Gottesglauben darzustellen und in Begriffe zu fassen, als erster diesen Begriff „persona“ (Person) verwendet, und zwar durchaus in dem Sinne, wie wir heute noch in der Grammatik von erster und zweiter und dritter Person sprechen. Gewiß war der Personbegriff des Altertums in mancher Hinsicht weniger entwickelt als der unsere, aber keineswegs ein völlig anderer. Und da kommt nun das ins Spiel, was man „prosopographische Exegese“ nennt. Das klingt sehr wissenschaftlich, wie all diese Stichwörter, mit denen man einen ganzen Komplex knapp ausdrückt; aber das, was gemeint ist, ist so einfach, daß man es jedem aufmerksamen Zuhörer erklären kann; deutsch heißt das „personenbeschreibende Auslegung“. Tertullian hat sich, wie schon einige Lehrer vor ihm, etwa folgendes überlegt: David, der Psalmist, der als Prophet galt, sagt zu Beginn von Psalm 109: „Es sprach der Herr zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten, bis ich dir deine Feinde unter die Füße lege!“ Der Herr, der da spricht, ist Gott. Er spricht zum Sohn: „Setz dich zu meiner Rechten!“ Aber den Satz: „Es sprach der Herr zu meinem Herrn“, wer spricht denn den? Da wird ja über Gott gesprochen und über den, der als Herr sich neben Gott setzen darf. Da spricht natürlich David! Aber wenn da nur David spricht, ist das nicht Wort Gottes. Wenn es Wort Gottes sein soll, muß es doch von Gott gesprochen werden! Das, sagt Tertullian, ist die „tertia persona“, die dritte göttliche Person; da spricht der Heilige Geist. Und weil der Heilige Geist da durch David spricht, deshalb ist das Wort des Sängers David Wort

Gottes. So findet also Tertullian in diesem Psalmvers – nicht nur in diesem Psalmvers, sondern an vielen Stellen der Heiligen Schrift – die Zweiheit von Vater und Sohn ausgesprochen und die dritte göttliche Person sozusagen in der Sprech-Aktion selbst manifestiert.² Man merkt sofort, daß z. B. ein Satz wie: „Mein ist die Rache, spricht der Herr“ nicht so geeignet gewesen wäre, um diese Analyse zu machen. Dieser Psalmvers aber „Es sprach der Herr zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten!“ ist ganz besonders geschickt für diese prosopographische Exegese, für diese personenbeschreibende Schriftauslegung. Person ist also der, der da spricht, ebenso wie der, über den gesprochen wird. Und das ist nicht nun irgendwas Nebulöses, Undeutliches, irgendeine Maske, sondern da spricht die dritte göttliche Person! Und weil sie spricht, manifestiert sie sich eben als Person und läßt sich vom Exegeten als solche erkennen; so jedenfalls Tertullian. Nun kommt noch hinzu, daß für die Römer „persona“ durchaus nichts Unbestimmtes war; die „persona“ ist Rechtsträger. Wer „Person“ ist, hat Rechte, hat Anspruch auf Ehre. Sklaven waren für die Römer nicht Personen, sondern Besitz, Gegenstand, nicht selber Herr von Besitz. So kam also auf dem Wege über die Analyse dieses Psalmverses und anderer Bibelverse und im Raum des römischen Rechtsdenkens in den Blick, daß Vater, Sohn und Geist drei göttliche „Personen“ sind, jeder tatsächlich Person ist, also, „Ich“ sagt und „Du“ sagt. Das ist natürlich keine neue Erfindung. Im Neuen Testament sagt Jesus selbst zum Vater „Du“; und an manchen Stellen hören wir auch, daß der Vater zu ihm „Du“ sagt; z. B. „Du bist mein geliebter Sohn, an dem ich mein Wohlgefallen habe“. Da ist also auf dem Wege sprachlicher Analyse, auf dem Wege der personenbeschreibenden Bibelauslegung, ein wichtiges Ergebnis für die Verwendung von Begriffen gefunden worden: Wenn es heißt, daß der Vater Person ist, der Sohn Person ist und der Heilige Geist Person ist, dann heißt es: Sie stehen zueinander in dem Verhältnis wie solche, die „Ich“ und „Du“ sagen, die also sprechen und hören, ansprechen und Antwort empfangen; Vater, Sohn und Geist, alle drei sind in dieser Weise Person und alle drei haben Anspruch auf Anbetung und Verherrlichung.

Tertullian hat sich dann natürlich auch die Frage stellen müssen: Wie ist es denn dann mit der Einheit Gottes? Und dafür hat er den Ausdruck „Substanz“ gefunden; Substanz, eine göttliche Substanz, eine göttliche Wesenheit der drei göttlichen Personen. Er hat dann versucht, Einheit und Verschiedenheit in Gott noch näher zu beschreiben³; das wollen wir hier nicht im einzelnen ausführen. Tatsache ist, daß sich die lateinische Theologie ein bißchen auf Tertullians Begriffsleistung ausgeruht hat. Die klingt ja so, als ob man jetzt alles schon hinlänglich deutlich genug gesagt hätte: eine göttliche Substanz, drei göttliche Personen. Aber damit war ja erst eine Andeutung gemacht, ein erster Schritt, und es hat vieler Mühe bedurft, diese Formel auszufüllen, verständlich und bis zu einem gewissen Maße sogar vorstellbar zu machen, was damit gemeint ist. Immerhin, das war die große Leistung des Tertullian, überhaupt einmal ausdrücklich begrifflich so formuliert zu haben: Der Geist Gottes ist die dritte Person; das heißt also, auch er ist Person, auch er spricht, auch er ist zu verstehen als einer, der „Ich“ und „Du“ sagt, und auch er ist Rechtssubjekt, auch er hat also als göttliche Person Anspruch auf Ehre, Verherrlichung und Anbetung. Und damit ist schon vorweggenommen, was das Konzil von 381 dann ausdrücklich so formuliert hat: „der mit dem Vater und dem Sohn zugleich angebetet und verherrlicht wird – συνδοξαζόμενον καὶ συνπροσκυνούμενον“.

Der Weg des Nizäno-Konstantinopolitanums in den Westen

Es wurde angedeutet, daß dieses Glaubensbekenntnis von 381 zunächst einmal kaum bekannt war; dieses Bekenntnis, welches die ausdrückliche Pneumatologie, in aller Knappheit natürlich, enthält, wurde erst durch das große Konzil von 451 anerkannt und bekannt und hat dann langsam seinen Siegeszug durch die Kirche angetreten. Diesen Weg zu verfolgen, ist verhältnismäßig schwierig, so wie es auch schwierig ist, genau zu sagen, wann denn diese Formulierungen so zustande kamen. Es ist durchaus möglich, daß sie schon auf einer kleinen Synode von 379 in Antiochien so gefaßt wurden. An diesem Glaubensbekenntnis läßt sich ja ein gewisser Einfluß des römischen

Bekenntnisses erkennen, welches wir ganz einfach das apostolische nennen. Im bloßen Nizänum, also im Bekenntnis von 325, war nämlich im 2. Artikel, der über Christus spricht, weder vom Heiligen Geist noch von Maria die Rede; im Nizäno-Konstantinopolitanum aber bekennen wir: „Er hat Fleisch angenommen durch den Heiligen Geist von der Jungfrau Maria“, also so ähnlich wie im apostolischen Bekenntnis: „empfangen durch den Heiligen Geist, geboren von der Jungfrau Maria“. Außerdem finden wir im Apostolikum, also im römischen Bekenntnis, am Schluß die Rede von der Kirche, von der Sündenvergebung, vom ewigen Leben; auch davon ist jetzt im Nizäno-Konstantinopolitanum die Rede, sogar noch ausführlicher, obwohl im reinen Nizänum davon nichts gesagt war. Dieses Glaubensbekenntnis ist nach 451, gewissermaßen mit der Anerkennung dieses 4. allgemeinen Konzils, nämlich dem von Chalkedon, mitanerkant und mitverbreitet worden. Die große Auseinandersetzung darum hat allerdings erst in der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts begonnen, und zwar, als der große Kaiser Justinian, der persönlich ein kenntnisreicher Theologe war und sich mit der großen Mehrheit des Episkopates seiner Zeit auf diesem Gebiet durchaus messen konnte, um die Einheit des Reiches zu fördern und um die Ostprovinzen, vor allem Syrien und Ägypten, wieder an die Zentrale zu binden, auch im Glaubensausdruck stärker die Einheit betonen wollte. Der Kaiser ist sich bewußt gewesen, daß er dazu den Papst brauchte, deshalb ließ er ihn einfach verhaften, während der Messe in Sankt Peter, und ihn dann nach Konstantinopel schleppen. Übrigens sind die Gläubigen hinter dem Papst hergelaufen, bis ans Tiberufer, wo er dann auf ein Schiff gebracht wurde; sie wollten ihn nicht etwa befreien, sondern den Schlußsegnen empfangen, den er noch nicht erteilt hatte. Der Papst, der das verstand, hat sie vom Schiff aus gesegnet, freilich nicht mit dem Schlußsegnen im heutigen Sinn; diese Schlußsegnungen stammen eigentlich aus Gallien; die römische Liturgie hatte am Schluß das Gebet über das Volk, also die „oratio super populum“. Der Papst sprach vom Schiff aus dieses Gebet; dann gingen die Leute nach Hause, und der Papst wurde nach Konstantinopel verfrachtet; der Kaiser ließ ihm und sich Zeit; die Reise dauerte eini-

ge Jahre. Schließlich hat der Kaiser dann doch das Konzil ohne den Papst abhalten lassen; der Papst hat es nachträglich anerkannt. Und weil er es anerkannt hat, wurde es insgesamt anerkannt. Aber in diesem Zusammenhang war der Verdacht aufgekommen, dieses Konzil von 553, welches wir als das 5. allgemeine zählen, wollte das 4. allgemeine Konzil von 451 aufheben. Dieses Konzil von Chalkedon hatte ja nicht einfach, wie viele Dogmatiker sagen, erklärt, daß Christus „wahrer Gott und wahrer Mensch“ ist, sondern wörtlich: „Ein und derselbe ist wahrhaftig Gott und wahrhaftig Mensch.“ Und das verstand das Konzil als eine Präzisierung über die Formulierung „wahrer Gott und wahrer Mensch“ hinaus. Diese Formulierung gab es schon seit 433, aber man hatte die Sorge, es könnte immer noch jemand meinen, da würde addiert: Gott plus Mensch. Dem Konzil war es aber wichtig, daß Christus „ein und derselbe“ ist, „wahrhaftig Gott und wahrhaftig Mensch“, „ein und derselbe vollständig in der Gottheit und vollständig in der Menschheit“. Die Kirchen der östlichen Provinzen sprachen lieber von der einen „Natur“ Christi; dabei muß man sehr genau hinschauen, was mit der einen „Natur“ gemeint ist! Die eine „Wirklichkeit“ könnten wir sagen, die eine Wirkkraft, die eine Personalität, oder wie immer; es ist schwierig, das im einzelnen zu entscheiden. Diesen östlichen Kirchen wollte der Kaiser entgegenkommen; deshalb meinten viele, im Westen vor allem, dieses Konzil von 553 hebe das Konzil von 451 geradezu auf. Und deswegen gab es im Westen Proteste, unter anderem in Form von Kirchenbauten, die der hl. Euphemia geweiht wurden. Warum? Weil das Konzil von Chalkedon 451 in einer Euphemiakirche stattgefunden hatte. Die heilige Euphemia, über die man sonst fast nichts weiß, wurde also zum Symbol des rechten Glaubens an „ein und denselben, der wahrhaftig Gott ist und wahrhaftig Mensch, der vollständig ist in der Gottheit und vollständig in der Menschheit“. In Ravenna in der Kirche, die fälschlicherweise Sant' Apollinare Nuovo heißt, also Neu Sant' Apollinare, die aber älter ist als Sant' Apollinare in Classe, sehen wir auf der einen Seite die Prozession der männlichen Heiligen; die wird angeführt vom heiligen Martin als dem Zeugen für den Glauben an die wahre Gottheit Christi⁴; und auf der anderen Seite

wird die Prozession der weiblichen Heiligen angeführt von der heiligen Euphemia als dem Symbol des Glaubens an ein und denselben, der wahrhaftig Gott und wahrhaftig Mensch ist.

Aber über die Christologie haben wir schon 1994 gesprochen; jetzt geht es um den Heiligen Geist. In dieser zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts hat sich verständlicherweise das Interesse neu dem Konzil von 451 zugewendet; der große Papst Gregor z. B. sagte, obwohl er das 5. Konzil anerkannt hatte, doch: „Ich nehme an wie die vier Evangelien, so die vier großen Konzilien von Nizäa, Konstantinopel, Ephesus und Chalkedon!“ In diesem Zusammenhang scheint das Glaubensbekenntnis, welches zwar mit dem Konzil von 381 von Konstantinopel in Verbindung gebracht wird, welches aber erst richtig bekannt wurde durch das Konzil von Chalkedon von 451, auch seinen Weg in den Westen angetreten zu haben. Wo es uns dann bezeugt ist, erscheint es bald mit dem berühmten Zusatz „filioque – und vom Sohn“. Es stimmt nicht, daß das „filioque“ von den Franken im 8. Jahrhundert aufgebracht worden sei; es ist uns bezeugt durch ein Provinzialkonzil von Toledo, also nicht durch ein allgemeines Konzil. Die Glaubensaussage, daß der Heilige Geist vom Vater ausgeht „und vom Sohn“, ist also für Spanien bald nach 600 bezeugt.⁵ Die Ostgoten sind mehr oder weniger in Italien zugrunde gegangen, unter anderem durch die militärischen Aktivitäten des großen Justinian, der das Reich von Konstantinopel aus wieder vereinigen wollte und deshalb Germanenreiche, das der Vandalen in Nordafrika und das der Ostgoten in Italien, vernichtet hat. Gegen die Westgoten in Spanien konnte er nicht viel ausrichten; die blieben Herren Spaniens und waren genauso wie die Ostgoten und genauso wie die Vandalen zunächst Arianer, nicht nizänisch rechtgläubige Christen. Aber sie haben sich unter ihrem König Rekkared, also Richard, 586 zum römisch-katholischen, zum nizänischen Glauben bekehrt, also zum Glauben an die wahre Göttlichkeit auch des Sohnes und die wahre Göttlichkeit auch des Heiligen Geistes. Und in dem Zusammenhang findet sich nun das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel, wie es uns vertraut ist, mit dem Zusatz „filioque“. Auch erst in diese Zeit gehört vielleicht ein schönes Schreiben, das dem großen Papst

Leo, der in der Mitte des 5. Jahrhunderts amtiert hat, zugeschrieben wird, in dem zwar nicht „filioque“ steht, aber „ab utroque“, daß der Geist also von den beiden, Vater und Sohn, ausgeht.⁶ Aber was heißt dieses „filioque“? In dieser Zeit hatte der Osten längst nichts mehr mit dem Arianismus zu tun; die Germanenvölker, mit denen der Arianismus neu virulent geworden war, waren alle in den Westen abgewandert oder in den Westen abgedrängt worden, so daß der Westen sich in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts und im 6. Jahrhundert neu mit dem Arianismus auseinandersetzen mußte; offenbar gehört in diesen Zusammenhang die Formulierung „filioque“. Wenn nämlich betont werden sollte, daß der Sohn die gleiche uneingeschränkte Göttlichkeit besitzt wie der Vater, weil er nämlich das ganze göttliche Wesen von ihm empfängt, dann konnte man dies so ausdrücken, daß er vom Vater auch empfängt, selbst Mit-Ursprung des Heiligen Geistes zu sein. Anders ausgedrückt: Daß auch der Sohn Ursprung des Heiligen Geistes ist, beweist, daß er dem Vater in allem gleich ist. Dieses Glaubensbekenntnis, welches die Aussage „und vom Sohn“ enthält, ist dann offenbar von Spanien nach Irland gewandert; und die Iren, die ja im Reiche Karls des Großen eine ziemlich bedeutende Rolle spielten, haben es dann offenbar ins Frankenreich mitgebracht, so daß es dort bedeutsam und augenfällig wurde. Aber vorher war schon im Osten aufgefallen, daß die lateinischen Mönche, z. B. in Bethlehem, das Glaubensbekenntnis mit diesem Zusatz „filioque“ sungen. Und das wurde im Osten aus zwei Gründen entschieden abgelehnt; erstens sei das ein unberechtigter Zusatz zum Glaubensbekenntnis des Konzils, und zweitens sei das auch inhaltlich falsch. Der erste Vorwurf, das sei ein unberechtigter Zusatz zum Glaubensbekenntnis, beruht auf einem Mißverständnis. Denn zwar hat das Konzil von Ephesus 431 ausdrücklich erklärt, es dürften keine zusätzlichen Glaubensbekenntnisse gemacht werden, aber dieses Konzil von 431 in Ephesus kannte das Glaubensbekenntnis von Konstantinopel gar nicht. Das einzige Glaubensbekenntnis, auf das Cyrill, der große Bischof von Alexandrien, und seine Synode sich in Ephesus beriefen, war das Nizänum. Wenn man ihre Erklärung, mit der sie das Nizänum so sanktioniert hätten, daß es keine Zusätze er-

lauben würde, ganz wörtlich nehmen wollte, dann würde sie sich geradezu gegen das richten, was im Konstantinopolitanum über das Nizänum hinaus vom Heiligen Geist ausgesagt wird. Daß das Konzil von Ephesus dies selber so nicht verstanden wissen wollte, erkennt man daran, daß es zwar ein ausführliches, seltsam formuliertes, nämlich völlig nestorianisch geprägtes Glaubensbekenntnis, das in Kleinasien umlief, ablehnte, aber gleichzeitig ein Glaubensbekenntnis akzeptierte, welches nicht nur inhaltlich über das Nizänum hinausging, sondern auch für den Heiligen Geist das Wort „ὁμοούσιον – wesenseins“ – mit Vater und Sohn – verwandte, nämlich das Glaubensbekenntnis des Presbyters Charisius. Es ist also ein Irrtum, zu meinen, die Hinzufügung des „filioque“ widerspräche der Textbestandsgarantie, die das Konzil von Ephesus für das Nizänokonstantinopolitanum ausgesprochen hätte.⁷

Der Sinn des „filioque“

Viel wichtiger ist natürlich die inhaltliche Frage: Was bedeutet das „filioque“? Dazu gibt es nun aus jüngster Zeit eine sehr schöne Erklärung des „Päpstlichen Rates für die Förderung der Einheit der Christen“, die am 13. September 1995 im Osservatore Romano veröffentlicht wurde⁸ und sicher dazu beitragen wird, die Schwierigkeiten in Zukunft aus dem Weg zu räumen. Zunächst noch ein Blick in die Geschichte, vor allem auf die Franken, die sich ja außerordentlich selbstbewußt gebärdeten, besonders unter Karl dem Großen! Das kann man zum Beispiel daran erkennen, wie sie diesen gewiß außerordentlich bedeutenden Mann, der aber eine Schablone brauchte, um seine Unterschrift unter ein Dokument zu setzen, als theologische Autorität aufzubauen versuchten. Diesem Frankenkönig, diesem Kaiseraspiranten, dem der Papst keineswegs an Weihnachten 800 von hinten her die Kaiserkrone übergestülpt hat, sondern der das selbst sehr sorgfältig geplant hatte, haben die gelehrten fränkischen Bischöfe zuvor ein ganzes Buch nicht etwa gewidmet, sondern zugeschrieben, unter seinem Namen erscheinen lassen: die berühmten Libri Carolini. Darin tritt der Frankenkönig mit großer theologischer

Kompetenz auf, mit mindestens ebenso großer, wie die Kaiser des Ostens oder damals die Kaiserin Irene sie besaßen. Im christlichen Kaiserreich mußte der Kaiser auch theologische Autorität besitzen. In diesen Libri Carolini geht es in erster Linie um die Bilderverehrung; die Franken lehnten das Konzil von 787, welches die Bilderverehrung sanktioniert hatte, ab. In diesem Buch machen die Franken auf sich aufmerksam: Sie sind auch Theologen, sie verstehen auch etwas von der Sache, sie wollen auch gefragt werden für Glaubensentscheidungen. In dieser gespannten Atmosphäre wurde nun seltsamerweise die Behauptung laut, die Griechen hätten das „filioque“ aus dem Glaubensbekenntnis herausgestrichen. Das stimmte natürlich nicht, das war streitsüchtig. Nicht viel anders ist die Antwort des Ostens; dort formuliert man dann, was natürlich so auch nicht im Glaubensbekenntnis steht und nicht stehen kann, der Heilige Geist sei „aus dem Vater allein“ hervorgekommen „ἐκ μόνου τοῦ πατρὸς“. Diese unerquicklichen Streitigkeiten dauerten über Jahrhunderte bis heute; nachdem man sich einmal festgelegt hatte, kam man davon nicht mehr los. Aber es gibt auch versöhnliche Stimmen, die da sagen, diese Frage sei eigentlich nie kirchentrennend gewesen. Es gibt ja auch andere theologische Äußerungen, die unter Umständen mit großer Heftigkeit verfochten werden, ohne doch wirklich die Kirchen zu spalten.

Das kluge Dokument des Rates für die Einheit der Christen aus dem letzten Jahr sagt dem Sinn nach: Erstens ist es unstrittig zwischen Ost und West, daß der Vater allein der „fons trinitatis“ oder „fons divinitatis“, die Quelle der Gottheit, die Quelle der Trinität ist. Zweitens ist der Sohn, auch wenn wir im Glaubensbekenntnis sagen, der Heilige Geist gehe aus dem Vater und dem Sohn (filioque) hervor, nicht eine zweite selbständige Quelle des Heiligen Geistes. Daß er auch als Ursprung, als Quelle des Geistes bezeichnet wird, bedeutet nichts anderes, als daß der Vater ihn sogar daran teilnehmen läßt, Hervorgangs- oder Ursprungsort des Geistes zu sein. Das ist der Sohn nicht aus sich selbst, sondern dies hat er ganz und gar nur vom Vater. Wo mit dem Hervorgehen, mit der „ἐκπορεύσις“, von der die Griechen sprechen, der ursprüngliche Ursprung gemeint ist, da wird

man sagen dürfen und müssen: Das ist nur der Vater. Wenn wir im Lateinischen von „processio“ reden, „qui ex patre filioque procedit“, ist gewissermaßen die unmittelbare, nicht die letzte Herkunft des Geistes gemeint. Daß die Erklärung kein Trick ist, zeigt erstens die Heilige Schrift selbst, wo ja der Geist immer auch als der Geist Christi bezeichnet wird, und es zeigt uns dies der berühmte griechische Kirchenvater Epiphanius von Salamis. In derselben Zeit, als Basilius die kleine Bischofsversammlung abgehalten hat, antwortete Epiphanius auf die Anfrage, was denn zu glauben sei, in seinem Buch „Der Festgeankerte“ (Kap. 119) mit einem von ihm selber erweiterten nizanischen Glaubensbekenntnis. Und darin sagt er über den Heiligen Geist – einiges klingt bei ihm fast noch vollständiger als das, was dann auf dem Konzil von 381 oder im Zusammenhang mit diesem Konzil formuliert wurde – nämlich: „Wir glauben an den Heiligen Geist, der gesprochen hat im Gesetz und der verkündet hat in den Propheten, der herabgekommen ist an den Jordan, der spricht in den Aposteln und der wohnt in den Heiligen.“ Der letzte Satz ist eine wunderbare Aussage, die uns heute im Glaubensbekenntnis geradezu fehlt; der Heilige Geist wohnt in den Heiligen, das heißt, in allen, die getauft und gefirmt sind. Epiphanius nennt ihn den Heiligen Geist, den Geist Gottes, den vollkommenen Geist, den tröstenden oder den herbeigerufenen Geist, „der ungeschaffen ist als Gott, der aus dem Vater hervorgeht und aus dem Sohn.“ Ausdrücklich sagt Epiphanius, der Grieche, der das Musterbild rechten Glaubens war, an verschiedenen Stellen: „Der Heilige Geist geht aus dem Vater hervor und aus dem Sohn.“ Sowohl in seinem Buch „Der Festgeankerte“ (8,6) steht dies als auch in seiner großen Abhandlung über alle Häresien (62,4). Im „Festgeankerten“ (75,3) liest man auch die schöne Formulierung, daß das heilige „pneuma“ – „τὸ πνεῦμα“ bedeutet eigentlich der „Hauch“, von „πνεῖν – hauchen/wehen“, – daß dieses heilige „πνεῦμα πνεῖ ἐκ τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ“, daß „der heilige Hauch hervorweht aus dem Vater und aus dem Sohn.“ An anderer Stelle (8,6) sagt er, der Geist sei gewissermaßen in der Mitte von Vater und Sohn, „ἐν μέσῳ τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ“. Wenn heute also theologisch der Ausgleich gesucht wird, um auch

die Formulierung „filioque“ zu begründen, ist dies kein übler moderner Trick, sondern durchaus theologisch berechtigt, aus der Vätertheologie her begründet⁹. Ich denke, daß auf diesem Wege auch der Friede gefunden werden kann; nicht aber auf die Weise, wie im neuen „Lexikon für Theologie und Kirche“ ein Artikel empfiehlt, das „filioque“ aus dem Glaubensbekenntnis herauszustreichen; es hat seine große und berechtigte Geschichte, die wir nicht zu verleugnen brauchen und nicht verleugnen können.

Das Dreifaltigkeitsbild von Urschalling

Schließlich noch ein Wort zu Urschalling; zu jenem wunderbaren Bild der heiligen Dreifaltigkeit, von dem in den letzten Jahren so viel geredet wurde. Das entscheidende Buch darüber stammt von meiner Schülerin Verena Wodtke-Werner, und es ist eine große wissenschaftliche Leistung, die ich natürlich unserer Fakultät zur Annahme empfohlen habe, weil sie sehr breit der ganzen Frage nach weiblichen Benennungen für das heilige Pneuma nachgeht. Im Syrischen heißt es ja z. B. *die* heilige „rucha“, im Hebräischen „רוּחַ – ruach“; allerdings hat A. Deißler darauf hingewiesen, daß auch das offensichtlich meist weibliche Wort im Alten Testament an zehn bis zwölf Stellen im maskulinen Sinn vorkommt, so daß also von dort her nicht allzuviel zu gewinnen ist. Ich bin mir, wenn ich die Dreifaltigkeitsdarstellung von Urschalling betrachte, nicht sicher, daß da die dritte göttliche Person weiblich dargestellt ist. Ganz sicher ist da nichts von Mütterlichkeit des Geistes wahrzunehmen. Was man da sieht, sind Vater und Sohn und in der Mitte eine ganz und gar jugendliche Gestalt. Nun haben wir ja viele, auch umstrittene und vielleicht sogar bedenkliche Darstellungen der Trinität, die, so könnte man sagen, bis zu einem gewissen Maß die Darstellungen der heiligen drei Könige nachahmen. Die heiligen drei Könige werden ja oft als drei verschiedenen Lebensaltern zugehörig dargestellt: ein Greis, ein Mann und ein Jüngling. So gibt es Trinitätsdarstellungen, wo der Vater als Greis dargestellt wird – die Künstler haben gewußt, daß der Vater kein Greis ist – der Sohn als ein Mann im besten Alter und der

Heilige Geist als Jüngling; damit soll die Reihenfolge der drei göttlichen Personen dargestellt werden. Der Vater ist der Ursprung von Sohn und Geist; freilich auf unterschiedliche Weise; aber das können wir jetzt nicht erörtern. Jedenfalls versteht man so, daß die dritte göttliche Person jugendlich dargestellt wird, eben als dritte in der Gottheit nach Vater und Sohn. In Urschalling sind Vater und Sohn zueinander hingekehrt, und in der Mitte ist die dritte Person dargestellt. Man sagt, sie zeige eine Haartracht und einen Halsausschnitt, der sonst in dieser selben Kirche nur bei Frauengestalten vorkommt. Ich habe das nicht selber untersucht; vielleicht müßte man noch die Frage stellen, ob diese Haartracht und dieser Ausschnitt nicht auch bei Kinder- oder Knabendarstellungen vorkommt; es gab ja auch Darstellungen des Heiligen Geistes als Jüngling, sogar isolierte Darstellungen des Heiligen Geistes, die dann wohl mit Recht verboten wurden. Wenn also dieses Bild von Urschalling etwas ausdrückt, etwas Trinitätstheologisches aussagt, dann das „filioque“! Vater und Sohn sind da eng zueinander gekehrt, und gewissermaßen aus ihrer Mitte, vom Sohn nicht weiter entfernt als vom Vater, wächst die Gestalt der dritten göttlichen Person empor, aus dem Vater und dem Sohn. Das Bild gehört in den Ausgang des Mittelalters, dürfte also durchaus die abendländische Tradition vom Ausgang des Geistes aus dem Vater und Sohn darstellen.

Die Lehre vom Heiligen Geist ist für den, der glaubt, für den der getauft und gefirmt ist, wahrhaftig keine Nebensache; wir vertrauen darauf, daß dieser Geist Gottes in uns wohnt, in uns wirkt, durch uns reden will, uns als Zeugen haben will. Dieser Geist Gottes verbindet uns mit dem Vater und mit dem Sohn; und wir dürfen hoffen, daß weiteres Nachdenken über dieses Geheimnis, weiteres friedliches Diskutieren darüber, schließlich auch die Kirchen, alle Kirchen, die an den dreifaltigen Gott glauben, wieder miteinander versöhnen und verbinden wird!

1 Irenäus versteht übrigens die Rede der Weisheit im Buch der Sprüche (8,22ff; 27ff) im AT: „Der Herr schuf mich als Anfang seiner Wege...“, die später

- immer auf den Sohn, den Logos bezogen wird als Beweis für die ewige göttliche Existenz des Hl. Geistes (Gegen die Häresien IV 20,3f); den Sohn begreift er als die Liebe des Vaters.
- 2 Ausführlich dazu C. Andresen, „Zur Entstehung und Geschichte des trinitarischen Personbegriffes“, in: Zeitschr. f. d. neutestamentl. Wissenschaft (ZNW) 52, 1961, S. 1-39, bes. S. 18-25.
 - 3 Tertullian sagt z. B. in seiner Schrift „Gegen Praxeas“ (2), daß Vater, Sohn und Geist nicht nur eine einzige Substanz haben, sondern auch einen „Wesenbestand“ (status) und eine „Macht“ (potestas), aber drei sind durch die „Stufung“ (gradus) die „Form“ und die „Gestalt“ (species), wobei er wohl an das innergöttliche Hervorgehen des Sohnes und des Geistes denkt (gradus), an ihre je eigene Weise des Gottseins (forma) und die von den Menschen verschieden erfahrene Art des Heilshandelns oder In-Erscheinung-Tretens (species) der drei göttlichen Personen in der Heilsgeschichte.
 - 4 Vgl. dazu meinen Vortrag „Der hl. Martin als Patron des rechten Glaubens“ in: Theologische Quartalschrift 178, 1998, S. 177-193, bes. S. 181-189.
 - 5 Die 6. Synode von Toledo sagt 638 in ihrem langen Glaubensbekenntnis: „Der Heilige Geist ist weder gezeugt noch geschaffen, sondern, vom Vater und vom Sohn (filioque) hervorgehend, Geist eines jeden von beiden“ (Denzinger-Schönmetzer 490).
 - 6 Denzinger-Schönmetzer 284.
 - 7 Vgl. meine Untersuchung „Das Verbot einer ‘hetera pístis’ auf dem Konzil von Ephesus 431“: *Annuario Historiae Conciliorum* 21, 1990, S. 234-241.
 - 8 Vollständiger Text in deutscher Übersetzung in: *Orthodoxes Forum* 11, 1997, S. 223-231.
 - 9 Die Erklärung des Rates für die Einheit der Christen weist darüber hinaus auf die alexandrinische Tradition hin, die auch seit Athanasius einen Sinn für das Ausgehen (τὸ προεῖναι) des Hl. Geistes aus dem Sohn zeigt. Außerdem erwähnt die Erklärung die beiden mittelalterlichen Unionskonzilien von Lyon (1274) und Florenz (1439); in Lyon wurde klargestellt, „daß der Heilige Geist (spiritus) ewig aus Vater und Sohn nicht wie aus zwei Ursprüngen, sondern wie aus einem Ursprung (principium), nicht durch zwei Hauchungen, sondern durch eine Hauchung (spiratio) hervorgeht“ (Denzinger-Schönmetzer 850). Und in Florenz wurde im gleichen Sinn gesagt, „daß der Heilige Geist ewig aus dem Vater und dem Sohn ist, daß er sein Wesen und sein ständiges Sein aus dem Vater und zugleich aus dem Sohn hat und aus beiden ewig wie von einem Ursprung und durch eine Hauchung hervorgeht“ (ebda. 1300).

Katechetische Hinführung zum Empfang der Firmung

GR StD Walter Lang

Der Heilige Vater hat empfohlen, als nähere Vorbereitung auf das große Jubiläum im Jahr 2000, in dem wir der Menschwerdung des Gottessohnes besonders gedenken, das Jahr 1998 dem Heiligen Geist zu widmen, den Umgang mit ihm zu suchen, ihn auf Kirche und Welt herabzulehen und unter seiner Leitung das eigene Leben umzugestalten. Das Sakrament, welches mit diesem Auftrag und Anliegen in engster Verbindung steht, ist das Sakrament der Firmung, das ja zurecht Sakrament des Heiligen Geistes genannt wird. Mit diesem Sakrament befassen wir uns unter dem Thema: Die katechetische Hinführung zum Empfang des Firmsakramentes.

1. Probleme mit der Firmvorbereitung heute

1.1 Der Zeitgeist als Problem bei der Glaubensvermittlung

Das Problem, das sich heute bei der Hinführung von Kindern und Jugendlichen zu den Sakramenten ganz allgemein und auch bei der Firmvorbereitung zeigt, ist die reduzierte oder mangelnde Glaubenspraxis der einzelnen und in der Familie, welche natürlich auch auf die Sakramentenvorbereitung ausstrahlt. So ist durch Verweltlichung, vielleicht auch durch den Fernsehkonsum, das Gebet zurückgegangen, der Glaube wird nicht mehr praktiziert, sondern als Angebot verstanden, das noch dazu von den Medien verzerrt und vom Zeitgeist aus beurteilt wird. Das, was man glaubt bzw. annimmt, ist meist nur noch ein Teil der katholischen Lehre, nicht nur im Bereich der Sittlichkeit, sondern auch in den Glaubensinhalten. Der Wohlstand verdrängt Gott, und Verzicht wird klein geschrieben. Die

Nächstenliebe schrumpft, Eigenwerte bis hin zum Ausleben stehen im Vordergrund. Oft wird sogar verlangt, das Christentum umzugestalten, anzupassen und mit den sogenannten „Neuwerten“ zu füllen, weil es nur so überleben könne (vgl. Kirchenvolksbegehren). Die Situation von heute kennt allerdings schon der Apostel Paulus, der im Römerbrief 10,14 schreibt: „Wie sollen sie den anrufen, an den sie nicht glauben? Wie sollen sie an den glauben, von dem sie nichts gehört haben? Wie sollen sie hören, wenn niemand verkündigt?“

Dieser Situation gegenüber müssen die Anstrengungen, Eltern und Kinder einzubeziehen und zu zentralem Christentum hinzuführen, gesteigert werden, wobei neben Vortrag und Predigt Vorbilder und gemeinsames Bemühen wichtig sind. Das Samenkorn muß zunächst gesät und anschließend genährt werden, und dazu bietet die Firmung eine Chance.

In der Gemeinde liegt die Firmvorbereitung in den Händen von Firmhelfern, die nach meiner Erfahrung vielleicht teilweise sogar mit Absicht von „Theologen“ nicht genügend geschult werden und die Dinge einfach von ihrer begrenzten Erfahrung her angehen und dabei auch vom Zeitgeist aus den Glauben verkürzen und kirchliche Anordnungen und Verpflichtungen in Frage stellen.

Um zu verdeutlichen, was ich meine, möchte ich einige Beispiele bieten. In München kamen eines Tages Schüler zu mir und erklärten mir, daß es keine Erbsünde mehr gäbe, solche Sachen seien überholte Erzählungen aus der Bibel. – Doch zu behaupten, daß es keine Erbsünde gäbe, ist eine Irrlehre, die der Alltag täglich widerlegt. Die sündige Armseligkeit von uns Menschen ist überall festzustellen.

Im letzten Jahr meiner Tätigkeit am Ludwigsgymnasium 1995/96 erzählten mir Schüler aus der 7. Klasse, ich hätte etwas Falsches von ihnen verlangt, man müsse nicht jeden Sonntag die hl. Messe mitfeiern, die Firmhelferin habe ihnen das gesagt. Bei meiner Rückfrage erhielt ich von der Firmhelferin selbst zur Antwort, daß das doch viele Leute so meinen und praktizieren. Unbeschwert wurde Zeitgeist verbreitet, ohne zu wissen, daß es ein 3. Gebot und ein Kirchengesetz gibt. Ich mußte der Firmhelferin erst klarmachen, daß sie nicht die Meinung von irgendwelchen Fernstehenden, die sich entschuldigen

wollen, sondern die Lehre der Kirche zu verkünden habe, daß sie also auf die Pflicht zum sonntäglichen Gottesdienstbesuch hinzuweisen habe und nicht dem Religionslehrer in den Rücken fallen dürfe; wobei ich mir durchaus bewußt war, daß auch viele Priester heute liberal sind und nichts mehr fordern, womit sie aus lauter Großzügigkeit den Ast absägen, auf dem sie selbst sitzen.

Wie sehr auch Theologen dem Zeitgeist unterliegen, mag ein anderes Beispiel verdeutlichen: In Oberaudorf hat ein Pastoralassistent 1997 den Firmhelfern folgenden zweifelhaften Artikel aus der Süddeutschen Zeitung Nr. 296 Weihnachten 1995 kopiert. Die Überschrift lautete: „Mythische Motive in den Evangelien – Jesus nur eine Legende?“ Der Artikel enthielt folgende Untergliederungen: „Die Evangelien sind keine historischen Protokolle, sondern Propagandaschriften“ / „Nach alter Überlieferung ist Jesus in Betlehem zur Welt gekommen, heute betrachtet man Nazaret als Geburtsort“ / „Trennung von Kirche und Synagoge erst im 2. Jahrhundert“ / „Noch der Apostel Paulus weiß nichts von einer Geburt aus der Jungfrau“. Wenn das die Glaubensvermittlung zur Firmung sein soll, kann man sicher auf sie verzichten.

Zwei Dinge prägen unsere Zeit, die man beim Firmunterricht beachten und denen man entgegentreten muß: Eine Sehnsucht nach Freiheit, die unter Umständen alle Verpflichtungen in Frage stellt, auch Gott und seinen Geboten gegenüber. Der Mensch gilt als Maß der Dinge. Firmung aber ist Einschulung ins Christentum, Einübung in Rechte und Pflichten. Zum zweiten ist es eine Glaubensschwäche und eine Unkenntnis in Glaubensdingen, die einem praktischen Materialismus entstammen und ihm auch nahekommen, dem letztlich nur noch die Materie wichtig ist und sonst nichts. Die Firmung aber muß die gesunde Lehre verkünden und den Glauben vertiefen. Heute habe ich den Eindruck, daß sie ihn oft sogar erst grundlegen müßte. Wie eine solche Armut in Glaubensfragen trotz des Religionsunterrichtes möglich ist, kann man kaum erklären, es sei denn, der Religionsunterricht ist ebenfalls schon säkularisiert und beschäftigt sich nicht mehr genug mit Glaubensvermittlung.

1.2 Streit um das richtige Firmalter

In der frühen Kirche wurden die drei Sakramente der Taufe, Firmung und Eucharistie den Erwachsenen gemeinsam gespendet, auch bei der Kindertaufe behielt man diesen Brauch bei. In den orthodoxen Kirchengemeinschaften und bei den mit Rom unierten Kirchen werden bis heute Firmung und Kommunion vom Priester zusammen mit der Taufe gespendet. In der lateinischen Kirche wurde etwa ab dem 4. Jahrhundert, vor allem aber seit dem 12. Jahrhundert die Spendung dieser Sakramente getrennt. Für die Firmung wurden dann verschiedene Altersstufen üblich. Der Katechismus Romanus¹ nennt das 7. Lebensjahr als geeignete Zeit für die Firmung, ebenso der alte Codex Iuris Canonici.

Nach der lateinischen Tradition ist das „Unterscheidungsalter“ der gegebene Zeitpunkt, um die Firmung zu empfangen.² Da das Konzil von Florenz die Firmung das zweite Sakrament nennt, wurde sie vor der Erstkommunion gespendet. In einigen romanischen Ländern wurde dieser Brauch beibehalten. Heute vertreten Theologen wie Küng und Amougou-Atangana wiederum die Ansicht, daß die Firmung als zweites Sakrament vor der Kommunion etwa im 7. Lebensjahr gespendet werden solle. In Deutschland wurde die Firmung lange Zeit bald nach der Erstkommunion gespendet, meistens im gleichen Jahr oder ein Jahr danach.

Seit dem Vatikanum II kann man eine Tendenz beobachten, die Firmung spät anzusetzen. Zunächst wurde sie ins zwölfte Lebensjahr verlegt, dann ins vierzehnte, in die Zeit der Pubertät, welche eine religiöse Ruhephase und religiöse Interesselosigkeit mit sich bringt, was aber die Firmvorbereitung eher belastet als fördert.

Bei dieser Entwicklung hin zu einem späteren Firmalter versteht man die Firmung vor allem als Entscheidung für das Christentum am Ende der Kindheit und als Einführung in die Erwachsenenwelt. Dann dürfte man allerdings nicht für ein Firmalter im vierzehnten Lebensjahr sprechen, sondern müßte die Firmung ins achtzehnte oder zwanzigste Lebensjahr verlegen. Selbstverständlich dürfte man dann auch nicht mehr einen Jahrgang gemeinsam firmen, weil die Entschei-

dung ja bei jedem zu einer anderen Zeit fällt. Bei einer Verlegung ins achtzehnte oder zwanzigste Lebensjahr würden vermutlich die Bewerber auf ein Minimum sinken. Davor scheut man wiederum zurück und bleibt dann beim vierzehnten oder fünfzehnten Lebensjahr, in der Zeit der Pubertät, zu der eine Jugendweihe paßt, aber nicht so recht das Sakrament der Firmung mit seiner Glaubensvertiefung und seinen religiösen Schwerpunkten.

Eine echte Glaubensentscheidung ist übrigens nur selten ein einmaliger Vorgang, auf den man die Firmung festlegen könnte, sondern ein dauerndes Geschehen. Außerdem ist die Glaubensentscheidung keinesfalls auf das Erwachsenenalter beschränkt, auch beim Kind kann man schon von echtem Glauben sprechen. In der Verfolgungszeit gab es Kinder als Märtyrer. Natürlich paßt eine volle personale Glaubensentscheidung mehr ans Ende der Jugendzeit und vor allem ins Erwachsenenalter. Es fragt sich aber, ob eine solche Glaubensentscheidung schon bei der Firmung geschehen muß und ob sie so entscheidend ist, daß man nach ihr das Firmalter bestimmen muß. Das Erwachsensein im Geist fällt nicht zusammen mit dem natürlichen Erwachsensein, und die Firmung darf man keinesfalls zu einem Akt der Mündigkeitserklärung im Sinne der Jugendweihe verkürzen. Hinter der Entscheidung für einen bestimmten Zeitpunkt steht natürlich eine bestimmte Vorstellung, was Firmung bedeutet:

Wird die Firmung als Entscheidungsprozeß gesehen, steht die eigene Entscheidung im Mittelpunkt, der Übergang ins Erwachsenenalter und die Eingliederung in die Gesellschaft, in unserem Fall in die Kirche, meist verkürzt auf Pfarrgemeinde, dann denkt man an einen späten Zeitpunkt.

Bei einem frühen Zeitpunkt der Firmung denkt man mehr an das Sakrament, das seine Kraft von Christus hat, und an die Gnadengaben des Heiligen Geistes, die den Menschen erreichen sollen, bevor Glaubensgefahr und Todsünde ihn belastet und geschädigt haben.

Bei der Wahl des Zeitpunktes für die Firmung muß man außerdem beachten, daß vom Zeitpunkt auch die Vermittlungsmöglichkeit des Glaubens abhängt. Wählt man einen frühen Zeitpunkt, so kann man Kindern den Glauben noch leicht vermitteln; denn Kinder leben ja

mit den Eltern und Erziehern mit und wollen das, was diese glauben und denken, übernehmen. Die Firmung bietet dann eine Chance zur Glaubensvertiefung in Theorie und Praxis. Bei unseren heutigen Glaubensdefiziten empfiehlt sich wohl ein früher Firmtermin. Pubertierende hingegen wollen sich verselbständigen, lösen sich von den Eltern und interessieren sich für Selbstentscheidung, Selbstverwirklichung, aber nicht besonders für den Glauben als vertrauensvolle Hingabe an Christus und noch weniger für die Überlieferung des Glaubensgutes.

1.3 Was ist der Inhalt des Firmunterrichtes ? – Verunsicherung durch Materialien zur Firmung

Ich habe den Eindruck, daß in den Materialien zur Firmvorbereitung schon weitgehend auf die Wünsche von Pubertierenden eingegangen wird. Viele Firmhefte gehen vom Jugendlichen aus, stellen diesen in den Mittelpunkt und kommen nicht mehr von ihm los. Ichzentrierung, Kreisen um die Probleme von Pubertierenden, das Thema Entscheidung oder die Eingliederung in die Gemeinde stehen dann im Mittelpunkt des Firmunterrichtes. Die eigentlichen oder zum mindesten genauso wichtigen Themen wie die Firmung als Sakrament des Heiligen Geistes, die Eigenart der Firmung als Sakrament der Eingliederung (Initiation) und Besiegelung und der Zusammenhang sowie die Unterscheidung von Firmung und Taufe kommen dabei gar nicht vor oder zu kurz. Die Jugendlichen werden zwar immer bei ihren eigenen Problemen und weltlichen Erfahrungen abgeholt, bei der Firmung als Sakrament kommt diese Vorbereitung aber nicht an. Auch die Ichzentrierung ist beachtlich. In einem Heft beginnt die Auseinandersetzung mit dem Glauben folgendermaßen: „Warum bist du (Jesus) so dunkel, ich möchte dich doch begreifen“, an anderer Stelle: „Ich aber kann es nicht glauben.“ Bei solchen ichzentrierten und eigentlich negativen Ansätzen wird man wohl eher Zweifel verstärken als Glauben aufleuchten lassen. Auch das erste Gebet ist ichzentriert: „Vater, ich danke dir, daß es dich gibt. Mehr noch, ich danke dir, daß du für mich da bist. Alles andere ist belanglos, nur dies

zählt...“ Ob man nicht, statt die Ichzentrierung der Pubertät zu verstärken, sie aus ihr lösen sollte?

1.4 Defizite im Glauben bei Firmlingen heute

Wir sprachen schon von den Schwierigkeiten, die sich heutiger Glaubensunterweisung entgegenstellen; sie sind zahlreich.

Im Beten: In München kennen die Firmlinge meistens nur noch das Vaterunser, wenige ein Morgen- oder Abendgebet, noch weniger das Ave Maria und kaum jemand den Engel des Herrn. Von einer Gebetspraxis kann man kaum noch reden.

Im Glauben: Mängel bestehen sowohl im Glaubensvertrauen wie auch in den Glaubensinhalten.

Im Gottesbild: Unsere Zeit stellt sich Gott „deistisch“ vor als einen fernen Gott, der gutmütig ist und die Welt in Ruhe läßt. Mangelhafte und verfälschte Gottesvorstellungen behindern aber den Glauben und das Verstehen der Sakramente. Sakramentales Leben kann nur begriffen und mitvollzogen werden, wenn der Glaube sich einem persönlichen Gott gegenübergestellt sieht, der in diese unsere Welt hineinwirkt, uns persönlich und in Gemeinschaft betrifft und mit uns Kontakt aufnimmt. Wo ein solches Gottesbewußtsein fehlt, besteht die Gefahr, daß sakramentales Leben mißverstanden und mißdeutet wird. Ein moderner Gnostizismus verlegt Gott so sehr in die Transzendenz, daß kein Raum mehr bleibt für seine Gegenwart in Kirche und Welt und schon gar nicht in sakramentalen Zeichen. Die materielle Gegebenheit von Wasser, Wein, Brot und Öl versteht man nur noch als äußerliche Zeremonien und übersieht ihren natürlichen und erst recht ihren übernatürlichen Symbolgehalt, die Sakramente werden eher magisch verstanden. Auch die geschichtliche Gegenwart Christi im Heilsgeschehen und den Sakramenten wird geleugnet, und die Tatsache, daß in den Sakramenten das geschichtliche Geschehen von Tod und Auferstehung Jesu als Mysterium des Heiles und der Erlösung weiterwirkt, begegnet eher Zweifel und Ablehnung.

Im Christusglauben: Der Christusglaube bei Jugendlichen ist heute vielfach verkürzt. Für sie ist Christus ohne Übernatur, ohne Wunder und ohne Gottheit.

Im Kirchenbild: Auch das Kirchenbild der jungen Generation ist von den Medien geprägt und verfälscht, einer veralteten sog. diktatorischen Papstkirche wird oft eine demokratische moderne Pfarrgemeinde aus Ideen des Kirchenvolksbegehrens gegenübergestellt.

Im Sündenbewußtsein: Die Jugendlichen von heute besitzen weitgehend auch kein Sündenbewußtsein mehr und brauchen deswegen angeblich auch keine Erlösung. Ihre Umwelt vermittelt ihnen ständig das modernistische Menschenbild eines heilen Menschen, wie ihn sich die Aufklärung vorstellte. Der Mensch ist von Natur aus gut, er ist das Maß aller Dinge.

In der Symbolerfahrung: Welt und Materie werden nicht mehr in ihrem Symbolgehalt gesehen, sondern nur als verarbeitbare und konsumierbare Materie; die Erfahrung der Welt als Symbol, das eine tiefere Wirklichkeit erschließt, ist weitgehend verlorengegangen. Sakramente aber leben aus der Symbolerfahrung.

Ethische Defizite: Das Hauptgebot wird auf den zweiten Teil verkürzt und egoistisch umgedeutet, Abtreibung z. B. halten viele Firmlinge für erlaubt.

Mangelnde Glaubenspraxis beim einzelnen und in den Familien der Firmlinge: Wo begegnen wir in den Familien noch gemeinsamem Beten, religiösem Gespräch, christlicher Unterweisung und gemeinsamem Gottesdienstbesuch?

Nachteile beinhaltet wohl auch die Aufspaltung des Firmunterrichtes in schulische Unterweisung und gemeindliche Katechese. Oft hat diese Trennung zur Folge, daß in beiden Bereichen keine wirkliche Glaubensunterweisung vollzogen wird; in der Schule nicht, weil die Firmung die Schule nicht unmittelbar betrifft, die Schüler zu recht verschiedenen Zeiten die Firmung empfangen und der Religionslehrer sich auf motivierende Themen beschränkt; in der Gemeinde nicht, weil man davon ausgeht, daß die Unterweisung schon geschehen ist und man sich auf eine Einführung in die Gemeinde mit viel motivierenden Dingen wie Spielen, Eisessen u. a. beschränkt. Au-

ßerdem wird in der Gemeinde der Firmunterricht oft von Laien veranstaltet, die nicht in Theologie und Sakramentenlehre ausgebildet sind oder werden. Ich selbst halte es auch für ganz nachteilig, wenn die Firmlinge im Unterricht nie einem Priester begegnen. Früher ist jeder Christ im Religionsunterricht einmal einem Priester begegnet, heute kann jemand den ganzen Religionsunterricht durchlaufen, ohne je einen Priester zu erleben.

2. Schwerpunkte einer Firmkatechese

Meines Erachtens gehört zur Firmkatechese nicht nur die Auseinandersetzung mit dem Sakrament der Firmung selbst, sondern auch eine entsprechende Vertiefung des Glaubens und eine allgemeine Sakramentenkatechese.

2.1 Glaubensunterweisung zur Firmvorbereitung

Von Anfang an gehörten zu den drei Sakramenten der Taufe, Firmung und Eucharistie als Sakramenten der Eingliederung eine entsprechende Glaubensunterweisung, eine abschließende Prüfung und die Annahme dieses Glaubens in einem Bekenntnis. Seit die Kindertaufe üblich ist, vor welcher eine Unterweisung zur Initiation nicht möglich ist, ist die Glaubensvermittlung vor Erstkommunion und Firmung zur Eingliederung in den Glauben um so bedeutsamer. Der Apostel Paulus vergleicht diese Eingliederung mit einem Gewand, das man anzieht: „Ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus angelegt“ (Gal 3,27).

Das Defizit liegt sowohl im Glaubenswissen wie auch in einem erschreckenden Mangel an Erfahrung und Betätigung. Dem entsprechend muß die Einübung in den Glauben Theorie und Praxis verbinden und zu einem gelebten Glauben hinführen. Leider stellt die Firmung heute bei vielen das Ende christlichen Lebens dar, statt ein neuer Anfang zu sein.

Um den Glauben bekennen zu können, gehört zur Firmvorbereitung: *Eine gründliche Aneignung des katholischen Glaubens in seinem Grundbestand*, z. B. der Glaubensinhalte des Glaubensbekenntnisses. Vermutlich wäre es notwendig, das ganze Wissen, das einst der Katechismus vermittelt hat, in der Firmung grundzulegen, was natürlich nicht möglich ist.

Die Entfaltung eines fruchtbaren geistlichen Lebens mit Gebet und Sakramentenempfang: die Einübung von Grundgebeten, Hinführung zur Benutzung von Gebetbüchern, Auseinandersetzung mit Inhalt und Problemen freien Betens. Zusätzlich dazu muß der Firmling vor allem lernen, wie er sich dem Heiligen Geist im Gebet und durch Bereitschaft öffnen muß, damit er von diesem geleitet und belehrt werden kann.

Einübung von Verantwortlichkeit, z. B. Sonntagsgottesdienstbesuch, täglichem Beten, regelmäßigem und geziemendem Sakramentenempfang, Einübung altersgemäßen Beichtens und einer würdigen Mitfeier der heiligen Messe.

Das Wissen um die Verpflichtung zu Nächstenliebe und Apostolat und eine Anleitung dazu, wie der Christ in den jeweiligen Lebenssituationen den Glauben bekennen muß.

Selbstverständlich ist es notwendig, daß die Glaubensverkündigung altersgemäß geschieht, d. h. die Firmlinge in ihrer glaubensarmen Situation abholen und beim katholischen Glauben und seiner Fülle ankommen.

Daß man die Kinder abholt, ist heute selbstverständlich, aber ich darf sie nicht nur abholen, sondern ich muß auch ein Ziel haben und ankommen beim christlichen Glauben, seiner Fülle und seinem Leben. Auch auf das Alter der Firmlinge muß geachtet werden. Während Kinder ihre Freude daran haben, mit den Eltern und Erziehern mitzubeten, von ihnen zu lernen und zu übernehmen, will der Jugendliche selbständig werden. Diese Erkenntnis ist für das richtige Firmalter und entsprechende Firmunterweisung von größter Bedeutung. In der Kinderzeit, also in einem früheren Alter, ist es wesentlich leichter, Gebete, Glaubensinhalte und sittliches Verhalten einzuüben, miteinander auf Gott zuzugehen und Christus als Herrn anzunehmen; in der

Zeit der Pubertät verselbständigt sich der Jugendliche, schaut in die Zukunft und macht häufig eine religiöse Ruhephase durch, in welcher ihn Gott und der Glaube wenig interessieren. Kritik an Kirche und Gesellschaft liegt ihm eher. Wer diese Altersphase zur Initiation in den christlichen Glauben auswählt, wird bei der Glaubensunterweisung wenig Erfolg haben oder er muß sich den Bedürfnissen anpassen und dabei seine eigentliche Aufgabe aufgeben.

2.2 Unterweisung über die Sakramente allgemein

2.2.1 Natursakramente

Im Leben des Menschen gibt es natürliche Vorgänge, welche uns auf Gott verweisen. Das können Symbole sein wie ein Sonnenaufgang oder eine schöne Musik, aber auch die sogenannten Natursakramente, ein natürliches, oft biologisches Geschehen wie Geburt oder Tod, Erwachsenwerden, Partnerschaft oder Versöhnung, insofern es uns religiös betrifft und berührt. Bei diesen natürlichen Erfahrungen kann man den Jugendlichen abholen, um ihn zum Sakrament hinzuführen.

2.2.2 Jesus das Ursakrament, die Kirche als Wurzelsakrament und die sieben Sakramente

Zur Erklärung, was ein Sakrament ist, könnte man im Firmunterricht auch vom Begriff Mysterium im Neuen Testament ausgehen. Vor allem der Apostel Paulus (Kol 2,2; 1 Kor 2,7-16; 1 Tim 3,16; Röm 16,25ff; Mk 4,11) spricht vom Mysterium (= Sakrament) der Erlösung in Jesus Christus. Das Mysterium ist Gottes Werk auf den Menschen zu. Christus ist das Mysterium oder Ursakrament der Erlösung und des Heiles. Jesus Christus als Ursakrament bewirkt in seiner die göttliche und menschliche Natur vereinigenden Person durch Menschwerdung, Heilsbotschaft, Kreuzestod und Auferstehung die Erlösung. Alles Heil geht von Christus aus, er ist das Heilsmyste-

rium, das eine große Sakrament. Von Anfang an besteht das Sakrament im Teilgeben von Gott aus und im Teilnehmen vom Menschen aus, also in einer Gemeinschaft stiftenden Geschehen.

Die Kirche ist Wurzelsakrament, weil Christus in ihr als seinem geheimnisvollen mystischen Leib fortlebt und in ihr als Haupt durch den Heiligen Geist die Erlösung weitergibt und vollendet.

Obwohl die Heilige Schrift das Wort Sakramente nicht gebraucht, zeigen sich in der Kirche von Anfang an sieben Heilsvollzüge, die sieben Sakramente, welche das Heil vermitteln. Vom Ursakrament und Mysterium Jesus Christus aus sind diese sieben Sakramente als Heilsgeschehen zu verstehen, welche das in Kreuzestod und Auferstehung eröffnete und verwirklichte Heil den Gläubigen in der Gegenwart vermitteln.

Einer der wichtigsten Begriffe zum Verständnis dessen, was in den Sakramenten geschieht, ist der Begriff der Anamnese oder Vergegenwärtigung. Beim sakramentalen Geschehen erinnern wir uns nicht nur an das, was einmal geschehen ist. Die Sakramente sind nicht nur ein Gedenken, sondern eine Vergegenwärtigung. Was geschehen ist, ist nicht vorüber, sondern wird im Sakrament vergegenwärtigt, nicht nur in seiner Wirkung, sondern auch in seinem Sein. Die Sakramente vermitteln uns das verwirklichte und zu verwirklichende Heil.

Die klassische Definition eines Sakramentes geht auf den heiligen Augustinus³ zurück und besagt, daß Sakramente heilige Zeichen sind, die durch Christus bewirken, was sie bezeichnen. Zum Sakrament gehören demnach drei Dinge: Einsetzung durch Christus, äußeres Zeichen und innere Gnadenwirkung.

Im Sinne des Schriftzeugnisses kann man Sakramente bezeichnen als heilige Handlungen, in denen die Kirche am inneren Leben Christi Anteil gibt, die Menschen mit Gott verbindet und uns in den geheimnisvollen Leib Jesu Christi und in die Gemeinschaft der Gläubigen einfügt.

Während es in der ersten Definition mehr um die sachliche Grundlage geht, verweist die zweite Definition auch auf das Gemeinschaft stiftende Element der Sakramente.

2.3 Schwerpunkte einer Firmkatechese

2.3.1 Die Bedeutung der Firmung

Vom äußeren Zeichen her trägt die Firmung zunächst den Namen „Handauflegung“. Um 220 taucht in Rom der Name „Salbung“ oder „Sakrament der Salbung“ auf. Unser heutiger Name „Firmung“ wird erstmals von den Synoden von Riez (439) und Orange I (441) verwendet. Er geht auf die Aussagen des Apostels Paulus über den Heiligen Geist im 2. Korintherbrief 1,21f zurück: „Gott aber, der uns und euch in der Treue zu Christus festigt (confirmat = firmt) und der uns alle gesalbt hat, er ist es auch, der uns sein Siegel aufgedrückt und als ersten Anteil (am verheißenen Heil) den Geist in unser Herz gegeben hat.“ Vom 12. Jahrhundert an wird die Firmung im Westen mit den Worten gespendet: „confirmo te“ – ich firme, bekräftige, stärke dich. Erst bei der Umgestaltung der Firmung durch Paul VI. 1971 wurde dieser Wortlaut aufgegeben, trotzdem behält das Wort Firmung seinen Sinn. Als der Heilige Geist am Pfingstfest auf die Apostel herabkam, wurden sie mutig; vorher hatten sie sich versteckt und eingeschlossen, nun legen sie für Jesus Christus öffentlich Zeugnis ab und sind sogar bereit, für Christus zu sterben. In der Firmung firmt, d. h. stärkt der Heilige Geist uns ähnlich wie die Apostel an Pfingsten, damit wir unseren Glauben leben und bekennen; daran soll der Begriff Firmung erinnern.

Firmung ist ein Sakrament der Initiation, der Eingliederung in Glauben und Kirche. Das Vatikanum II nennt Taufe, Firmung und Eucharistie ausdrücklich Sakramente der Eingliederung, d. h. der Initiation. Das Wort Initiation, Einführung, Eingliederung, Einweihung ist ein Sammelbegriff für Riten, welche in Geheimnisse des Glaubens einführen, einen neuen Lebensstand begründen und das soziale und religiöse Leben eines Menschen verändern. Der Übergang von der Kindheit ins Erwachsenenalter ist bei vielen Naturvölkern eine Zeit der Initiation. Da Nichteingeweihte ausgeschlossen bleiben, eignet sich die Initiation auch besonders zur Aufnahme in

einen Mysterienkult oder ganz allgemein in eine Religionsgemeinschaft. Bei den Juden bestand die Initiation in der Beschneidung und in der Übergabe aller religiösen Rechte und Pflichten aus dem Bund mit Mose an den Dreizehnjährigen, Bar Mizwa (Sohn des Gesetzes). Die junge Kirche entfaltete sich in einer Umgebung, in der Mysterienkulte mit ihrer Einführung in Sterben und Auferstehung der Vegetationsgottheit üblich waren. Ihre Initiation aber gründet nicht auf diesen Kulturen, sondern entsteht in Rückbesinnung auf das Alte Testament und ist eindeutig christlich geprägt.

Zur Eingliederung muß der Glaube im Unterschied zu den Geheimkulturen offengelegt und angenommen werden. Zur Firmung als Sakrament der Initiation gehört bis heute eine Auseinandersetzung mit dem Glauben und eine Vertiefung des Glaubens, die dann in der Erneuerung des Glaubensbekenntnisses zum Ausdruck kommt. Vor allem aber soll das Sakrament der Firmung selbst aus einem tiefen Glauben heraus empfangen werden. So wie Maria sich völlig auf Gott eingelassen und Gott überantwortet hat, als der Engel zu ihr kam und sie fragte, ob sie die Mutter Jesu Christi werden wolle, soll der Firmling sich im Vertrauen auf Gott und in der Liebe zu Gott öffnen und den Heiligen Geist empfangen.

Die Eingliederung ist sakramentales Heilsgeschehen und vermittelt die Gotteskindschaft. Die Eingliederung selbst vollzieht sich nach Ansicht des 2. Vatikanischen Konzils durch den Empfang der Sakramente von Taufe, Firmung und Eucharistie, wobei die Taufe als Wiedergeburt im Heiligen Geist die Sünde tilgt und göttliches Leben vermittelt, die Firmung mit dem Heiligen Geist und seinen sieben Gaben bestärkt und die Eucharistie als die Einweihung in das innerste Geheimnis Christi und seiner Kirche den Gläubigen teilhaben läßt an Kreuzestod und Auferstehung des Herrn, also am zentralen Mysterium oder Sakrament des Heilsgeschehens. Alle drei Sakramente sind geschichtlich und nicht naturbezogen ausgerichtet und gründen in Kreuzestod und Auferstehung des Herrn. Die Firmung ist kein Reifungsritual, sondern eine Gnadengabe des Heiligen Geistes. Die Eingliederung in die Kirche, welche in der Taufe begonnen hat, setzt sich in der Firmung fort. Der Firmling wird nicht nur als verant-

wortlicher Christ in die Pfarrgemeinde aufgenommen, sondern in die ganze Weltkirche, welche der geheimnisvolle Leib Jesu Christi ist. Beim Wort Kirche können wir an recht Verschiedenes denken: an das Kirchengebäude, an die Kirchenleitung, an die Pfarrgemeinde oder an die Weltkirche.

Jeder dieser Gedanken zeigt uns eine andere Dimension von Kirche und für die Firmung ist eigentlich jeder bedeutsam:

Die äußere Kirche zeigt sich in der Pfarrei, in der Diözese, in der Weltkirche und in der Leitung dieser Kirche, die Christus dem Papst und den Bischöfen als Nachfolger Petri und der Apostel anvertraut hat.

Die innere Kirche zeigt ihre Kraft in den Gnadengaben der Sakramente und in der Glaubenskraft, die alle zeitlichen Veränderungen überdauern wird und Heilige hervorbringt.

Zur Kirche im weitesten Sinne gehören auch die Heiligen im Himmel. Man nennt diesen Teil der Kirche die triumphierende Kirche. Die Heiligen sind unsere großen Vorbilder und unsere Fürsprecher bei Gott. Maria, die Mutter und Königin aller Heiligen, ist auch unsere Mutter und die Mutter der Kirche. Die leidende Kirche bilden die armen Seelen im Fegefeuer, welche noch Schuld abzubüßen haben und unsere Hilfe und unser Gebet brauchen.

Fast in jeder Pfarrgemeinde fühlen sich nicht alle Gläubigen voll der Kirche zugehörig. Es gibt Fernstehende und Randchristen, die nur noch selten am religiösen Leben der Kirche teilnehmen. Sie stehen in Gefahr, sich von der Kirche zu trennen und die Erlösung abzulehnen. Wer sich dagegen firmen läßt, geht den entgegengesetzten Weg. Er löst sich nicht von der Kirche Jesu Christi, sondern will sich stärker in dieser verwurzeln.

Wer die Initiation nur als äußeres Geschehen der Eingliederung in die Pfarrgemeinde versteht, verkürzt den Vorgang und beraubt ihn seiner religiösen Tiefe. Initiation ist die sakramentale Eingliederung der Gläubigen in den geheimnisvollen Leib Christi, der natürlich in der Kirche auch eine äußere Gestalt hat.

Obwohl Taufe und Firmung lange Zeit gemeinsam in einem Ritus spendet wurden, stellen sie doch zwei verschiedene Sakramente

dar. Das Konzil von Florenz erklärt: „Die Taufe ist das erste, die Firmung das zweite Sakrament.“ Taufe und Firmung stehen in enger Beziehung, weil beide Sakramente nicht nur den Heiligen Geist mit seiner Gnade vermitteln, sondern auch in den Glauben einführen und eingliedern (Initiation). Bei der Taufe nehmen wir den christlichen Glauben an, und die Eltern bestätigen diesen Glauben an Stelle ihrer Kinder. Bei der Firmung bezeugen wir selbst, daß wir am Christusglauben festhalten und alles, was die katholische Kirche lehrt, bewahren wollen.

Bei der Taufe werden wir durch den Heiligen Geist wiedergeboren, bei der Firmung wächst und reift dieses Leben durch die Kraft des Heiligen Geist und wir werden gestärkt zum Bekenntnis des Glaubens. Das allgemeine Priestertum ist deshalb wohl stärker der Firmung zuzuordnen.

Die Taufe macht uns zu Gliedern Jesu Christi in seinem geheimnisvollen Leib, der Kirche. Die Firmung vollendet diese Eingliederung. Als reife Glieder der Kirche sollen die Gefirmten leben und Gott in seiner Kirche bekennen.

2.3.2 Wie die Firmung gespendet wird

Damit der Firmling das Sakrament sowohl äußerlich wie innerlich mitvollziehen kann, sollte man den Ablauf der Firmspendung genau darlegen und vielleicht bei einem Kirchenbesuch durchspielen. Dies kann auch dazu beitragen, die Aufregung zu dämpfen, welche ein solches Fest gewöhnlich begleitet.

Die Firmung ist in die heilige Messe eingebettet. Die Firmung wird in der heiligen Messe nach Evangelium und Predigt gespendet; denn durch die Firmung erhält der Christ tieferen Anteil an Leben, Tod und Auferstehung Jesu Christi, welche in der Messe unblutig vergegenwärtigt werden.

Ähnlich wie kurz vor der Wandlung breitet der Bischof zu Beginn der Firmspendung die Hände aus und betet um den Heiligen Geist mit seinen sieben Gaben (Epiklese). Er spricht: „Allmächtiger Gott, Vater unseres Herrn Jesus Christus, du hast diese Christen in der Tau-

fe von der Schuld Adams befreit, du hast ihnen aus dem Wasser und dem Heiligen Geist neues Leben geschenkt. Wir bitten dich, Herr, sende ihnen den Heiligen Geist, den Beistand. Gib ihnen den Geist der Weisheit und Einsicht, des Rates, der Erkenntnis und der Stärke, den Geist der Frömmigkeit und der Gottesfurcht. Durch Christus unseren Herrn.“ Dieses Gebet könnte der Firmling, mit einigen Veränderungen in Wortlaut, durchaus zur Vorbereitung auf seine Firmung täglich betend verwenden. Während der Bischof dieses Gebet spricht, sollen sich der Firmling, die Paten, aber auch alle Anwesenden dem Heiligen Geist öffnen, denn bei der Firmung sollen wir erfüllt werden mit der Kraft von oben.

Meistens⁴ legt der Bischof dem Firmling die Hand auf den Kopf. Diese Handauflegung bedeutet Besitzergreifung, aber auch Schutz, Bestärkung und Zusage des Segens. Jesus hat den Menschen oft seine Hand aufgelegt, z. B. um sie zu segnen (Mk 10,16) oder um Kranke zu heilen (Mk 8,23). Auch eine Amtsübertragung, z. B. die Sendung zum Priestertum, wurde von Anfang an durch Handauflegung vermittelt. Die Handauflegung gehört zu den ältesten Riten. Schon in der Apostelgeschichte wird uns von einer Firmung durch Petrus in Samaria und durch Paulus in Ephesus berichtet, welche durch Handauflegung gespendet wurde.

Der Bischof salbt den Firmling mit Chrisam an der Stirn, damit er von der Kraft des Heiligen Geistes erfaßt werde, welche die Sakramente und die Kirche belebt. Im Alten Testament wurden Priester und Könige gesalbt. Im Neuen Testament wird unser Herr Jesus Christus Gesalbter = Christus = Messias genannt; denn die Salbung ist ein Bild für den Herrn und seine Sendung. In der Salbung besteht der wesentlichste Teil der Firmung, welcher den Heiligen Geist und seine Gnadengaben vermittelt. Die Salbung bewirkt, daß der Heilige Geist vom Gefirmten Besitz ergreift und ihn Christus, dem Messias, angleicht.

Die Salbung bei der Firmung wird verdeutlicht und erklärt durch die begleitenden Worte: „Sei besiegelt durch die Gabe Gottes, den Heiligen Geist.“ Diese Worte werden in der Ostkirche etwa seit dem 4. Jahrhundert zur Firmspendung verwendet, bei uns seit 1971.

Der Chrisam, eine Mischung aus Olivenöl und Balsam, welcher bei der Firmung verwendet wird, ist ein Symbol für Heiligung und Heilung und wird vom Bischof mit den heiligen Ölen am Gründonnerstag geweiht.

Verwandt mit der Geistsalbung ist die Siegelung oder Besiegelung im Heiligen Geist. In der durch Paul VI. erneuerten Firmliturgie des Westens wird die Besiegelung direkt angesprochen: „Siegel der Gabe des Heiligen Geistes“.

Jesus ist bei der Taufe am Jordan von Gott dem Vater bestätigt oder besiegelt worden (Joh 6,27). Ebenso wird auch der Firmling besiegelt und bestätigt (Eph 1,3ff; 4,30). In der Geheimen Offenbarung trägt ein Engel das Siegel des lebendigen Gottes, mit welchem er die Knechte Gottes besiegelt (Off 7,1-9). Die Besiegelung bedeutet eine Besitznahme und Beauftragung zugleich.

Das Kreuzzeichen bei der Besiegelung stellt uns unter das Kreuz und fordert uns auf, Christus auch auf dem Kreuzweg nachzufolgen. Früher empfing der Firmling auch einen Backenstreich als Zeichen dafür, daß er für Christus und wie dieser Schmach und Leid ertragen müsse. Gleichzeitig zeigt uns das Kreuzzeichen die enge Beziehung von Jesus und dem Heiligen Geist. Der Heilige Geist führt uns in den Sakramenten zu Jesus hin, er bewirkt die Anwesenheit und Wirksamkeit des gekreuzigten und erhöhten Christus mit seiner Heilskraft; denn Christus ist ja nicht leiblich, sondern geistig, pneumatisch, in der Wirkkraft des Pneuma, des Gottesgeistes, in den Sakramenten gegenwärtig. Der Geist, den der Herr vom Vater sendet (Joh 15,26), verherrlicht Christus, weil er aus dem, was sein ist, nimmt, um es uns zu verkünden.

Zum Schluß gibt der Bischof jedem Firmling den Friedensgruß. Denn durch jedes Sakrament empfangen wir den Frieden Christi, einen übernatürlichen Frieden des Heiles, und treten in Beziehung zur Gemeinschaft der Kirche.

Bei der Firmung erhält der Firmling einen Paten, welcher dem Firmling beim Empfang des Sakramentes die Hand auf die Schulter legt und ihn als geistig religiöser Elternteil und ergänzend zu den Eltern in seinem weiteren Leben begleiten und zum Glauben hinführen

soll. Von dieser Bestimmung her ist es unmöglich, daß der Firmpate selbst den Glauben nicht hat oder nicht der katholischen Kirche angehört. Der Taufpate kann natürlich sein Patenamnt weiterführen und auch Firmpate sein.

Der vorrangige Firmspender⁵ ist der Bischof, der als Nachfolger der Apostel und als Leiter seiner Diözese die Firmung spendet. Er gliedert die Firmlinge als verantwortliche Glieder in die Kirche Gottes ein. Da wir gewöhnlich doch recht selten einem Bischof begegnen, erhält die Firmung dadurch, daß der Bischof das Sakrament spendet, eine besondere Bedeutung. Der Diözesanbischof kann aber auch von einem anderen Bischof oder einem beauftragten Priester vertreten werden.

2.3.3 Die Katechese über den Heiligen Geist

2.3.3.1 Die Firmung, das Sakrament des Heiligen Geistes

Der Heilige Geist wirkt in allen Sakramenten. In der Taufe werden wir aus Wasser und Heiligem Geist wiedergeboren, in der Eucharistie bewirkt der Heilige Geist die Vergegenwärtigung des Kreuzesopfers und die Verwandlung der Gaben in Christi Leib und Blut, in der Beichte bewirkt er die Befreiung von Sünde. Trotzdem kann man, wenn man es nicht ausschließlich versteht, sagen, daß die Firmung ganz besonders das Sakrament des Heiligen Geistes sei, weil er, ähnlich wie am Pfingstfest, in der Firmung zu unserer Belebung und Kräftigung im Glauben mit seinen sieben Gaben auf uns herabkommt und Wohnung in uns nimmt.

Wie bei allen Sakramenten wirken nicht zuerst wir selbst, sondern Gott wirkt durch den Heiligen Geist in uns, wenn wir für Gott bereit sind, und soweit wir uns in Glaubensvertrauen und Hingabebereitschaft für Gott geöffnet haben.

2.3.3.2 Die Person des Heiligen Geistes

Während das Alte Testament noch vom Heiligen Geist als Kraft Gottes spricht, zeigt sich der Heilige Geist bei der Menschwerdung, bei der Taufe am Jordan und an Pfingsten als eigene göttliche Person. Dieser Heilige Geist steht auch bei der Firmung im Mittelpunkt. Die dritte göttliche Person des Heiligen Geistes ist allerdings der am schwersten zu erfassende „Teil“ der Gottheit und der Teil, welcher sich nicht vornehmlich Jugendlichen erschließen läßt. Vielleicht erschließt sich der Vatergott Kindern noch am leichtesten, Jesus Christus als Idealgestalt Jugendlichen und der Heilige Geist reifen Erwachsenen. Daher sollte man sich im Firmunterricht dem Heiligen Geist von Bildern und Symbolen und von seinem Handeln im Leben Jesu und in der Urkirche her nähern.

Bilder sagen uns, was der Heilige Geist ist und was er will:

Gottes Geist schwebt beim Schöpfungsakt über den Wassern. Der Heilige Geist ist der Geist der Ordnung und des Lebens, welcher die Schöpfung aus dem Chaos in einen Kosmos verwandelt und sie belebt. Auch im Hymnus „Veni Creator Spiritus“ wird der Heilige Geist Schöpfergeist genannt.

Der Heilige Geist erscheint in Gestalt einer Taube. Bei der Taufe am Jordan erscheint der Heilige Geist in Gestalt einer Taube. Wenn man dieses Symbol der Taube erschließen will, darf man nicht von der Natur ausgehen. Denn Tauben können auch sehr aggressiv sein. Man muß vielmehr auf das Alte Testament zurückgreifen. Noach sendet eine Taube aus, und sie bringt ihm einen Ölweig als Zeichen der Rettung und des Friedens. Wenn der Heilige Geist sich auf Jesus in Gestalt einer Taube herabläßt, erscheint er als Gestalt des Friedens und der Neugestaltung der Welt. Nach Sünde und Untergang will der Heilige Geist durch Christus die Welt von Gott her beleben und erneuern.

Der Heilige Geist zeigt sich in Sturm, Feuer und Sprachengabe. Das Ergriffensein der Apostel vom Heiligen Geist zeigt sich am Pfingstfest unter den Symbolen von Feuer und Sturm, in der Sprachengabe und im Bekennermut der Apostel. Wenn der Heilige Geist in der Fir-

mung zum Menschen kommt, kann er auch unsichtbar bleiben. Trotzdem ergreift er den Menschen innerlich und von innen aus wird er wirken und seine Aufgabe erfüllen, nämlich den Menschen christlich zu erneuern und umzugestalten.

Jesus nennt den Heiligen Geist Paraklet, d. h. Beistand, Tröster, Fürsprecher und Hilfe. Er lehrt die Jünger (Joh 16,7ff), führt sie in die Wahrheit ein (17,13ff). Man kann ihn personifiziertes Geschenk und Liebe in Person nennen.

Vom Evangelisten Lukas ausgehend kann man den Heiligen Geist im Firmunterricht auch erschließen, indem man seine Tätigkeit im Heilsgeschehen (Evangelium) und in der frühen Kirche (Apostelgeschichte) überdenkt. Denn Lukas beschäftigt sich in seinen beiden Werken besonders mit dem Heiligen Geist.

Der heilige Geist bestärkt den Messias bei der Taufe am Jordan (Mt 3,13-17; Mk 1,9-11; Lk 3,21-22; Joh 1,29-37).

Die Evangelien berichten: „Als Jesus aus dem Taufwasser des Jordans herausstieg, hat sich der Heilige Geist auf ihn gesenkt.“ Lukas bezeichnet den Herrn daraufhin als „voll des Heiligen Geistes“ (4,1; 4,14). Cyrill von Jerusalem vergleicht in seiner Firmkatechese das Geschehen am Jordan mit der Firmung: „In ähnlicher Weise (wie Christus im Jordan) wurde auch euch, als ihr aus dem Wasser des heiligen Bades herausgestiegen waret, die Salbung verliehen, das Abbild von jener, mit der Christus gesalbt worden ist, das ist der Heilige Geist.“⁶ Der Vergleich von Geistempfang am Jordan und bei der Firmung besteht darin, daß der Heilige Geist mit seinen sieben Gaben zu Christus kommt, um ihn zum Erlösungswerk zu bestärken, und zum Firmling, um ihn zur Teilnahme an dieser Erlösung zu befähigen.

Der Heilige Geist erfüllt Jesus. Im Evangelium zeigt uns Lukas wie der Heilige Geist wirkt und was er will: Gottes Geist bewirkt die Menschwerdung des Gottessohnes (Lk 1,35), er senkt sich bei der Taufe am Jordan sinnenfällig auf den Herrn herab (Lk 3,22), er hat ihn schon vorher erfüllt (Lk 4,1). In der Kraft des Geistes nimmt Jesus seine Tätigkeit auf (Lk 4,14), auf ihn führt er seine Sendung zu-

rück (Lk 4,18f). Damit zeigt sich, daß der göttliche Geist Jesus erfüllt und zu einer Sendung stärkt.

In der Apostelgeschichte schildert uns Lukas den Geistempfang, die Firmung der Apostel (Apg 2,38) und zeigt uns, daß Gott der Vater den Geist all denen gibt, die ihn darum bitten. Denn er ist als verheißene messianische Heilsgabe notwendig für alle, denen das Heil zukommt. Petrus fordert in der Apostelgeschichte zu Bekehrung und Geistempfang auf (Apg 10,44). Die neugetauften Christen werden vom Heiligen Geist ergriffen, und das Geschenk des Geistes wird als Teilhabe an Pfingsten verstanden (Apg 5,32). Petrus legt vom Heiligen Geist erfüllt Zeugnis vor dem Hohen Rat ab (Apg 6,10; 7,55). Stephanus verkündet in der Kraft des Heiligen Geistes (Apg 20,23). Der Geist bezeugt Paulus, daß Fesseln und Drangsal seiner warten. Lukas versteht die Entfaltung der Kirche nach Pfingsten als Werk des Heiligen Geistes. Der Heilige Geist leitet die Diakone nach ihrer Flucht zur Missionstätigkeit an. Er bewirkt, daß Petrus Kornelius, den ersten Heiden, tauft, daß Paulus und Barnabas zur Heidenmission aufbrechen und daß das Apostelkonzil die Kirche von unnötigen jüdischen Speisevorschriften befreit. Der Heilige Geist ist der Tröster und Beistand der jungen Kirche. Während Paulus, der Lehrer des Lukas, in seinen Briefen das Sakrament der Taufe herausarbeitet, leitet uns Lukas dazu an, den Heiligen Geist zu verstehen.

2.3.5 Die Wirkungen der Firmung

2.3.5.1 Die sieben Gaben des Heiligen Geistes

Jesaja verkündet (11,2ff) die Gaben, welche der Messias empfangen wird, wenn er auf die Welt kommt. Es sind die sieben Gaben des Heiligen Geistes, mit welchen der Heilige Geist auch die Gefirmten ausstattet, damit sie sich dem Messias in seiner Sendung angleichen und kraftvoll den Glauben bekennen und in die Welt hineintragen können:

Die *Weisheit* führt zur rechten Beurteilung der Dinge aus der Sicht des Glaubens, damit wir erkennen, was vergänglichen und unvergänglichen Wert hat. Der *Verstand* lehrt uns die Natur und die Übernatur richtig erkennen und die Glaubenswahrheiten tiefer verstehen. „Der Geist erforscht alles, auch die Tiefen der Gottheit“ (1 Kor 11,7). Der *Rat* des Heiligen Geistes hilft uns im Entscheiden. Vom Heiligen Geist geleitet achten wir darauf, was Gott von uns erwartet. Die *Stärke* läßt uns durchhalten, wenn Schwierigkeiten auftreten und das Gute Mühe macht. Durch die *Wissenschaft* erkennen wir die Zusammenhänge und lernen wir Gottes Schöpfungsordnung zu verstehen. Die *Frömmigkeit* hilft uns schon in dieser Welt, uns auf das Jenseitige auszurichten, und lehrt uns in der rechten Weise zu beten. In der *Gottesfurcht* vereinigen sich Ehrfurcht und Liebe Gott gegenüber. Im Gegensatz zu den sieben Gaben des Heiligen Geistes stehen die sieben Gegengaben des bösen Geistes, die sieben Hauptsünden: Hoffart, Geiz, Unkeuschheit, Neid, Unmäßigkeit im Essen und Trinken, Zorn, Trägheit. Ebenso widerstreben dem Heiligen Geist die Sünden der Geistlosigkeit:

- Geistlosigkeit beherrscht den Menschen, welcher dem Konsum verfallen ist und nur lebt, um zu genießen.
- Geistlosigkeit beherrscht den Menschen, welcher der Materie verfallen ist und nur an das glaubt, was er sieht.
- Geistlosigkeit beherrscht den Menschen, welcher sich selbst genügt und nicht lieben und dienen kann.
- Geistlosigkeit beherrscht den Menschen, der sich willenlos dahintreiben läßt und kein Ziel hat.
- Geistlosigkeit beherrscht den Menschen, der nur für das Diesseits lebt und keine Hoffnung hat.
- Geistlosigkeit beherrscht den Menschen, welcher nicht schweigen, staunen und beten kann.
- Geistlosigkeit beherrscht den Menschen, der Christus, den Weg, die Wahrheit und das Leben nicht findet.

Während die Taufe uns Christus, dem Gottessohn, angleicht und ähnlich macht in seinem Sein, indem wir zu Gotteskindern werden, macht uns die Firmung Christus ähnlich in seiner Sendung als Mes-

sias und Erlöser. Die Firmung leitet dazu an, dem lehrenden Christus und Christus auf seinem Kreuzweg nachzufolgen.

In der Taufe werden wir zu Erben Christi und zu Kindern Gottes, indem wir mit Christus untergehen, um zu neuem Leben erweckt zu werden. In der Firmung werden wir in die Welt gesandt, so wie Christus bei seiner Menschwerdung vom Vater in die Welt gesandt wurde, um die Welt zu retten.⁷

2.3.5.2 Die Firmgnade

Die Firmung ist nicht nur eine das Leben begleitende Funktion oder Zeremonie wie die Jugendweihe zu Beginn des Erwachsenwerdens, sondern ein wahres Sakrament, in welchem uns Gott durch den Heiligen Geist mit seiner Gnade belebt, welche Christus am Kreuz für uns erworben hat. Nicht wir sind diejenigen, die vor allem handeln und etwas bewirken, sondern Gott selbst ist es. Erstaunlicherweise kommt in „modernen“ Firmheften kaum etwas über die Gnade vor. Sie ist zwar unsichtbar, aber nicht unwichtig. Für den Firmling ist es auf jeden Fall bedeutsam, die Wirkungsweise und Wirkkraft des Heiligen Geistes zu erleben und zu verstehen. Zusammenfassend kann man die Wirkungen des Heiligen Geistes in der Firmung folgendermaßen darstellen und dabei vielleicht auch vom Zeugnis der Heiligen Schrift ausgehen. Die Firmung als Sakrament des Heiligen Geistes vermehrt alle göttlichen Kräfte, die sogenannten Gnadengaben in uns:

Die Firmung mehrt *die heiligmachende Gnade*, welche uns in ein Verhältnis der Nähe zu Gott treten läßt. Die heiligmachende Gnade vermittelt uns jenes göttliche Leben, welches uns zu Gotteskindern macht, die mit Christus verwandt sind und ein Anrecht auf ewiges Leben bei Gott haben.

Die Firmung gibt *helfende Gnade*. Mit ihr stützt der Heilige Geist die Gefirmten, damit sie Christus erkennen, seine Lehre verstehen, dem Glauben treu bleiben und auf dem Weg zur Vollendung voranschreiten. „Keiner kann sagen ‘Jesus ist der Herr’, wenn er nicht aus dem Heiligen Geiste redet“ (1 Kor 12,3).

Der Heilige Geist *erleuchtet unseren Verstand*, damit wir in den verschiedenen Lebenssituationen erkennen, was Gott von uns erwartet und was in unserem Leben bedeutsam ist, er schenkt Eingebungen zum Guten, er vermittelt Einsicht, wenn wir uns geirrt haben, und stärkt unseren Vorsatz zur Umkehr. In der Sequenz des Pfingstfestes beten wir: „Ohne Dein lebendig Weh'n kann im Menschen nichts besteh'n, kann nichts heil sein noch gesund. Was befleckt ist, wasche rein, Dürrem gieße Leben ein, heile Du, wo Krankheit quält. Wärme Du, was kalt und hart, löse, was in sich erstarrt, lenke, was den Weg verfehlt.“

Der Heilige Geist *schenkt Stärke*, damit wir im Bemühen um ein christliches Leben durchhalten und, wann immer dies angebracht ist, mutig den Glauben bekennen. Die Firmung leitet durch eine besondere Gnade (*gratia ad robur*), welche die Frühscholastik besonders betonte, zur Glaubenstreue und zum Bekenntnis des Glaubens in Wort und Tat. Diese Gnade befähigt zum Laienapostolat oder, wie das Vatikanum II es ausdrückt, zum allgemeinen Priestertum. Eng verbunden mit dieser besonderen Gnade zum Glaubensbekenntnis sind die sieben messianischen Gaben des Heiligen Geistes.

Die Wirksamkeit des Heiligen Geistes ist für unser ganzes christliches Leben bedeutsam, für unser Gebetsleben, für unsere Beziehungen in der Familie und zur Welt, für unseren Einsatz in der Kirche und für unsere Entscheidungen. Deshalb ist es eine der wichtigsten Lebensaufgaben, die Beziehung, welche die Firmung hergestellt hat, zu vertiefen und lebendig zu erhalten.

Damit der Heilige Geist mit seiner Firmgnade und Sendung in uns wirken kann, müssen allerdings auch wir etwas tun. Wir müssen uns im Glauben öffnen und mit dem Heiligen Geist mitwirken und zwar nicht nur am Firntag, sondern das ganze weitere Leben hindurch; denn die Firmung kann zwar nur einmal empfangen werden, aber ihre Wirkkraft und Beauftragung ist bleibend.

2.3.5.3 *Der Firmcharakter*

Taufe, Firmung und Priesterweihe formen das Leben des Menschen bleibend um. Darum können Taufe, Firmung und Priesterweihe nur einmal empfangen werden. Diese Umformung wird in der Firmung angedeutet mit der Besiegelung und kommt im sogenannten Firmcharakter besonders zum Ausdruck. Sie vollzieht sich äußerlich und innerlich. Ähnlich wie zu einer Staatsbürgerschaft äußere Gegebenheiten, wie die Zugehörigkeit zu einem Volk, der Paß und die Registrierung, vor allem aber auch eine innere Ausformung im Sprechen, Denken, Empfinden und in einem liebenden Verbundensein gehören, vermitteln die sogenannten Sakramente der Besiegelung sowohl eine besondere äußere Zugehörigkeit und Stellung in der Kirche wie auch eine heilsbedeutsame innere Umgestaltung des Menschen, die endgültig und unzerstörbar ist, ja sogar bei Sünde und Glaubensabfall bestehen bleibt. Auch wenn das Licht der Gnade erloschen ist, tragen wir als Getaufte und Gefirmte die „Anlage“ in uns, die wir durch Taufe und Firmung empfangen haben, welche uns zu einem christlichen Leben befähigt. Aber diese Anlage liegt durch die Sünde brach, ist stillgelegt. Wir sind weiterhin Glieder Christi, Glieder der Kirche, aber krank, vielleicht schon abgestorben. Allerdings können wir mit der Hilfe Christi durch den Heiligen Geist im Bußsakrament wieder belebt werden.

Die Vorstellung, daß durch die Besiegelung die Seele verändert und ihr ein eigener Charakter (= Prägemaß) aufgeprägt wird, stammt gedanklich von dem Brauch, Soldaten oder auch Sklaven ein bleibendes Mal aufzuprägen. Schon Augustinus verwendet das Bild, daß die Taufe ein Prägemaß ist oder ein Prägemaß verleiht. Die erste Aussage, daß die Firmung ein Prägemaß ist, hat den Vorteil, daß das Gnadleben des Heiligen Geistes nicht essentiell versachlicht und zu einem Ding gemacht wird, das in der Seele besteht. Die Aussage, daß das Sakrament ein Prägemaß verleiht, paßt besser zu der Vorstellung, daß bei Todsünde, obwohl die Beziehung zu Gott zerstört ist, das Sakrament trotzdem nicht wiederholt werden braucht und kann, da

seine Aufprägung als letzte Zuordnung zum Christsein und zu Gott trotz der Todsünde geblieben ist.

Das Konzil von Trient betont: „Es besteht in der katholischen Kirche ein allgemeiner Konsens darüber, daß der Charakter ein geistiges, unzerstörbares, der Seele eingepprägtes Zeichen ist.“ Da das Getauftsein und das Gefirmtsein nicht das Gleiche sind, kann man wohl nicht, wie Küng⁸ vorschlägt, den Firmcharakter nur als Partizipation an der Unwiederholbarkeit der Taufe verstehen. Die Prägung bei Taufe und Firmung gehen zwar beide von Christus aus und werden durch den Heiligen Geist bewirkt, sind aber in sich verschieden. Leider stellen viele Dogmatiker zwar diese Verschiedenheit fest, ohne die Unterschiede zu umschreiben. So sagt Schmaus nur: „Die Firmung prägt Christuszüge ein, die dem Getauften fehlen“, und mein eigener Lehrer L. Ott: „Die Besiegelung ist vom Taufcharakter verschieden und stellt eine andere Qualität dar“.

Vielleicht kann man sagen: Der Taufcharakter besteht in einer übernatürlichen Umgestaltung des Menschen durch den Empfang des göttlichen Lebens bei der Wiedergeburt aus Wasser und Heiligem Geist, welche sogar dann äußerlich bestehen bleibt, wenn der Getaufte durch Sünde das Gnadenleben zerstört.

Der Firmcharakter besteht darin, daß der Heilige Geist den Gefirmten zur Vollendung und Heiligung seines Lebens und der Welt mit jenen sieben Gaben belebt und verändert, die auch dem Messias zum Heilsgeschehen zugeteilt wurden und ihn als Messias ausgezeichnet und bestätigt haben.

Auch wenn der Firmcharakter uns bleibend verändert, dürfen wir deshalb nicht glauben, daß wir nach der Firmung unser Leben nicht gestalten müßten. Im Gegenteil, es ist unsere bleibende Aufgabe, auch selbst dazu beizutragen, daß diese neue Ausprägung lebendig bleibt, wächst und sich entfaltet.

2.3.6 Äußere und innere Firmvorbereitung

Zur inneren Vorbereitung gehört das tägliche Gebet: Die Juden beteten dreimal täglich, wenn das Weihrauchopfer im Tempel darge-

bracht wurde. Auch Jesus hat dieses Gebet gepflegt. Obwohl es im Christentum keine Vorschrift gibt, wie oft wir täglich beten müssen, ist tägliches Beten notwendig, um die Verbindung zu Gott lebendig zu erhalten.

Spätestens vor der Firmung sollten Gebete für den täglichen Gebrauch (Morgengebete, Abendgebete, Tischgebete und Grundgebete wie das Vater Unser, das Ave Maria, der Engel des Herrn, Christusgebet und auch einige Gebete zum Heiligen Geist) auswendig gelernt werden. Diese Gebete bilden einen Grundstock, auf den man im späteren Leben immer wieder zurückgreifen kann. Auch das freie Beten muß gelernt werden, welche Inhalte man verwenden kann (Lob, Dank, Bitte, Anbetung) und welche Gefahren (z. B. Kreisen um das eigene Ich) vermieden werden müssen.

Zur inneren Vorbereitung gehört auch, daß man lernt, wie man die heilige Messe mitfeiern kann. Zur Mitfeier der heiligen Messe kann man vom äußeren Aufbau aus hinführen, durch die Verwendung eines Meßbuches, aber auch über die Christusbegegnung in der heiligen Messe und vom inneren Geheimnis der Vergegenwärtigung des Kreuzesopfers aus.

Man lernt auch Verzicht üben. Früher gab es dazu viele Gelegenheiten, Advent, Fastenzeit, Vigilien, die man neu beleben könnte. Auch neues Fasten, z. B. als Fernsehverzicht, muß eingeübt werden.

Der Gottesdienstbesuch, mindestens jeden Sonntag, soll zur Selbstverständlichkeit werden. Ebenso auch die regelmäßige Beichte, die natürlich auch vor der Firmung abgelegt wird.

In der Pubertätszeit muß ein neues Sündenbewußtsein eingeübt werden, welches von der Verselbständigung des Jugendlichen ausgeht und zu christlichen Werten und Eigenverantwortung hinführt.

Zur äußeren Vorbereitung gehört die Suche nach einem geeigneten Paten, die Auswahl geeigneter religiöser Geschenke wie auch die Gestaltung des Firmtages, daß er nicht nur im Äußerlichen untergeht. Man könnte z. B. eine Wallfahrt mit dem Firmtag verknüpfen. Obwohl der Getaufte auch ohne das Sakrament der Firmung das ewige Heil erlangen kann⁹ und die Firmung deswegen für den einzelnen nicht heilsnotwendig ist, ist sie doch für die Kirche unentbehr-

lich, und auch die Selbstliebe gebietet, eine so wichtige Gnadenquelle wie die Firmung nicht ungenutzt zu lassen. Von der Firmung, wenn sie richtig vorbereitet und empfangen wird, kann ein Stück der Glaubenserneuerung ausgehen, welche unsere Zeit notwendig hat.

3. Was können Sie als Eltern tun?

3.1 Das eigene Beispiel

Die beste Form der Belehrung ist das eigene Beispiel gelebten Christentums. Das Minimum christlicher Praxis schreiben die fünf Kirchengebote vor. Sie sichern das christliche Leben:

- Du sollst an Sonn- und Feiertagen der heiligen Messe andächtig beiwohnen.
- Du sollst deine Sünden jährlich wenigstens einmal beichten.
- Du sollst wenigstens zur österlichen Zeit sowie in Todesgefahr die heilige Kommunion empfangen.
- Du sollst die gebotenen Feiertage halten.
- Du sollst die gebotenen Fasttage halten.¹⁰

Bei diesem Minimum, soweit es auf den Weg zur Verchristlichung verweist, sollte man natürlich nicht stehen bleiben, sondern, von diesem ausgehend, mehr tun, als hier vorgeschrieben wird. Zur Verchristlichung gehören außerdem tägliches Beten, Gutes tun aus Nächstenliebe, Kreuzesnachfolge und Lebensbewältigung aus dem Glauben, vom Heiligen Geist geleitet.

3.2 Das Gespräch in der Familie

Der Katechismus der Katholischen Kirche sagt: „Heute in einer Zeit, die dem Glauben oft fernsteht oder sogar fremd ist, sind die christlichen Familien als Hauskirche und Brennpunkt lebendigen ausstrahlenden Glaubens höchst notwendig.“⁴¹ Das Glaubensgespräch in der Familie kann nicht nur den Glauben grundlegen, sondern sollte auch die Anfechtungen aufzuarbeiten versuchen, welche der Zeitgeist

bringt. Die Probleme, die Jugendliche beschäftigen, müssen in der Familie aufgearbeitet werden. Das setzt voraus, daß sich Eltern sachkundig machen und überzeugende Antworten finden, die aus einer gelebten Glaubenspraxis heraus wachsen. Gute Literatur wird dabei behilflich sein.

Vor der Firmung werden die drei Themenbereiche der Firmkatechese, Glaubensvertiefung, Sakramentenlehre und die eigentliche Firmkatechese das Gespräch beleben.

3.3 Das Gebet in der Familie

In einer Zeit des Individualismus, in welcher die Gemeinschaft zurücktritt, besteht die Gefahr, daß auch beim Gebet das gemeinschaftsbezogene Beten zurücktritt. In der christlichen Familie sollen wir immer miteinander und füreinander beten. Die Vorbereitung eines Kindes auf die Firmung könnte in der Familie dazu anregen, das gemeinsame Gebet wieder einzuführen oder zu vertiefen und auch Gebete zum Heiligen Geist ins Familiengebet einzubeziehen.

1 Catechismus Romanus P 2 C3 918, nach Bernhard Bartmann, Lehrbuch der Dogmatik II, Herder, Freiburg 1932, S. 284

2 Katechismus der Katholischen Kirche, 1993, Nr. 1307

3 *Augustinus*, Gottesstaat 10,5: sacrum signum; Ep 105,3,12: invisibilis gratiae visibilis forma; Ep 138,1,7: signum ad res divinas pertinens

4 Paul VI. hat am 15. August 1971 in seiner Apostolischen Konstitution über das Sakrament der Firmung bestimmt, daß die Handausbreitung und Epiklese am Anfang ebensowenig wie das Aufrufen der Hand auf dem Haupt bei der Salbung, welches Benedikt XIV. im 18. Jahrhundert vorgeschrieben hatte, zum Wesen des Firmsakramentes gehört, sondern nur zur Vollständigkeit der liturgischen Gestalt.

5 Das Konzil von Trient sagt: Der ordentliche Spender des Firmsakramentes ist der Bischof. Das Vatikanum II nennt die Bischöfe erstberufene (primarii) Firmspender (Kirche Nr. 26). Der Tradition entsprechend ist ein beauftragter Priester außerordentlicher Firmspender.

6 *Cyrrill von Jerusalem*, Cat. myst. 3,1 nach Bartmann a. a. O. II S. 279

7 vgl. *Karl Rahner*, Kirche und Sakramente, Freiburg ³1968

8 *Hans Küng*, Was ist Firmung, Zürich ²1979

9 Denzinger-Schönmetzer 729

10 Katechismus der Katholischen Kirche, München, Wien 1993, Nr. 2041ff

11 Ebd. 1656

Das Werk des Heiligen Geistes: Die Liebe zur Kirche

Prof. Dr. Dr. Anton Ziegenaus

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 uns 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 ei-

nes 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 wichtigtuend 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 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 die 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 Montanisten.³ 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 Joh 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 kanonisch.⁴ 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 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 heranzuführen. 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 Reich.⁷ 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 Christusereignis, 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-Konstantinopolitanischen 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, Konkretheit 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.

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 stehen zu bleiben 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 (δόξα) 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 angebrochen.¹⁰

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 Übermaß 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.

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 zurecht – 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 (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 aufeisende 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 jedoch 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 anti-ökumenisch, 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, ihr die Stirn zu bieten, er hat sich in die Armut gestürzt, er hat sich und die Seinen so tief wie möglich in sie eingetaucht wie in die Quelle aller Vergebung, aller Reinheit. Anstatt zu versuchen, der Kirche unrecht erworbene Güter zu entreißen, hat er sie mit unsichtbaren Schätzen überschüttet, und unter den sanften Händen dieses Bettlers hat der Gold- und Unzuchthaufen zu blühen angefangen wie eine Hecke im April.“

Sicher, auch der härteste Kirchenkritiker wird behaupten, daß er die Kirche nur aus Liebe kritisiere, und es ist nicht leicht, dies zu widerlegen. Und doch besteht ein Unterschied – so Bernanos – zwischen einer Liebe, die tatsächlich mitleidet und an der Kirche leidet, und einer letztlich an sich selbst und an der eigenen Unfähigkeit zur Liebe leidenden Haltung.

„In eben dem Maße, als einer die Kirche liebt, in eben dem Maße hat er den Heiligen Geist.“ Echte Liebe trennt sich nicht, tritt nicht aus, sondern geht noch mehr hinein und leidet in ihr, an ihr, mit Ihm.

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

2 Zu der Formulierung: *λύειν τὸν Ἰησοῦν* vgl. *R. Schnackenburg*, Die Johannesbriefe, Freiburg 1976, S. 222.

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

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

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

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. – Zu diesen dem Protokoll von Anagni entnommenen Text vgl. *J. I. Saranyana*, S. 67ff.
- 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.
- 9 S. Th. I-II q. 106 a. 4; vgl. *J. I. Saranyana*, S. 138ff.
- 10 S. Th. II-II q. 1 a. 7.
- 11 Vgl. *A. Ziegenaus*, Umkehr, Versöhnung, Friede, Freiburg 1975, S. 61-75.
- 12 Vgl. PL 38, S. 304-306.
- 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 Caritas ... audi apostolum dicentem: Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.
- 14 Vgl. Stelle von Anm. 12.
- 15 Vgl. *A. Béguin*, Georges Bernanos, Hamburg 1958, S. 145f.

Die Charismen und die institutionelle Kirche

Prof. Dr. Dr. h. c. Leo Scheffczyk

Wo über das Geheimnis des Heiligen Geistes und über sein Wirken nachgedacht wird, kann die Erwähnung jener besonderen Geistwirkungen nicht fehlen, welche als Charismen bezeichnet werden. Das gilt umso mehr, als das Charismatische heute in der Kirche über die Maßen erhoben wird, was auch zu Übersteigerungen und Mißdeutungen führen kann.

Von dieser seit dem Zweiten Vatikanum¹ neu entfachten Hochschätzung zeugt allein schon der im Mai dieses Jahres veranstaltete Weltkongreß der kirchlichen Bewegungen, mit Bezug auf welche der Papst sagte, daß die Kirche ihre charismatische Dimension wiederentdeckt hätte und in ihnen ein „spürbarer Beweis der Ausgießung des Heiligen Geistes“ zu erkennen sei.² Im Zusammenhang mit diesem Ereignis wurde viel von dem diesen Bewegungen je eigenen Charisma gesprochen, welches das geistige Leben und die Spiritualität dieser Gemeinschaft prägt. Diese Kennzeichnung ist für das Verständnis der Charismen insofern bedeutsam, als sich an ihr schon eine eigentümliche Verwendung des Begriffes abzeichnet. Offensichtlich wird unter dieser Bezeichnung das Charisma der ganzen betreffenden Gemeinschaft zugesprochen, es werden aber deshalb nicht alle Mitglieder der betreffenden Bewegung schon als Charismatiker bezeichnet.

Nun weiß aber die allgemeine theologische Lehre gerade um den Besitz von besonderen Geistwirkungen auf einzelne Geistbegabte und spricht, wie übrigens auch der allgemeine christliche Sprachgebrauch, von „Charismatikern“. Dies ist ein erster Hinweis darauf, daß der Begriff des „Charismas“ ein mehrdeutiger Begriff ist, der in verschiedenen, voneinander variierenden Bedeutungen vorkommen kann, der aber doch eine gemeinsame Wurzel hat. Das ist schon im

Vorausblick auf den in der Geschichte erfolgten Wandel des Verständnisses der Geistesgaben oder der Charismen gesagt.

Dieser Wandel ist für die Erkenntnis des Wesens des Charismas von Bedeutung, weil sich an ihm die mit dem Wehen des Heiligen Geistes zusammenhängende Vielgestaltigkeit, Bewegtheit, Plastizität und Subtilität dieser Geistwirkungen zeigt. Dieser ihr Charakter macht die Lehre von den Charismen nicht leicht. Sie führt im Gegenteil aufgrund dieses gleichsam ätherischen, verschwebenden, zarten Charakters der Charismen, wie er z. B. auch von der alttestamentlichen Weisheit (Weish 7,22ff) ausgesagt wird, einen gewissen Schwierigkeitsgrad mit sich. Dieser kann auch den folgenden Ausführungen nicht gänzlich erspart bleiben, obgleich das Schwierige durch eine Vereinfachung und durch Absehen von fachspezifischen Details gemildert werden soll.

Etwas von dieser Schwierigkeit meldet sich schon an, wenn man nach dem Ursprung und damit auch schon nach dem Wesen der Charismen fragt.

1. Ursprung und Wesen der Charismen

Zur Beantwortung dieser Frage wird man verständlicherweise auf die Hl. Schrift verwiesen, zumal auf das Neue Testament. Aus ihm kann auch eine erste, schlichte Antwort auf die Frage nach dem Entstehen der Charismen entnommen werden, welche lauten darf: Der Ursprung der Charismen liegt im Pfingstereignis³, in dem nach dem Bericht Apg 2,1-13 mit dem Ereignis der Herabkunft des Geistes den Beteiligten neben der inneren Gnade des Geistes auch gewisse äußere, ins Sichtbare dringende Fähigkeiten geschenkt werden wie das Reden in anderen Sprachen (Apg 2,4) und das Verstehen in der je eigenen Sprache der Zuhörer (Apg 2,8). Das innerliche Kommen und Sich-Ergießen des Heiligen Geistes wird hier gleichsam sinnhaft konkretisiert und materialisiert⁴, und zwar im Reden und Verstehen fremder Sprachen, aber auch in der sich dem Geistereignis anschließenden Pfingstpredigt des Petrus (Apg 2,14-21). Dies war offensichtlich eine geisterfüllte, prophetische Rede, der das in der

Frühzeit besonders hochgeschätzte Charisma des Prophetischen eignete.

Die Erklärung, daß die Charismen, hier vor allem die Sprachengabe, das geistgewirkte Verstehen und die Prophetie, aus dem Pfingstereignis entspringen, ist also zutreffend. Aber sie erscheint ergänzungsbedürftig, wenn man die schon genannte nachfolgende Predigt des Petrus heranzieht, der die Weissagung des Propheten Joel über die vollendete Ausgießung des Heiligen Geistes in der Endzeit zum Echtheitsbeweis dieses Pfingstereignisses zitiert. Daraus ergibt sich nämlich die nicht unwichtige Erkenntnis, daß die Prophetie, die visionäre Vorausschau und die Weissagung schon im Alten Testament vorhanden waren und also eine von Gott in die Heilsgeschichte eingesenkte Dynamik darstellen, die von Anbeginn existierte und der deshalb auch bleibender Charakter zukam.

Wenn man aber an die schon in der Heilsgeschichte verankerten Charismen denkt, wird man auch die Tatsache nicht unbeachtet lassen können, daß die neutestamentlichen Gaben des Geistes in vollendeter Weise zuerst dem Menschen Jesus bei seiner Taufe im Jordan zugekommen waren (Mk 1,39 parr.; Mt 11,4f). Ihren nahezu vollständigen Übergang auf die Jünger verkündet der Auferstandene am Ende des Markus-Evangeliums, indem er ihnen verheißt: Sie „werden folgende Zeichen“ wirken: „In meinem Namen werden sie Dämonen austreiben; sie werden in neuen Sprachen reden“; „Schlangen anfassen“; und „den Kranken die Hände auflegen“ (Mk 16,17f). Im Johannesevangelium wird als die eigentliche Geistesgabe des gottmenschlichen Erlösers wiederum die Prophetie ausgegeben (Joh 4,19; 6,14; 9,17), in der sich seine Sendung nach außen am deutlichsten kundtut. Diese wesentlichen biblischen Daten lassen erkennen, daß das Pfingstereignis zwar der vollendende sichtbare Ursprung und Quell der Charismen ist, aber daß die vorbereitenden, oft ungenannten Zuflüsse schon vor Pfingsten vorhanden sind und in Christus bereits verwirklicht sind, so daß die Charismen immer auch von Christus ausgehen.

In ihrem Ursprung vom Heiligen Geist, welcher immer der Geist Christi ist, liegt auch die Antwort auf die interessante religions-

geschichtliche Frage eingeschlossen, ob nicht auch eine Wurzel oder ein Quell der Charismen in außerbiblischen Bereichen, im Umfeld der alten nichtbiblischen Religionen liegen könne. Heute wird ja der Vergleich des Christentums mit den nichtchristlichen Religionen sehr gern angestellt, seit dem Aufkommen der religionsgeschichtlichen Schule am Ende des vergangenen Jahrhunderts meist mit der deutlichen Absicht, die Abhängigkeit des Christentums und seine Unoriginalität im Verhältnis zur biblischen Umwelt zu beweisen. Das geschieht vielfach auch gegenüber den biblischen Charismen, wenn man z. B. darauf hinweist, daß es in den ekstatischen Kulturen Phrygiens charismatische Erscheinungen gab, daß der hellenistische Jude Philon v. Alexandrien († um 45/50 n. Chr.) aus seinem Bereich von charismatischen Befähigungen berichtet oder daß auch die neuplatonische Philosophie solche pneumatischen Wirkungen kannte.⁵ Freilich, die Annahme einer direkten Abhängigkeit scheidet allein schon an der Einzigartigkeit der Person Jesu Christi, der in seiner Menschheit alle diese Befähigungen vereinte, aber, was das Bemerkenswerte ist, sie nicht in der außergewöhnlichen, sinnlich überhitzten Weise der heidnischen Mantik gebrauchte, weil sie bei ihm aus der aller menschlichen Exaltiertheit unerreichbaren Tiefe seines göttlichen Wesens kamen.

Von daher und auch vom Ereignis des Pfingstfestes her ist auch das Wesen des Charismas zu erschließen. Aus dem bloßen neutestamentlichen Begriff und Wort „charisma“, was mit χάρις = Gnade zusammenhängt und die Gnade selbst oder die Gnadengabe bedeuten kann, läßt sich diese Bestimmung nicht gewinnen. Deshalb hat man zur lateinischen Bibel Zuflucht genommen, wo bei Mt 10,8 diese Gaben bei der Aussendung der Apostel als „umsonst empfangen“ und als „umsonst weiterzugebende“ bezeichnet werden. Man hat daraufhin die Charismen als „gratiae gratis datae“ bezeichnet, d. h. als „freigewährte Gaben“, um sie so auch von der heiligmachenden Gnade zu unterscheiden.

Da diese freilich auch frei gewährt ist und eine göttliche Gabe darstellt, ist der Unterschied an Begriffen und Worten allein schwer zu erfassen. Man muß dazu eben auf die heilsgeschichtlichen Ereignis-

se und Tatsachen selbst zurückgehen: auf Christus und auf das Pfingstereignis. Dann ergibt sich, daß die Charismen, die freigewährten Gaben, in der inneren Ausstattung der Gläubigen, der Getauften (und Gefirmten) mit dem Heiligen Geist und seiner dem Menschen zur Heiligung geschenkten Gnade gründen, daß sie aber dieser unsichtbaren Gnade eine zeichenhaft-sichtbare Veröffentlichung in außergewöhnlichen Wirkungen hinzubringen. Diese sollen und können dann nicht mehr der eigenen Heiligung dienen, sondern der Sichtbarmachung der Gnade des Heiligen Geistes zur Gewinnung der anderen für den Glauben und zur Auferbauung der christlichen Gemeinde.

So kann man die Charismen anschaulich erklären und benennen als sichtbare Ausstrahlungen der Gnade des Geistes zum Dienst am Glauben für die anderen und zur Auferbauung der christlichen Gemeinde durch kraftvolle sichtbare Zeichen und Wirkungen der Gnade. Mit Bezug auf ihre Bestimmung zum Mitwirken am Heil der Nichtchristen und der Stärkung des Heiles der Christen konnte der hl. Thomas die Charismen definieren als Gaben, die dem Begnadeten gegeben sind, damit er „mit den anderen mitwirke zur Rechtfertigung“⁶.

2. Geschichtliche Entfaltung der Charismen und des Charismenverständnisses

Das Zitat des Thomas weist bereits auf die Geschichte der Charismen und ihres Verständnisses hin, eine Geschichte, die freilich bei Thomas schon einen Höhepunkt erreicht, die aber in den nachpfingstlichen, urchristlichen Gemeinden beginnt. Von ihnen fließt uns ein reiches Anschauungsmaterial zum konkreten Verständnis der bisher mehr begrifflich gefaßten Geistesgaben zu. Als Prototyp charismatischer Begabung gilt die Gemeinde von Korinth, in der Paulus eine Fülle von Geistesgaben feststellt. An der Hauptstelle 1 Kor 12,4-11 führt Paulus die folgende Reihe an: die Weisheitsrede, die Erkenntnisrede (worunter wohl die mehr belehrende Rede im Unterschied zur enthüllenden gemeint ist), die Gabe des Glaubens

im Geiste (was einer Erklärung bedarf), Heilungsgaben, Wunderkräfte, Prophetie, Unterscheidung der Geister, verschiedene Arten der uns heute nicht ganz genau erklärbaren Zungenrede und die Auslegung solcher Zungenrede (1 Kor 12,8-10f). Sie alle stammen von demselben Geist, werden um der Gemeinde willen verliehen und dienen zu ihrem Aufbau.⁷

In der Einführung dieser Gaben unterscheidet Paulus begrifflich zwischen „χαρίσματα“ (Gnadengaben), „διακονία“ (Dienste) und „ἐνεργήματα“ (Kräfte). Obgleich von Paulus damit keine strenge Klassifizierung und Gliederung der Gaben gemeint ist⁸, die offensichtlich vielfach ineinander übergehen, so ist doch eine gewisse Unterscheidung möglich, zumal Paulus am Ende des Kapitels von „höheren Gnadengaben“ spricht, also auch niedrigere voraussetzt. Nimmt man andere paulinische Aussagen hinzu (Röm 12,1-8), so wird man schließen dürfen, daß der Apostel unter die höheren Gnadengaben die Prophetie rechnet (so 1 Kor 14,1), die Heilungsgabe und die Wunderwirksamkeit. Dagegen dürften zu den niederen Charismen, die dem normalen Leben der Gemeinde dienen, zu rechnen sein, die Berufung zum Leiten, zum Vorstehen und Helfen (so 1 Thess 5,12; 1 Kor 16,15f), aber auch die schlichten Dienste des Tröstens, des Ermahnens und des Erweisens von Barmherzigkeit (so Röm 12,8).

Ein gewisses Problem schafft hier allerdings die Einreihung des Glaubens unter die Charismen, wo doch der Glaube eigentlich keine sichtbare äußere Gabe ist, sondern die grundlegende innere Gnade der Rechtfertigung und Heiligung. Ohne dem Apostel hier eine Unklarheit anzulasten, übersetzen die Exegeten das Wort πίστις (= fides, = Glaube) zutreffend mit „Glaubenskraft“. Demnach ist die Annahme berechtigt, daß der Apostel hier unter dem „Glauben“ nicht die dem Getauften geschenkte fundamentale Glaubensgnade meint, sondern den Glauben als im tatkräftigen Bekenntnis und Zeugnis nach außen dringende, außergewöhnliche Kraft versteht. Es ist eine besondere Manifestation des Glaubens, die der Apostel 1 Kor 13,2 in Anlehnung an Mk 11,23 den „bergeversetzenden

Glauben“ nennt, der nicht nur Gnade, sondern eben auch ein Charisma ist.

Andererseits wird an diesem Punkt der Differenzierung zwischen Glauben als übernatürlicher heiligmachender Gnade und Glauben als Charisma ein Moment deutlich, das wegen seiner theologischen Bedeutung eigens herausgehoben zu werden verdient, weil es zum Wesen des Charismas gehört. Das ist die grundsätzliche Bindung der äußeren sichtbaren Gnadengaben an die innere heiligmachende Gnade. Sie muß gewahrt bleiben, wenn das Charisma das äußere In-Erscheinung-Treten, das Aufstrahlen und Aufblühen *der Gnade des Heiligen Geistes* für die Menschen sein und bleiben soll. Nur ist hier die nicht leicht zu verstehende Ausnahme beizufügen, daß nämlich ein Charisma in dem nicht als Norm anzusehenden Extremfall des Verlustes der Gnade durch die Sünde dem betreffenden Charismatiker weiter erhalten bleiben kann. Der Grund für diese Ausnahme liegt zuletzt darin, daß das Charisma seinem Wesen nach etwas Äußerliches ist, das auch nach dem Verlust des inneren Grundes noch fortbestehen kann, wie sich etwa ein Lichtstrahl noch weiter erhalten kann, wenn die Lichtquelle erloschen ist. Aber ein Normal- oder gar ein Idealfall ist das nicht.

Von wesentlicher Bedeutung ist in der Charismenlehre des Paulus auch der Umstand, daß der Apostel neben den Charismen feststehende Ämter in der Gemeinde kennt⁹, vor allem das Apostel- und Prophetenamt (1 Kor 12,29), dann aber auch das Amt der Lehrer (1 Kor 12,28), der Evangelisten und Hirten (Eph 4,11). Das für die Urgemeinde Eigentümliche ist darin gelegen, daß auch die Ämter mit dem Charisma in Verbindung stehen und es hier schon zur Ausbildung des sogenannten Amtcharismas kommt, das in einer besonderen Standesgnade des Amtsträgers besteht. Trotzdem gründet das Amt nicht im Charisma, sondern in der Berufung, in der Sendung und in der Bevollmächtigung durch Christus, den der Amtsträger zu repräsentieren hat (vgl. 2 Kor 5,20). Das Amt ist wesentlich kein Charisma, aber es wird charismatisch ausgeführt, weil es im Geist ausgeübt wird (vgl. 1 Kor 7,40). Das Charisma aber wird unmittelbar vom Geist Christi den Gläubigen verliehen. Ursprünglich freilich

lagen Amt und Charisma in den frühen christlichen Gemeinden vielfach unentfaltet ineinander. Erst später ergab sich eine Unterscheidung zwischen den Amts- und den sogenannten freien Charismen, was schon auf eine Entwicklung und Verselbständigung des Charismatischen in der Kirche hinweist.¹⁰

Sie deutet sich bereits in der Forderung Pauli zum Streben nach den höheren Charismen (1 Kor 12,31) an, wozu nach 1 Kor 14,6 vor allem die Offenbarungsrede, die Prophetie und die Lehre gehören, so daß die mehr äußeren Charismen wie Wunderwirken und Zungenrede, die in einer für uns heute nicht leicht verstehbaren enthusiastischen Sprache des Jubels bestand, die erst gedeutet werden muß, zurücktreten.¹¹ Manche der der Kirche notwendigen Charismen wandeln sich zu feststehenden Ämtern, wie das besonders an den Exorzisten deutlich wird. Der schon am Ende des zweiten Jahrhunderts abflauende Taufenthusiasmus, der ein wesentliches Motiv für die Hochschätzung der Charismen abgab, trug zum Schwinden der Charismen bei. Dieses wurde auch gleichsam von der Gegenseite her gefördert durch die am Ende des zweiten Jahrhunderts auftretende extreme ekstatische und häretische Bewegung der Montanisten, die das kirchliche Leben gänzlich in außerordentlichen Geistereignissen, im Prophetismus und im Rigorismus aufgehen lassen wollte.¹² So vollzog sich in der Zeit der Alten Kirche ein gewisser Rückgang der Charismen, den die Kirchenväter, wie Augustinus, heilsgeschichtlich zu erklären suchten. Sie verwandten dazu auch das heute noch berufene Argument, daß die biblische Anfangszeit des Christentums zur Durchsetzung des Evangeliums der Charismen besonders bedurfte, daß dies aber *nach* der erfolgten Ausbreitung des Christentums und der Kirche nicht mehr notwendig war, weil – etwa unter Bezug auf die Sprachengabe – nun alle Sprachen in der Kirche gesprochen würden.¹³

In Wahrheit aber geschah in der Zeit der Kirchenväter keine gänzliche Ablösung des Glaubenslebens von den Charismen, obgleich tatsächlich das Wort „Charisma“ zurücktrat, sondern es vollzog sich eher ihre Umprägung zu mehr innerlichen, nichtempirischen, unsichtbaren Formen des intensiven Gnadenlebens. Nun wird das Cha-

rismatische als eine besondere Form der Gnadenerfahrung verstanden und ausgelegt, die vor allem in der Mystik und am Leben der Heiligen ersehen werden kann. Die Auferbauung der Gemeinde und des christlichen Lebens, dem die Charismen dienen sollen, geschieht jetzt vor allem am Vorbild der großen Gestalten der Bibel und ihrer Tugenden. So wandelt sich das äußerlich-charismatische Moment ins Ethisch-Aszetische und ins Tugendhafte. Dagegen wurde das neu aufkommende mystische Element vor allem vom altchristlichen Mönchtum aufgenommen und in das kontemplativ-beschauliche Leben einbezogen, das den Christen zur geistigen Erbauung vorgelebt wird.¹⁴

Man sieht nun das eigentlich Charismatische zentriert in der Heiligkeit und Vollkommenheit der dazu berufenen Christen. Dabei tritt auch die Bedeutung der äußerlich sichtbaren Wunderwirkungen zurück, und an ihre Stelle tritt die Hochschätzung der Jungfräulichkeit, des Aszetentums und des Martyriums. Damit vollzieht sich eine Ausrichtung auf jene höheren Charismen, von denen Paulus 1 Kor 14,1 spricht, wobei man sich auch betont auf Paulus beruft.

Im ganzen darf man diese Entwicklung als eine Bewegung deuten, die sich von den sichtbar herausragenden Zeichen des Charismatischen ein wenig zurückzieht und sich auf ihren geistig-innerlichen Grund konzentriert. Sie nimmt von den äußeren Zeichen des Geistes Abstand, um sich stärker an die Gnade des Geistes selbst zu binden. Das kann so weit gehen, daß ein späterer großer Geisteslehrer, Johannes v. Kreuz († 1591), sogar die Loslösung der Seele des wirklich gottinnigen Menschen, des Mystikers, von allen äußeren Charismen fordert, was aber in der Geschichte der Charismatik als Grenzfall angesehen werden muß.¹⁵

Ein anderer Vorgang in dieser, wie sich ersehen läßt, hintergründigen und an Wendungen reichen Geschichte, hat eine größere und bleibende Bedeutung gewonnen. Im Zuge dieser Bewegung zu den innerlichen und höheren Charismen hin kam es unter den Mönchen, etwa bei Johannes Cassian († 430/435)¹⁶, zu einer Neuentdeckung der biblischen Wahrheit von den „Gaben des Heiligen Geistes“, vom „siebenfältigen Schatz“, der in der Prophetie Jes 11,2 voraus-

verkündet und nach Lk 4,16-21 vom Messias Jesus Christus endgültig in Besitz genommen wird. Es ist im Deutschen mißlich, daß diese geistgewirkten Befähigungen (Weisheit, Einsicht, Rat, Stärke, Erkenntnis, Gottesfurcht (die Vulgata fügt „Frömmigkeit“ hinzu) mit demselben Begriff gefaßt und mit demselben Wort bezeichnet werden wie die Charismen, nämlich als „Geistesgaben“ benannt werden.¹⁷ Das Lateinische hat eine deutlichere Unterscheidung getroffen mit dem Ausdruck „dona Spiritus Sancti“, der nur den „sieben Gaben“ vorbehalten ist.

Der in der Sache liegende theologische Unterschied zwischen den dona und den Charismen besteht darin, daß die dona vom Heiligen Geist eingesenkte Empfangsorgane für sein persönliches Eingreifen in das Heilstun des Menschen sind, die Charismen aber nur Ausstrahlungen der Kraft des Geistes darstellen zur äußeren Manifestation der Gnade für die Gemeinschaft. Damit wird die Bedeutung der Charismen nicht eingeschränkt oder gar aufgehoben, aber es wird doch deutlich, daß sie im Gesamt des Gnadenlebens einen bestimmten, auch begrenzten Stellenwert besitzen. Thomas v. Aquin († 1274), der die Gnadenlehre systematisierte, hat die Bedeutung der Charismen neben der der Gaben entschieden beibehalten, aber das entscheidende Charisma in der Prophetie angelegt gesehen.¹⁸ In einem weiter entfalteten zeitnahen Verständnis besagt die Prophetie die Fähigkeit der offenbarungsgemäßen Schriftauslegung und der geistmächtigen Predigt.

Die wenigen Daten aus der wechselvollen Geschichte der Charismen können nicht nur zum Verständnis dieser subtilen Geistwirkungen beitragen, sie können auch Mißverständnisse beheben, die sich bezüglich des Wirkens des Geistes heute vielfach eingeschlichen haben.

3. Mißverständnisse bezüglich des Geistwirkens in der Kirche

In der gegenwärtigen Kirche spielt sich ein Vorgang ab, der als eine Wiederentdeckung des Geistes bezeichnet werden könnte. Ihm sind einerseits durchaus positive Folgeerscheinungen zuzuschreiben, die

anfangs genannt wurden. In der Heilig-Geist-Enzyklika Johannes Pauls II. „Dominum et vivificantem“ – über den Heiligen Geist im Leben der Kirche und der Welt (vom 18.5.1986) – wird so z. B. zutreffend gesagt, daß die Worte Christi über den Heiligen Geist am Ende des zweiten Jahrtausends „eine besondere Aussagekraft bekommen“¹⁹. Tatsächlich ist die Berufung auf den Heiligen Geist, auf seine erneuernde, die Kirche vorantreibende und verwandelnde Kraft und auf seine Freiheit, ein ständiger Topos, d. h. ein Beweisgrund, aber beinahe auch schon ein Gemeinplatz im geistigen Leben der Kirche geworden. Man muß sehen, in welchem Sinn er verstanden und gebraucht wird.

Die charakteristische Antwort eines Schweizer Theologen auf diese Enzyklika lautete: „Freiheit mit gestutzten Flügeln?“²⁰ Sie enthält im einzelnen die harten Vorwürfe, daß die Enzyklika trotz des Bekenntnisses zum Heiligen Geist die wirklich befreiende Kraft des Geistes von den Fesseln der allzu stabilen Institution „Kirche“ nicht entfalte, daß sie die kirchenkritische und kirchenverändernde Dynamik des Geistes nicht anerkenne, daß sie die Selbstsicherheit des Amtes und die Unbußfertigkeit des Systems nicht aufbreche und daß sie im ganzen der vom Geist geschenkten Freiheit der Kinder Gottes gegenüber dem Amt, dem Dogma und der Gewissensbindung keinen Raum gewähre. Nicht zufällig wird dabei auf den Geistenthusiasmus vergangener kirchenkritischer Bewegungen hingewiesen, aber nicht gesagt, daß viele von ihnen, wie die Anhänger des Joachim v. Fiore im 13. und die franziskanischen Spiritualen im 14. Jahrhundert, in der Trennung von der Kirche endeten.

Dieses einzelne Zeugnis für ein exaltiert-schwärmerisches Geistverständnis ist heute nicht singulär. Es steht für einen ganzen Chor von perfektionistischen Kirchenreformern, welche die urchristlichen Charismen wiederentdeckt zu haben glauben und danach eine Geistkirche der Zukunft neugestalten möchten. In ihren „Träumen von der Kirche“, die zu einer eigenen literarischen Gattung geworden sind²¹, entwickeln sie – wie P. M. Zulehner – Bilder einer „mystagogischen Kirche“²², die zusammen mit allen religiös interessierten Menschen auf der Suche nach dem Geheimnis des Lebens ist, als ob die Kirche

nicht die Offenbarung und das Geheimnis Gottes zu verkünden hätte. Eine solche Kirche von Geistgetriebenen kann nach L. Boff nicht mehr von dem Klassenunterschied zwischen Klerikern und Laien, zwischen Amt und Charisma geprägt sein. Es gibt nur die Gemeinschaft der Glaubenden mit verschiedenen charismatischen Funktionen, von denen jeder einzelne seine eigene innehat, die nicht eingeschränkt werden darf, wenn das Wesen dieser von Grund auf charismatischen Gemeinschaft nicht zerstört werden soll.²³

Der geistgetriebene Glaube dieser Gemeinschaft, der sich weniger an den objektiven Sakramenten und am bevollmächtigten Wort (gar von Amtsträgern) ausrichtet, als sich im Dialog und im Gespräch vollzieht, sogar im Streitgespräch, kann nach allem aber auch nicht mehr der im depositum fidei verankerte dogmatische Glaube sein, der nämlich dem spontanen Wehen des Heiligen Geistes nicht entsprechen würde. In all den genannten charismatischen Zeugnissen kann der Glaube nicht mehr – wie Zulehner sagt – „der Versorgung der Leute mit dem übernatürlichen Heil“²⁴ dienen, weil das Heil, das der alles umfassende Geist vermittelt, nicht etwas Übernatürliches bedeutet. Der Glaube ist mehr eine zukunftsgerichtete Erwartung, in der sich jetzt schon „die bleibende neue Erde“²⁵ ankündigt. So kommt es in dieser alles umfassen wollenden Charismatik auch zu einer Zusammenführung von christlicher Endzeithoffnung und marxistischer Paradieseserwartung auf dieser Welt, wie sie sich früher auch schon im Chiliasmus und Millenarismus, in den Vorstellungen von einem tausendjährigen Reich Christi auf dieser Welt, abzeichnete.

Fragt man nun aber, woher dieses Extrem einer alles umbrechenden, amorphen Charismatik kommt, so wird man auf einen Umstand verwiesen, der beim ersten Anhören nicht ganz einleuchtend erscheint, aber bei näherem Zusehen doch an Überzeugungskraft gewinnt. Es ist die von A. Ziegenaus so genannte „Abkoppelung“ des Heiligen Geistes vom Gottmenschen Jesus Christus²⁶. Ein Antriebsmoment des pneumatischen Überschwangs in unserer Zeit ist nämlich darin gelegen, daß man den Heiligen Geist als freischwebende Dynamik, die urplötzlich in die Welt einbricht, versteht und dabei vergißt, daß

es der vom Erlöser gesandte Geist Jesu Christi ist. Der Gottmensch Jesus Christus aber ist das zentrale Endereignis, das der Heilige Geist nicht übersteigt, sondern das er uns nur auslegt, indem er uns an das erinnert, was Jesus gesagt und getan hat (vgl. Joh 14,26). Er wird von dem, was Christi ist, „nehmen und es verkünden“ (vgl. Joh 16,14).

Das Offenbarungswirken des Geistes kann also von der geschichtlichen, sichtbar gewordenen gottmenschlichen Person Jesu Christi, von seiner Autorität, seinem Vorbild und seiner Norm nicht gelöst werden. Vom Gottmenschen empfängt auch die Kirche ihre gottmenschliche Gestalt, ihre geschichtliche Greifbarkeit, ihre Kontinuität und Festigkeit, die vom Geist nicht ins Ätherische und Spiritua- listische verflüchtigt werden kann, sondern von ihm und von seinen Gaben nur belebt und beseelt werden soll. Das Verhältnis des menschengewordenen Sohnes zum Geist ist deshalb auch das treffendste Modell und die Norm für die Beziehung zwischen der Kirche als Institution und der Kirche als geistbeseeltes Erfülltsein von den Charismen.²⁷

4. Das Institutionelle und das Charismatische in der Kirche

Schon an dem historischen Überblick konnte ersehen werden, daß das Charismatische und das Institutionelle an der Kirche, das sich vor allem im kirchlichen hierarchischen Amt manifestiert, voneinander verschieden, aber nicht voneinander trennbar sind; denn schon im Neuen Testament ist auch das Amt mit einem Charisma versehen. Aber im Unterschied zum Charisma entsteht es nicht durch unmittelbare freie Beschenkung seitens des Heiligen Geistes, sondern durch sichtbare Übertragung durch Christus und seine Nachfolger.²⁸

An diesem Unterschied kann man auch die weiteren Eigentümlichkeiten der beiden Ausstattungen oder Dimensionen der Kirche er- messen. Das Institutionelle, das Hierarchische und Amtliche, das Sa- kramentale und Sichtbare leitet sich vom Gottmenschen Christus her, weshalb nach dem Zweiten Vatikanum die Kirche „in einer nicht unbedeutenden Analogie dem Mysterium des fleischgewordenen

Wortes ähnlich ist⁴²⁹; das Beseelte, das Spontane, die Agilität, die Beweglichkeit, die Vielgestaltigkeit wie das Neuwerden der Kirche erwachsen aus der Sendung des Geistes Christi. So ist die Institution nicht etwas Statisches oder Verkrustetes, wie man es der hierarchischen Kirche nachsagt, und das Charismatische ist nicht etwas frei Schwebendes, Willkürliches oder Irrationales, wie man im Kreise der Enthusiasten meint. Daraus ist weiter zu erschließen, daß das Institutionelle oder das Amtliche für den Aufbau der Kirche als Leib Christi konstitutiv und grundlegend ist, während die persönlichen Charismen zur Vervollkommnung des Leibes und zur Integration seiner lebendigen Fülle dienen. Die hier sichtbar werdende Stufung zwischen Institution und Charisma zeigt sich u. a. konkret darin, daß, wiederum nach dem Zweiten Vatikanum, das institutionelle Amt, in dem Christus selbst repräsentiert wird, den Charismatikern Weisungen erteilen kann, wie die Charismen schon im Neuen Testament unter der Leitung der Apostel standen (vgl. 1 Kor 14). Das Zweite Vatikanum sagt darüber: „Unter diesen Gaben ragt die Gnade der Apostel heraus, deren Autorität der Geist selbst auch die Charismatiker unterstellt“⁴³⁰. Darum müssen die Charismen in ihrem Vollzug auch dem Glauben der von den Amtsträgern repräsentierten Kirche unterstellt sein. Das besagt die gegen jede Willkür oder Beliebigkeit der Charismatiker in der Glaubensverkündigung gerichtete Weisung Röm 12,6: „Hat einer die Gabe der prophetischen Rede, dann rede er in Übereinstimmung mit dem Glauben.“

Dies hat weiterhin zur Folge, daß der Amtsträger, vor allem der Bischof, sich im Verhältnis zu denen, die ein Charisma besitzen, nicht nur wie ein Moderator oder ein Conferencier verhält, der nur jedem den Einsatz gibt und für eine gedeihliche Abfolge der Beteiligten sorgt; er soll zwar die Charismen erkennen und fördern, er hat aber auch die Weisungsgewalt und das Urteil über die Echtheit der Charismen auszuüben.

Diese Ordnung aber besagt keineswegs eine Minderung oder Degradierung der Charismen gegenüber dem Amt und der Institution. Die Geistesgaben haben gegenüber dem Amt den unverwechselbaren Vorteil der Allgemeinheit und der universellen Erstreckung auf alle

Glieder des Leibes Christi. In der Taufgnade angelegt, können sie jedem einzelnen als Ausrüstung zum Dienst an der Gemeinschaft der Kirche geschenkt werden. Anders als das objektive und festgefügte Amt können Charismen viel flexibler und angemessener den individuellen, zeitlichen und geschichtlichen Notwendigkeiten und Bedürfnissen der Kirche und ihrer Gläubigen Rechnung tragen. Sie zeigen sich so als das belebende, das aktualisierende und das Neue schaffende Prinzip in der Kirche. Als solche sind sie vornehmlich die dem Allgemeinen oder dem Taufpriestertum entsprechenden Betätigungsweisen der Laien in der Kirche. Zwischen Weihe- und Taufpriestertum besteht aber kein innerer Gegensatz, sondern ein Verhältnis des Aufeinander-Angewiesenseins und der Ergänzung. So gibt es auch keine eigentliche Über- oder Unterordnung zwischen Amt und Charisma, sondern nur eine Spannung zwischen einem *Gegenüber*, das im apostolischen Wirken immer wieder zu einem *Miteinander* wird.

Deshalb ist es auch nicht angebracht, sich bei der angeblichen Über- oder Unterlegenheit zwischen Institution und Charisma aufzuhalten. Bedeutsamer ist es, gerade auch im Hinblick auf die aus der Geschichte zu ziehenden Lehre, auf eine Ordnung der Charismen achtzuhaben. Schon beim hl. Paulus ist ja zu merken, daß er den mit dem inneren Grund der Gnade unmittelbar verbundenen Charismen wie Prophetie und Glaubenskraft einen gewissen Vorzug einräumt gegenüber den zur äußeren Manifestation bestimmten Gaben wie Zungenrede und Heilungen. Dem entspricht es auch, daß er am Ende der Aufführung der Geistesgaben im 12. Kapitel des ersten Korintherbriefes den Gemeindegliedern nicht nur das Streben nach den „höheren Gnadengaben“ empfiehlt, sondern daß er ihnen auch die alles übersteigende Gabe der Liebe als das Ideal vorhält (1 Kor 12,31) und daran im 13. Kapitel das „Hohelied der Liebe“ anschließt. Die Liebe aber ist die übernatürliche Tugend, die sich unmittelbar aus der heiligmachenden Gnade ergibt und nahezu mit ihr identisch wird, so daß Ursprung und Vollendung der Charismen in der heiligmachenden Gnade gelegen sind, welche die eigentliche Heiligungsform des christlichen Lebens darstellt. Diesen Gedanken

haben die Kirchenväter aufgegriffen und das Verständnis des Charismatischen vor allem nach der Seite der Heiligung und der Heiligkeit hin entwickelt. Tatsächlich verbinden wir auch heute die reinsten und leuchtendsten Form des Charismatischen mit den großen Heiligen in der Geschichte.

Der Blick auf diese hochragenden charismatischen Gestalten soll in uns aber nicht das Gefühl der eigenen Unzulänglichkeit und der Unerschwinglichkeit dieses Ideals aufkommen lassen, was ja wieder eine Distanzierung von allem Charismatischen erbringen müßte. Dieser falschen Reaktion begegnet der hl. Paulus vor allem mit der Empfehlung auch der sogenannten „niederen Charismen“, die in Wirklichkeit die dem christlichen Leben nahestehendsten Befähigungen und Aufgaben sind. Paulus nennt Röm 12,7 u. a. das „Trösten, Ermahnen und Barmherzigkeit-Üben“. Das ist die Kategorie der schlichten Dienste im Dasein für andere, die unschwer durch eine ganze Reihe von neueren, modernen Betätigungsweisen ergänzt und ausgefüllt werden könnte.

Der gebieterische Hinweis auf diese sogenannten niederen Dienste und ihre Heiligungskraft hat heute einen besonderen Wert angesichts des Strebens vieler, die das Allgemeine Priestertum repräsentieren, also der Laien, nach den Ämtern in der Kirche. Mitten im charismatischen Aufbruch spielt sich heute geradezu eine Gegenbewegung ab, die in einer Art von laikalem Klerikalismus ein allem Charismatischen widersprechendes Gerangel nach Altar und Predigtstuhl betreibt. Auch darin zeigt sich ein gravierendes Mißverständnis des Charismatischen, dem durch den paulinischen Hinweis auf die Liebe und ihr Wirken in den niederen Charismen begegnet werden kann.

1 Vgl. Lumen Gentium 7; 12.

2 Botschaft von Johannes Paul II. an die „Catholic Fraternity of Charismatic Covenant Communities and Fellowships“ vom 1. Juni 1998: Osservatore Romano (deutsch) vom 12. Juni 1998, 9.

- 3 Vgl. zur neueren Exegese des Textes Appg 2,1-13 *J. Jervell*, Die Apostelgeschichte (Meyers kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament), Göttingen 1998, S. 130-140; zur Gesamtbeurteilung vgl. LThK II, Freiburg 1994, S. 1014-1018 (G. Dautzenberg; M. Kehl; N. Baumert; L. Gerosa; H. Stenger)
- 4 Ebda., 133.
- 5 Zu den geschichtlichen Details vgl. *H. Urs v. Balthasar*, Thomas und die Charismatik (Kommentar zu Thomas v. Aquin S. th. II. II. q. 171-182), Einsiedeln 1996, S. 271ff.
- 6 S. th. I. II. q. 111 a. 4.
- 7 Vgl. zur Stelle *Fr. Lang*, Die Briefe an die Korinther (Das Neue Testament Deutsch), Göttingen 1986, S. 169.
- 8 Vgl. dazu *L. Scheffczyk*, Katholische Dogmatik VI. Die Heilsverwirklichung in der Gnade. Gnadenlehre, Aachen 1998, S. 320ff.
- 9 *H. Schlier*, Die neutestamentliche Grundlage des Priesteramtes: Der priesterliche Dienst I (Quaest. disp. 46), Freiburg 1970, S. 81-114.
- 10 *R. Schnackenburg*, Vom Jüngerkreis zur Urkirche. Entstehung und Entfaltung des kirchlichen Amtes im Neuen Testament: Der Streit um das kirchliche Amt (hrsg. von A. Ganoczy), Regensburg 1983, S. 23-28.
- 11 Zur Diskussion über das Wesen der Sprachengabe (Glossolalie) vgl. *H. Urs v. Balthasar*, a. a. O., S. 500-510.
- 12 Ebda., S. 269-277.
- 13 *Augustinus*, Sermo 187.
- 14 *H. Urs v. Balthasar*, a. a. O., S. 271ff.
- 15 Ebda., S. 276.
- 16 Ebda., S. 273ff.
- 17 Vgl. *L. Scheffczyk*, a. a. O., S. 318-320.
- 18 S. th. I. II. q. 111 a. 4.
- 19 Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 71, Bonn 1986, S. 5.
- 20 Vgl. *D. Wiederkehr*, in: Luzerner, Zuger, Nidwaldner Tagblatt vom 20. Juni 1986.
- 21 Vgl. dazu u. a. *M. Engels (Hrsg.)*, Träumen muß erlaubt sein. Texte der Hoffnung für eine Kirche von morgen, Zürich 1992.
- 22 Ebda., S. 158-160.
- 23 *L. Boff*, Kirche: Charisma und Macht, Düsseldorf 1985, S. 275f.
- 24 *P. M. Zulehner*, Das geistliche Amt des Volkes Gottes. Eine futurologische Skizze: Priesterkirche (hrsg. von P. Hoffmann), Düsseldorf 1987, S. 199.
- 25 Ebda., S. 201.
- 26 *A. Ziegenaus*, Der innere Zeuge für die Menschwerdung Gottes, in: Deutsche Tagespost: Forum, Der Heilige Geist, vom 30.5.1998, S. 11.

- 27 Vgl. *L. Scheffczyk*, *Der Heilige Geist in der Kirche – Amt und Charisma*; in: *H. Mockenhaupt, L. Scheffczyk, Der Heilige Geist in Kirche und Welt*, Leutersdorf 1988, S. 32-42.
- 28 Das weisen vor allem die Pastoralbriefe aus: 1 Tim 4,14; 2 Tim 1,6; vgl. dazu *H. Schlier*, *Das biblische Verständnis des Heiligen Geistes: Cl. Heitmann/H. Mühlen (Hrsg.), Erfahrung und Theologie des Heiligen Geistes*, Hamburg 1974, S. 142f.
- 29 *Lumen Gentium*, 8.
- 30 *Ebda.*, 7.

Glaube und Werte

Erzbischof Dr. Dr. Johannes Dyba
(Tonbandprotokoll)

Meine Damen und Herren, liebe Mitbrüder,
„Glaube und Werte“ – ich habe dazu keinen festen Text ausgearbeitet, denn ich bin überzeugt, wenn ich jetzt hier eine Liste der Werte vortragen würde, die ich für wichtig und wertvoll halte, da wären wir uns alle sehr schnell einig und es gäbe womöglich im Wiedererkennen Applaus. Ich möchte mir vielmehr mit Ihnen einmal Gedanken machen über den Verlust der Werte, wie es dazu eigentlich gekommen ist.

Heute ist es ja so: Selbst die Leute, die sich über Werte jahrzehntelang lustig gemacht haben, erschrecken plötzlich und sagen: „Wo sind die Werte geblieben? Ohne Werte geht es ja gar nicht!“ – Denken wir an das Ansteigen der Kriminalität und der allgemeinen Unsicherheit und Verdrossenheit. Auf einmal sollen wieder Werte her! Und vom Bundespräsidenten bis zum letzten Sonntagsredner beschwören alle plötzlich wieder die Werte.

Wo sind die eigentlich geblieben? Ja, Verlust der Werte – und darauf kann man nicht deutlich genug hinweisen – ist eine Folge des Glaubensverlustes, des Glaubensschwundes, denn die Werte folgen dem Glauben, sind Früchte am Baum des Glaubens. Wenn der Glaube nicht weitergegeben wird, werden auch keine Werte weitergegeben.

Ich will das einmal an einem krassen Beispiel klar machen: Abtreibung. Wenn ich glaube, daß jedes Kind im Mutterleib von Anfang von Gott gewollt und ins Dasein gerufen ist, dann verstehe ich, daß kein Mensch die Hand gegen einen solchen Schöpfungsakt Gottes erheben kann. Wenn ich das aber nicht glaube, wenn ich glaube, das war ein „Verkehrsunfall“ („mal wieder nicht aufgepaßt“), dann sind die Leute natürlich fassungslos, wenn wir kommen und sagen: „Du

darfst nicht!“ Das verstehen die gar nicht: „Was will denn die Kirche sich hier in mein intimes Leben einmischen?“ Das ist diese völlige Verständnislosigkeit, der wir da begegnen.

Oder ein anderes Beispiel: Wenn ich glaube, daß ich ein Kind Gottes bin und alle anderen auch, jeder von Gott gewollt, dann erkenne ich: wir sind Brüder und Schwestern – und selbstverständlich sind dann alle Werte der Nächstenliebe, der Achtung, die damit verbunden sind. Dann begreife ich: Was ihr dem Geringsten meiner Brüder tut, das habt ihr mir getan! Wenn ich das aber nicht glaube, dann sind alle anderen Konkurrenten, unnütze Fresser, Stämme, die wir gar nicht wollen. Dann ist der Mensch des Menschen Wolf.

Also, es kommt auf den Glauben an. Die Werte existieren nicht irgendwie für sich, und die gibt es nicht auf der grünen Wiese, sondern der Glaube bestimmt, welche Werte wir haben. Wenn wir jetzt diese Wertekrise haben, dann deshalb, weil viele Jahre lang die Weitergabe des Glaubens gestört war – in den Familien, in den Schulen, ja sogar bis hin in die theologischen Fakultäten, und natürlich von den Medien gar nicht zu sprechen. Der Glaubensschwund hat seinen Grund. Ohne einen festen und fruchtbaren Glauben gibt es keine Werte, jedenfalls nicht die Werte, die wir als christliche, abendländische Werte bezeichnen und – ja – suchen. Früher wurden die selbstverständlich weitergegeben, das ist abgerissen. Und daher ist mein erstes Anliegen: Wir müssen ganz klar den Primat des Glaubens sehen. Es geht darum, den Glauben zu erneuern. Auch in der Verkündigung. Viele von den großen Mißverständnissen und Reibereien kommen ja daher, daß wir viel zu oft noch versuchen, Nichtglaubenden unsere Werte, moralischen Gebote oder Verbote überzustülpen. Das können die gar nicht verstehen. Wer nicht glaubt, wenn ich dem mit unseren hehren moralischen Forderungen komme, ja, da kann ich einem Blinden von Farben erzählen oder vor einem Tauben die neunte Symphonie aufführen. Das müssen wir einmal ganz klar sehen: Zuerst müssen wir den Glauben erneuern, dann kommt das Verständnis für die Werte, die daraus folgen und aus diesem Glauben sich ergeben. Man kann natürlich auch am Glauben vorbei „Werte“ produzieren. Denken wir an den Nationalsozialismus und Kommunismus.

Das sind dann menschlich-politisch manipulierte Werte. Das wird ja auch heute wieder versucht – Werte ohne Rückbindung im Religiösen oder Metaphysischen oder Göttlichen. Das sind dann natürlich Werte, die von Menschen bestimmt werden.

Was heute da auf uns zukommt, will ich an einem Beispiel klar machen – am Grundgesetz. Sie wissen ja, in der Präambel heißt es noch „vor Gott“. Ob wir heute noch einmal eine Mehrheit dafür bekämen? Damals hat man im Parlamentarischen Rat eine Mehrheit dafür bekommen, obwohl FDP, SPD und KPD die Mehrheit hatten. Also weit in FDP und SPD hinein hatte man Ende der 40er Jahre noch ein ganz ungutes Gefühl, jedenfalls hat man nicht gewagt, sich davon zu verabschieden. Man hat sogar noch den pflichtmäßigen Religionsunterricht in staatlichen Schulen beschlossen mit diesen Mehrheiten – das wäre heute undenkbar.

Ja, da steht in Artikel 1, Absatz 1: „Die Würde des Menschen ist unantastbar.“ Und Artikel 2, Absatz 2 lautet: „Jeder hat das Recht auf Leben und körperliche Unversehrtheit.“ Nun denken wir: „Da sind wir ja eigentlich sicher, die Würde des Menschen ist unantastbar, was kann uns da passieren?“ – Aber was heißt „Würde des Menschen“? Für den Glaubenden ist sie eine klare Größe, weil das Leben von Gott gegeben ist. Weil dieser Mensch von Gott gewollt und erschaffen wird, hat er unveräußerlich diese Würde. Für den Nichtglaubenden: Würde des Menschen? Ja, die Würde des Lebens – so wird uns heute gesagt – besteht darin, daß das Leben eben frei ist von Leid und von unzumutbaren Belastungen. Das ist Würde des Lebens. Und zur Würde der Frau gehört natürlich, daß sie abtreiben kann, wann und wie sie will. Das ist Teil der Würde der Frau, alles andere ist eine unwürdige Bevormundung. Das geht dann bis zur Euthanasie. Es ist also eine Neu-Interpretation. Da können die Wortlaute des Grundgesetzes so bleiben, wenn ich sage: „Zur Würde des Lebens gehört es, daß es lustvoll ist. Das macht den Wert aus, daß ich mich immer wohl fühle und schmerzfrei und nicht ...“ – „unzumutbar“. Unzumutbar ist ein Schlüsselwort, das war es schon bei der Abtreibungsdiskussion und wird es auch bei der Euthanasie-Diskussion und bei der Werte-Diskussion. „Unzumutbar“ – das ist ein

Kautschukwort. Was ist „unzumutbar“? Und dann kommt das neue Evangelium, also „fit for fun“ sollen wir werden. Das habe ich einmal in einer große Zeitschrift gesehen: „Fit for fun“, dachte ich, „da mußt Du doch mal schauen, was da heute so alles läuft.“ Und da waren dann auch die Sportarten aufgeführt, die besonders gut sind, um fit for fun zu werden. Also Schwimmen, Tennis und ganze Sportarten, die ich noch gar nicht kannte, und wie man sich verrenken und was man alles machen kann. Große Listen von Sportarten – aber das tägliche Kreuztragen war da nicht dabei. Das kommt als sinnvolle Betätigung da nicht vor.

Ja, wo führt uns das hin? Das führt natürlich zum Gegenteil des Christentums. Bei einer solchen Werteordnung ist überhaupt kein Platz mehr für Leid, Opfer und Hingabe. Das wird sinnlos. Diese Entwicklung müssen wir sehen. Es läuft darauf hinaus, daß man sagt: „Will die Kirche mich zwingen, ein schweres und opfervolles Leben auf mich zu nehmen?“ Und dann kommt das Umfeld, und da wird das alles – wie schon bei der Abtreibung – nicht unter irgendwelchen schaurigen Vorzeichen kommen, sondern ganz lieb und harmlos. Aber die alte Tante Ida, sagen wir mal – merkt es natürlich, wenn die in ihrem familiären Umfeld immer bedenklicher mit dem Kopf rücken und sagen: „Warum willst du dir das antun? Dieser Schmerz, dies ist doch beinahe unzumutbar. Feiern wir noch deinen 75sten – und dann hätten wir noch einen guten Champagner und das Largo von Händel, und da gibt es ja jetzt Wundertabletten, da wachst du im Paradies auf...“

Was ich damit sagen will: Werte kann man natürlich auch so darstellen. Werte, die nicht aus dem Glauben kommen. Da wird jedes Verständnis für die christliche Botschaft blockiert. Ganz egal, ob das religionsfeindliche Ideologien waren oder ob das jetzt diese ganz „menschenfreundliche“ Welle ist, die eben jeden Kreuzessinn und jede Erlösungsnotwendigkeit aus dem Leben wegnimmt: nur sich wohl fühlen. Und diese Versuchung geht ja heute bis weit in die Kirche hinein. Erst recht natürlich außerhalb. Ilona Christen hatte da beispielsweise nachmittags Frauen zusammengeholt, die sagten: „Wir wollen nicht mehr brav sein.“ Deshalb hatten sie sich auch

schon ihrer überflüssigen Kleidung entledigt – ich weiß nicht, ob sie lieber erkältet sein wollten, aber jedenfalls brav wollten sie nicht mehr sein. Aber so weit weg sind wir da gar nicht, wenn ich innerhalb großer christlicher Frauenverbände Thesen sehe – offiziell auf Bundesbildungsebene: „Früher selbstlos – jetzt gehen wir selbst los.“ – oder wenn da Generalsekretärinnen und Grundsatzreferentinnen vom endlich angesagten Ende der Bescheidenheit reden. Da wollen wir uns nichts vormachen: Jetzt wir selbst! – das ist Paradies unmittelbar vorm Sündenfall, nichts anderes.

Also, was wir sehen müssen: Ohne Glaube können wir keine Werte haben und ohne Werte eben keine wirklich funktionierende Moral. Und das sehen wir ja immer mehr. Wenn ich dafür noch weitere Beispiele bringen wollte, könnte ich endlos Christa Meves zitieren, die ja nun wirklich seit Jahrzehnten darauf hingewiesen hat. Wir kommen bei Aushebelung der moralischen Werte in die Degeneration, und zwar nicht nur religiös gesehen, sondern auch gesellschaftlich. Das haben wir ja im alten Rom, im alten Griechenland überall gesehen: Wo die moralischen Werte aufgegeben wurden, geht man in die Degeneration. Ich will einmal nur ein Beispiel nennen. Wir haben also großen technischen Fortschritt und gleichzeitig sittlichen Verfall. Vor 40 Jahren dauerte ein Flug von Frankfurt nach London an sich länger als heute. Die hatten Propellermaschinen – wir haben heute Düsenmaschinen. Wir haben ferngesteuerte Landehilfen, Reservierungscomputer, elektronisch gesteuerte Gepäckbeförderung. Wir haben die Sache also enorm modernisiert, wir hätten die Reisezeit Frankfurt – London halbiert. Tatsächlich dauert es heute aber länger von Frankfurt nach London zu fliegen als vor 40 Jahren, weil wir nämlich eine Stunde vorher da sein müssen. Für das Sicherheitspersonal enorme Kosten, verlorene Stunden für Passagiere und Besatzung und so manche Sicherheitsvorkehrungen aller Art... So kann der Verlust beim sittlichen Standard den Gewinn beim technischen Standard sozial gesehen völlig auffressen. Und das tut er auch. Es ist ja noch ein bescheidenes Beispiel, wenn ich an die Bedrohung in anderen Sektoren denke.

Ein weitaus massiveres Beispiel wäre etwa die soziale Sicherung bei den Krankenkassen. Die Krankenkassen basieren auf dem System, daß niemand durch schwere Krankheit völlig ruiniert werden darf. Die Gesunden sollen zahlen – und Gott auf Knien danken, daß sie gesund sind, und den wirklich Kranken soll geholfen werden. Wenn aber jetzt dieses gesunde Prinzip so pervertiert wird, daß jeder denkt: „Wenn ich nicht mindestens soviel rauskriege, wie ich da reinzahle, dann bin ich ja der Dumme“, da geht natürlich das ganze System zum Teufel. Dann passen die Gesunden auf, daß sie mindestens soviel an Kuren und weiß ich was rauskriegen, wie sie reinzahlen – und alles ist im Minus.

Das eine steht also dafür, daß der technische soziale Fortschritt aufgefressen wird. Das zweite – der Wegfall der Werte, in denen man ja geborgen war – bringt das Einbrechen der Angst. Dies wird ja oft auch nicht gesehen. Der Aufbruch ins gelobte Zeitalter von Freiheit und Fortschritt, wie hatte der angefangen? Lassen Sie mich einmal eine bedeutende Stimme aus der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts zitieren, als das so richtig losging, der Endspurt begann, die ersten großen Erfindungen gemacht waren und man das neue Zeitalter sah. Da schrieb kein geringerer als Viktor Hugo: „Das 19. Jahrhundert ist groß, aber das 20. Jahrhundert wird glücklich sein. Nichts wird dann noch unserer alten Zeit gleichen. Es wird keine Angst mehr geben wie in unseren Tagen, keine bewaffneten Auseinandersetzungen mehr zwischen den Völkern, keine Eroberungskriege, keine Invasionen, keine Überfälle.“

Es wird keine Angst mehr geben, denn wir haben das ja alle im Griff. – Heute, nach hundert Jahren Fortschritt und Befreiung von der verklavenden Moral, treibt unsere Gesellschaft doch geradezu in eine Inflation von Ängsten hinein: Angst vor kriegerischen Auseinandersetzungen, Angst vor der Wirtschaftskrise, vor der Arbeitslosigkeit, vor Krankheit, Angst vor dem Verlust des Partners – wo keine Werte sind, ist die feste Partnerschaft auch nicht mehr viel wert – Angst vor dem Alter, vor der Vereinsamung, Angst vor dem Tod und vor dem, was nach dem Tod kommt. Mancher hat Angst vor dem Leben, heute Angst vor dem Kind, Angst vor der Verantwortung. Vor hundert Jah-

ren sagte Bismarck: „Wir Deutschen fürchten Gott und sonst nichts auf der Welt.“ Was für einen Weg haben wir zurückgelegt? 180 Grad, das genaue Gegenteil! Heute fürchten wir zwar nicht mehr Gott, aber sonst ziemlich alles auf der Welt!

Ganz schnell zum Schluß dieser Bilanz noch: Auch die Kosten des moralischen Abbruchs werden natürlich unbezahlbar. Und da kommen nun sogar Nichtgläubige das erste Mal zur Besinnung. Für Kinder, die in normalen familiären Verhältnissen aufwachsen, mehrere Kinder in einer Familie, stellt der Staat alles in allem durchschnittlich eine finanzielle Hilfe von 400 bis 500 Mark zur Verfügung. Wenn aber, weil die Familien zerbrochen sind, der Staat für die Erziehung der Kinder einstehen und aus dem Nest gefallene Kinder, verhaltensgestörte oder gar kriminelle Kinder selber übernehmen muß, kostet ihn das im Schnitt 4.000 bis 5.000 Mark im Monat, mindestens das Zehnfache. In den USA haben deshalb jetzt manche Kommunen schon begonnen, für eheliche Treue zu werben. Ja, dafür werden öffentliche Mittel ausgegeben, und die sagen: Das ist gut angelegt.

Aus diesen Gründen und wegen dieser auf uns zukommenden Folgen des Wegbrechens der moralischen Werte muß man sich wirklich fragen: Kann man unser traditionelles Wertesystem, so wie es uns überkommen ist, noch retten? Das wird ja jetzt überall beschworen. Ich glaube, durch bloße Reparaturmaßnahmen oder politische und kirchenpolitische Maßnahmen wird man das nicht mehr können, auch nicht durch verbale Beschwörungen – seien sie kirchlich, staatlich oder akademisch – ich sehe da doch eine große Wirkungslosigkeit. Und deshalb meine ich, wir müßten da durch die Erneuerung des Glaubens vom Wurzelgrund der Werte, der Moral her *erneuern*. Also nicht, das, was wir hatten, dauernd beschwören und alles andere verurteilen, sondern wirkliche Neuevangelisierung.

Ich will das einmal an einem Beispiel klarmachen: Schutz des Sonntags. Sonntag muß Sonntag bleiben und kein verkaufsoffener Sonntag! Da sind wir uns alle einig – vom Vorsitzenden der Bischofskonferenz bis zu den vielen evangelischen Landeskirchen: Schutz des Sonntags, kein Autowaschen, keine verkaufsoffenen Sonntage usw.

Ja, aber wenn bei uns streckenweise nur 10 bis 20 Prozent der Gläubigen den Sonntag christlich als Sonntag feiern mit einem Sonntagsgottesdienst und bei den evangelischen Mitchristen noch viel weniger – können wir dann so hohe Ansprüche aufrechterhalten? Wenn wir noch zwei Drittel Christen haben in unserer Republik und von denen gehen im Schnitt 8 bis 10 Prozent noch am Sonntag zur Kirche, dann sind das 6 Prozent. Ob die 6 Prozent nun so den anderen 94 sagen können: „Ihr müßt!“? Sehen Sie, das ist die Frage. Die werden da sagen: „Ja, was soll denn das?“ Noch haben wir den Schutz, aber wir müssen rechtzeitig sehen, daß die Menschen wieder begreifen, was Sonntag ist und den Sonntag feiern, und wir dann von unten her eine Sonntagsbewegung bekommen.

Glauben erneuern, Sonntag feiern! Sie können also nicht immer nur fordern, alle Idealzustände zu verwirklichen, die bei uns selbst nicht mehr verwirklicht werden. Ich habe einen Neffen, der war bei Ford Köln, dann in Ford London und jetzt ist er in Ford Detroit. Das ist für die Ford-Leute so, als ob unsereiner nach Rom kommt. Und da dachte ich: Oh, hoffentlich kriegt er den Anschluß. Beim ersten Urlaub habe ich mich mal erkundigt wegen der Kinder, die jetzt im Kindergarten und Schulalter sind, und sie gefragt: „Sagt mal, habt ihr Anschluß an die Gemeinde?“ Und da sagte man mir: „Ach, Onkel Johannes, da brauchst Du überhaupt keine Sorgen zu haben. Ja, wir waren da mal und haben uns bekannt gemacht und haben gesagt, die Kinder brauchen einen Kindergartenplatz usw. Aber was meinst Du, wenn wir einen Sonntag mal nicht zur Kirche wären, da hätten wir am Montag mindestens drei Krankenbesuche aus der Gemeinde! Die würden alle kommen und sagen: Was ist denn?“

USA, Detroit, da sind wir ja weit weg davon, oder nicht? Ich kenne das noch aus der Dritten Welt, wie da Sonntag gefeiert wird, und wie das dann auch mit der Jugend, mit Spielen und vielem anderen verbunden ist. Also eine Sonntagskultur – wir können nicht ewig immer nur fordern und behaupten.

Und ähnlich ist es bei den Kindergärten. Überall hört man nur: Kindergartenplätze, Subventionen und dergleichen. Ja, aber wenn wir ehrlich sind: Wie viele katholische Erzieherinnen und Erzieher ha-

ben wir denn, die wir da einsetzen können, auf die wir uns voll verlassen können? Und in den Schulen und im Religionsunterricht? Ich kämpfe und kämpfe dafür, daß der Religionsunterricht abgedeckt wird, aber dann kriege ich mitunter Rückmeldung, von wem der abgedeckt wird. Da denke ich manchmal: „Weshalb hast du denn dann gekämpft!“ Wir müssen also beim Religionsunterricht und in Kindergärten und Schulen viel mehr überzeugte Christen haben. Wir können nicht dauernd Zinnen verteidigen, die wir nicht mit überzeugten Christen bemannen können.

Ähnliches gilt dann natürlich auch bei der Kirchensteuer. Ich war einmal in dem Frankfurt am nächsten gelegenen Dekanat des Bistums Fulda, da gibt es auch bloß 11 Prozent Kirchenbesuch. (Es heißt immer Fulda, aber Fulda ist auch Kassel, ist auch Rhein-Main und ist auch Marburg!) Und da hatte ich den Pfarrgemeinderat vor mir und nach der Firmung war ein Gespräch mit allen Gremien, und ich sagte: „Hört mal, 10 bis 11 Prozent, da seid ihr ja absolut am Schwanz der Diözese.“ Und da sagte mir der Vorsitzende des Verwaltungsrates: „Aber, Herr Bischof, das muß sie doch ermutigen, wenn Sie bedenken, hier bezahlen zehnmal soviel Leute Kirchensteuer, wie sie tatsächlich in Anspruch nehmen!“

Ja, ob das so bleibt, ist auch eine Frage. Natürlich sollen wir den Schutz des Sonntags fordern und gegen verkaufsoffene Sonntage demonstrieren. Aber das reicht nicht. Wir müssen auch Sonntagskultur und Sonntagsfrömmigkeit wieder aufbauen! Und nicht nur Religionsunterricht und Kindergärten und weiß ich was alles fordern, sondern auch für überzeugende Erzieherinnen und Erzieher sorgen. Da muß etwas nachkommen. Und bei den Kirchensteuern, ja, da muß wieder ein Opfergeist sein, müssen Leute da sein, die die Kirche nicht im Stich lassen, sondern erneuern. Neuevangelisierung in diesem Sinne heißt: Aufbau im Glauben. Und da meine ich nicht so sehr Beschwörung des Alten. Das Alte, was wir meinen, das müssen wir neu entdecken, oder die neue Generation muß das neu entdecken. Es ist dasselbe Evangelium, es ist dasselbe Credo, es ist derselbe Gott. Es ist genau dasselbe, aber es muß eben von der jungen Generation neu entdeckt werden und – jetzt verstehen Sie mich bitte

richtig – nicht so sehr in Lehrbüchern, Gesetzbüchern, Ritualienbüchern, sondern durch die Begegnung mit dem lebendigen Gott. Dahin müssen wir sie führen! In das Abenteuer des Glaubens! Ich habe immer gesagt, wenn sie mit riesenlangen Katechismen kamen, man kann die Kernbotschaft in sieben Worten sagen: Gott ist da und er liebt dich! Wenn einer das nicht nur zur Kenntnis genommen, sondern wirklich innerlich mit dem Herzen begriffen hat, dann ändert sich an diesen sieben Worten ein Buchstabe: Gott ist da, und er liebt **dich**. Aus dem „**d**“ wir ein „**m**“. Gott ist da, und er liebt **mich**! Das eine ist die Botschaft und das andere ist Antwort. Und von da geht es weiter – so haben es ja auch die Zeugen der Auferstehung gemacht, da gab es noch gar nicht so viel theologischen Apparat. – Er ist da! Ich will noch ein Beispiel bringen. Sehen sie einmal, es sind ja viele Jungs vom Fußball begeistert. Das ist eine unglaubliche Begeisterung. Auch was das für einen Stellenwert in den Medien hat! Also, daß der Bundeskanzler vielleicht wechselt, das wird gar nicht mehr auffallen, nachdem jetzt der Bundestrainer gewechselt hat. Die ganze Tagesschau war ja voll davon. Ja, aber sehen Sie diese Fußballbegeisterung – wie kommen die dazu? Die Jungen, die haben jetzt den Klinsmann spielen sehen, früher den Beckenbauer, aber jetzt den Klinsmann oder Oliver Bierhoff – und waren begeistert: Das müssen wir auch, toll! Und auf einmal, können sie früh aufstehen, gehen sie ins Training, um auch dieses Fußballspiel zu erleben. Haben sie schon mal einen Jungen kennengelernt, der zum Fußball gekommen wäre, weil er die Statuten des Deutschen Fußballbundes gelesen und gesagt hat, das muß aber toll sein? Die Geschäftsordnung vom FC sowieso? Oder weil er die Abseitsregel so toll gefunden hätte? Sehen Sie, wenn einer wirklich das Fußballspiel liebt, sich darein versetzt und lernt, dann kapiert er auch die Abseitsregel. Wir machen bloß oft den Fehler und hauen den Leuten zuerst die Abseitsregeln um die Ohren, und dann wundern wir uns, wenn die Fußball eigentlich nicht so toll finden. Und beim Tennis, bei den Mädchen, ist es genauso. Die haben da die großen Tennisköniginnen spielen sehen – und auf einmal machen auch sie alles dafür. Es wird doch keine da die Quisquilien des Deutschen Tennisbundes alle lesen.

So müßte es bei uns auch sein. Wir müssen junge Menschen zur Begegnung mit dem lebendigen Gott führen. Wir sprachen von Sonntagskultur, Wert der Sonntagsmesse. Jetzt geht es oft darum, wie können wir das interessanter machen, wie können wir da noch was und dort noch was machen – und es ist da ja auch viel Unsicherheit dabei. Aber wenn wir einmal einem Menschen klarmachen können, was da geschieht – Heilige Wandlung, Gegenwart Gottes – dann können wir doch auf vielen Spuk verzichten. Wenn einer begriffen hat: Gott ist da, und ich kann ihm begegnen. Ja, darauf müssen wir zu! Wir haben in der Kirche furchtbar viel, was wir mitschleppen, aber eigentlich gar nicht mitschleppen brauchten. Wir kämpfen nicht mehr wie David, sondern wie Goliath, wenn es mal etwas kritisch aussieht, mit schweren Rüstungen und oft ziemlich unbeweglich. Als Petrus und Johannes zur Schönen Pforte des Tempels gegangen sind und der Bettler sie sah und ansprach, da hielt Petrus ein und sagte: „Gold und Silber haben wir nicht, aber was ich habe, gebe ich dir im Namen Jesu Christi. Ich sage dir: Steh auf!“ Das können wir heute nicht mehr sagen, weil wir Gold und Silber haben. Wir sagen: „Gold und Silber haben wir, meld’ dich mal bei der Caritas, und dann kriegst du ein paar Barren. Da muß irgendwie geholfen werden.“ Wir haben über 50.000 Hauptamtliche, aber es wagt keiner mehr das Wort zu sagen, das entscheidende, weil wir soviel Gold und Silber und Hilfsmittel haben.

Sehen Sie, ich will das gar nicht verteufeln, wir dürfen natürlich die Hilfsmittel, die uns gegeben sind, in Anspruch nehmen. Nur, wir dürfen nicht auf sie allein vertrauen, sonst wird das so, wie es im Alten Testament steht: Vertrauen auf die Rosse der Syrer und die ägyptischen Streitwagen. Das ist ein durchaus ähnlicher Vergleich. Wenn die Privilegien überholt sind und kontraproduktiv zu werden drohen, dann beschweren Sie uns – eben wie die Rosse der Syrer. Sie bringen nicht den Sieg, sondern der Glaube an den lebendigen Gott bringt den Sieg! Und da sollten wir keine Angst vor der Übermacht haben – weder der Medien noch der Mehrheiten.

Ich habe all die Gebiete möglichst ausgespart, auf denen ich sicher bin, daß wir mehr oder weniger die gleichen Ansichten, Beschwer-

nisse, Leiden und Prioritäten haben. Ich wollte eigentlich nur auf eines hinweisen: Bei der Situation, wie sie ist, nicht zittern und verbittern, sondern in einem großen Vertrauen auf den lebendigen Gott schauen, der Herr auch unserer Zeit ist! Auch nicht immer nur das Alte beschwören, sondern sehen, daß wir das wirklich Neue – das für diese Generation Neue, das Evangelium, das Credo, die Gegenwart Gottes, nicht irgendwelche Neuerungen – daß wir dies die Jugend finden lassen, im Sinne einer „Neuevangelisierung“ neu entdecken lassen: Gott, den Glauben, die Moral. Ich nannte als Beispiel schon die heilige Messe. Leben in der Gegenwart Gottes, das Abenteuer des Glaubens, wenn man Gott richtig einmal ernst nimmt. Und da sehe ich auch schon Ansätze. Seit ich Militärbischof bin, bin ich jedes Jahr in Lourdes bei der großen Soldatenwallfahrt. Was sich da abspielt, ist unbeschreiblich. Wir nehmen da jedes Mal auch ungefähr hundert „Neuheiden“ aus den neuen Bundesländern mit, die gar nichts vom Glauben wissen, die das nur mal erfahren wollen. Und da gibt es jedesmal im Jahr danach welche, die wieder dabei sind und getauft werden. Aber die das zunächst nur einmal erfahren, herangeführt werden, was das heißt, Gegenwart Gottes...

Dann die Wallfahrten, die bei uns gewaltig zunehmen, sowohl unsere Pilgerfahrten zu den bekannten Wallfahrtsorten, als auch die Bonifatiuswallfahrt in Fulda. Da tut sich etwas. Man kann es kaum greifen. Oder die Segnungsgottesdienste, die Gebetsgruppen – das sind alles Ansätze, die vielversprechend sind. Wir dürfen da keine Angst haben, daß das zu kleine Ansätze wären. Wir können den Glauben nur von Mensch zu Mensch, von Herz zu Herz, von Mund zu Mund weitergeben. Wir können nicht sagen: Wir haben hier Millionen und jetzt mieten wir uns mal ein Public-Relations-Büro und dann hämmern wir mal los. Das bringt überhaupt nichts. Was meinen Sie, wie oft Leute zu mir kommen und sagen: „Hören Sie mal, Herr Bischof, Sie haben doch eine tolle Botschaft, ein tolles Produkt: Frohe Botschaft, ewiges Leben. Aber Sie haben ein lausiges Marketing. Ich kann Ihnen da helfen, wir machen mal Marketing, da sollen Sie mal sehen.“ Und da muß ich die guten Leute immer enttäuschen, wenn ich sage: „Wissen Sie, bei uns ist das Marketing die Botschaft!

So, wie wir sind, ist die Botschaft.“ Wir können nicht so tun – und dann sehen die Leute die Wirklichkeit. Das Britische Königshaus hat sich jetzt ein Bureau of public relations geleistet mit einem Communications-Director, der kriegt 60.000 Pfund im Jahr oder so etwas. Die haben also beschlossen, sie wollen ihr öffentliches Image verbessern. Nicht das Verhalten der Royals, das wollen sie nicht verbessern. Das Image soll verbessert werden, und deshalb machen sie public relations und holen einen Communications-Director. Und das können wir nicht, denn davor hat unser Herr und Meister uns gewarnt. Das wäre nämlich Heuchelei. Nach außen schön weiß getüncht und innen faul, sondern wir sollen außen wie innen sein. Wir sollen durch unser Sosein und unser Zeugnis überzeugen. Damit müssen wir anfangen, jetzt! Und dann dürfen wir nicht die Angst haben, wir sind zu wenige oder wir können zu wenig. Einen um den anderen! Überlegen sie sich einmal bei der Brotvermehrung. Als Jesus da groß erklärte: „Die werden wir alle satt machen.“ „Was, wir haben fünf Brötchen und zwei Sardinen?“, sprach der Jünger. Und Jesus nimmt sie einfach und die Menschen sehen das Zeichen. Ja, wir wollen dem ganz großen Gott vertrauen, unsere kleinen Brötchen backen, und der Herr wird austeilen, und dann werden wir sehen.

Die Gaben des Heiligen Geistes

Eine geistliche Besinnung

Dekan GR Ludwig Gschwind

In einer Kirche, die der Allerheiligsten Dreifaltigkeit geweiht ist, haben wir uns zum abendlichen Gotteslob zusammengefunden. Wir preisen den Vater, von dem alle guten Gaben kommen. Wir preisen den Vater, der seinen eingeborenen Sohn in die Welt gesandt hat. Wir preisen den Vater, der den Heiligen Geist sendet, um das Antlitz der Erde zu erneuern. Wie aber der Vater den Sohn nicht sendet ohne die Mitwirkung des Heiligen Geistes, so wirkt auch der Sohn bei der Herabkunft des Heiligen Geistes mit. Der heilige Rhabanus Maurus bittet deshalb in der letzten Strophe des Hymnus „Veni creator spiritus“: „Den Vater auf dem ewgen Thron lehr uns erkennen und den Sohn; dich, beider Geist, sei'n wir bereit, zu preisen gläubig allezeit.“

Der Heilige Geist hilft uns, in rechter Weise zu beten. Dank, Lob und Bitte sprechen wir aus. Wir tun es in der Form von Gebeten, Psalmen und Liedern, wie sie der Geist uns eingibt. Wir stimmen ein in den Lobpreis der Mutter des Herrn, die vom Heiligen Geist erfüllt das „Magnificat“ anstimmt. Die Vesper läßt uns freilich auch auf das Vesperbild schauen: Die Mutter, die den toten Heiland in ihrem Schoß hält. Nichts ist ergreifender neben dem Gekreuzigten als die Mutter mit dem toten Sohn. Maria gibt sich ganz hinein in den Willen des himmlischen Vaters. Der Geist Gottes aber ist es, der ihr die Stärke verleiht, deretwegen wir sie bewundern. Der Geist Gottes gehört zum Leben Marias, deshalb können wir an ihr auch die ganze Fülle der Gaben des Heiligen Geistes entdecken.

Der Prophet Jesaja, den man als den Evangelisten unter den Propheten bezeichnet, kündigt den kommenden Messias mit den Worten an: „Doch aus dem Baumstumpf Isais wächst ein Reis hervor ... Der Geist des Herrn läßt sich auf ihm nieder: der Geist der Weisheit und

der Einsicht, der Geist des Rates und der Stärke, der Geist der Erkenntnis und der Gottesfurcht“ (Jes 11,1-2). Jesus spricht in seiner ersten Predigt davon: „Der Geist des Herrn ruht auf mir“ (Lk 4,18). Diesem Wort aber ging die Botschaft des Engels an Maria voraus: „Der Heilige Geist wird über dich kommen, und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten“ (Lk 1,35).

Wer würde bestreiten wollen, daß Maria *die Gabe der Weisheit* besitzt? Der heilige Bonaventura bezeichnet die Weisheit als die Fähigkeit, Gott zu erkennen und ihn mit innerer Freude zu lieben. Im Jakobusbrief können wir nachlesen, wie sich die Gabe der Weisheit auswirkt: Die Weisheit, die von oben kommt, ist friedsam, freundlich, fügsam, barmherzig. Sie richtet und heuchelt nicht (vgl. Jak 3,17). Alle diese Eigenschaften finden wir in Maria verkörpert. In der Lauretanischen Litanei rufen wir sie als „Sitz der Weisheit“ an. Gibt es eine größere Weisheit als das Ja zum Willen Gottes, als das „Fiat“ Marias – „Mir geschehe nach deinem Wort“ – zur Menschwerdung des Gottesohnes?

Die Lauretanische Litanei nennt Maria „Du kluge Jungfrau“ und kommt damit auf eine weitere Gabe des Heiligen Geistes zu sprechen: *die Gabe der Einsicht oder des Verstandes*. Anselm von Canterbury betet: „Ich glaube, Herr, aber du, der du die Einsicht des Glaubens schenkst, gib mir nach dem Maß, das dir nützlich erscheint, die Gnade des Begreifens.“ Genau das ist die Haltung Marias. Sie macht zuallererst den Schritt des Glaubens, und diesem mutigen Schritt folgt nach und nach das immer tiefere Einsehen und Begreifen. So heißt es nach der Anbetung der Hirten: „Maria aber bewahrte alles, was geschehen war, in ihrem Herzen und dachte darüber nach“ (Lk 2,19). Da war der Weg nach Betlehem, die Geburt Jesu vor den Toren der Stadt, „weil in der Herberge kein Platz für sie war“ (Lk 2,7), die Botschaft des Engels an die Hirten: „Heute ist euch in der Stadt Davids der Retter geboren; er ist der Messias, der Herr. Und das soll euch zum Zeichen dienen: Ihr werdet ein Kind finden, das, in Windeln eingewickelt, in einer Krippe liegt“ (Lk 2,11f). Das alles läßt Maria über Gottes Fügung und Führung nach-

denken und immer tiefer erfaßt sie in ihrem Herzen, wie sehr Gott den Menschen liebt.

Zur Gabe der Weisheit und der Gabe der Einsicht tritt *die Gabe der Wissenschaft*. Das Wissen, worauf es ankommt, ist Wissenschaft im eigentlichen Sinn. Nicht die Anhäufung von Gelehrsamkeit macht den Wissenschaftler aus, sondern das Gewußte auf den Punkt zu bringen. Der gelehrte Franziskaner Bonaventura betet um die Gabe der Wissenschaft, „daß wir im Licht deiner heiligen Lehre Gutes und Böses unterscheiden“. Die Gabe des Heiligen Geistes kann also nicht darin bestehen, vieles zu wissen, sondern zu wissen, was vor Gott zählt. Von Thomas von Aquin, dem Zeitgenossen Bonaventuras, wird berichtet: Nach einer Vision habe er aufgehört zu diktieren und die Feder aus der Hand gelegt. Seine Werke, die ihn als Meister der Wissenschaft ausweisen, seien in jener Stunde von ihm „Spreu, alles Spreu“ genannt worden. Maria war keine Wissenschaftlerin wie die Physikerin Marie Curie oder die Philosophin Edith Stein. Maria hat keine wissenschaftlichen Werke hinterlassen, und doch besaß sie die Gabe der Wissenschaft in höchstem Maß, denn sie ist nicht nur ohne Erbschuld empfangen, sondern auch ohne Sünde geblieben. Sie wußte das Gute vom Bösen zu unterscheiden, allerdings mit dem Unterschied zu uns, daß sie dem Bösen keinen Raum in ihrem Herzen überlassen hat. Gott gehörte ihre ganze Liebe. Kein Schatten fiel je auf diese vollkommene Liebe. Maria ist sozusagen die Wissenschaftlerin des rechten Weges. Ihn ist sie gegangen. Ihn hat sie uns vorgelebt. Ihn zu gehen, will sie jeden von uns ermutigen.

Das führt uns zur *Gabe des Rates*. Maria wird als die „Mutter des guten Rates“ angerufen. So hat sie bereits das Brautpaar bei der Hochzeit zu Kana erlebt. Obwohl Jesus auf ihre Bitte zunächst gar nicht eingeht, ja sie sogar zurückweist, gibt Maria den Dienern den Rat: „Was er euch sagt, das tut“ (Joh 2,5). Die Diener handeln nach ihrem Rat, und Jesus wandelt Wasser in Wein. Das Leben geht weiter, und doch ist alles anders geworden. Diese Erfahrung machte auch der Student Franz von Sales. Er glaubte sich von Gott verworfen. Er dachte, er sei für die ewige Verdammnis bestimmt. Die Irrleh-

re des Reformators Calvin von der Vorherbestimmung des Menschen hatte sein Gemüt verdunkelt, da nahm er seine Zuflucht zur „Mutter des guten Rates“. Maria führte ihn aus seinen Ängsten, und Franz von Sales fand zu seiner Berufung. Er wurde Priester und später Bischof. Maria hat ihn hingeführt zu Jesus: „Was er dir sagt, das tue!“ Die Liebe und Barmherzigkeit Jesu hat er an sich erfahren, und er wurde zum unermüdlichen Verkünder dieser Liebe.

Die Liebe zu Gott führt zur *Anbetung*. Wer auf Gott vertraut, der sucht seine Nähe. Wer an Gott glaubt, der kann nicht ohne das Gespräch mit Gott sein. Die fromme Überlieferung hat deshalb Maria schon in frühen Jahren zum Tempel bringen lassen. Maria, die Gott zur Mutter seines Sohnes erwählt hatte, sollte im Heiligtum Israels heranwachsen. Hier wurden die Psalmen gebetet. Hier wurde die Tora gelehrt. Hier wurde das Wort der Propheten gehört. Hier wurden die Opfer dargebracht. Den Boden der Heiligen Schrift betreten wir mit der Verkündigung des Engels Gabriel. Die Maler haben Maria betend dargestellt. Sie treffen damit auch unser Empfinden. Maria geht mit Josef zum Tempel, um den Neugeborenen dort darzustellen und das vorgeschriebene Opfer darzubringen. Mit dem Zwölfjährigen pilgern sie von Nazareth nach Jerusalem, um im Tempel zu beten. Aber Maria betet nicht nur in ihrem stillen Kämmerlein, in der Synagoge und im Tempel, sie betet auch im Haus der Elisabeth und im Abendmahlsaal von Jerusalem. Im „Magnificat“ schwingt sich ihre Seele zum Lobpreis Gottes auf, der die Mächtigen vom Thron stürzt und die Niedrigen erhebt, der die Hungernden mit seinen Gaben beschenkt und die Reichen leer ausgehen läßt (vgl. Lk 1,52f). Maria ist voll der Gnade und erfüllt vom Heiligen Geist. Die Gabe der Frömmigkeit ist ihr in höchster Vollendung geschenkt, und so ist sie am Pfingstfest inmitten der im Abendmahlssaal Versammelten zu sehen, gleichsam als Vorbeterin um die Ankunft des Heiligen Geistes.

Man könnte bei dieser großen Nähe zu Gott erwarten, daß sich Maria näher bei Gott empfand als bei den Menschen. Wir nennen sie ja „Königin des Himmels“. Wir glauben, daß Gott sie mit Leib und Seele in den Himmel aufgenommen hat. Und doch ist Maria uns

ganz nah. Jesus selber hat sie uns zur Mutter gegeben. Am Kreuz hat er sie seinem Lieblingsjünger Johannes anvertraut und damit der ganzen Kirche, gleichzeitig aber hat er der Mutter den Jünger und die Kirche, also jeden von uns, ans Herz gelegt. Zur Mutter dürfen wir in unseren Sorgen und Nöten kommen. Die Mutter tröstet und rät. Sie ist die Fürsprecherin. Maria will uns aber nicht von Jesus fernhalten, sondern zu ihm führen. „Was er euch sagt, das tut!“ (Joh 2,5). Maria will uns auch nicht von Gott fernhalten und uns Angst vor Gott machen. Sie will uns im Gegenteil die Furcht nehmen, gleichzeitig in der Ehrfurcht bestärken.

Der Geist der *Gottesfurcht* zählt zu den sieben Gaben des Heiligen Geistes. Das Wort des Engels Gabriel an Maria: „Fürchte dich nicht!“ (Lk 1,30) macht den Abstand zwischen Himmel und Erde, zwischen Gott und Mensch deutlich. Maria ist sich dieses Abstandes auch noch bewußt, als sie von ihrer Erwählung erfahren hat: „Sieh, ich bin die Magd des Herrn“ (Lk 1,38). Es ist die Haltung der Ehrfurcht, der wir im Leben Marias immer wieder begegnen. Sie spielt sich nicht in den Vordergrund. Gott ist es, der sie auszeichnet. Gott ist es, der sie schließlich über alle erhöht.

In der Lauretanischen Litanei preisen wir Maria als die „Königin der Propheten“. Im Magnificat hat sie prophetisch davon gesprochen, daß von nun an sie „alle Geschlechter selig preisen werden“ (Lk 1,48). Wir stimmen ein in diesen Lobpreis auf Maria, an der Gott Großes getan hat. Indem wir Maria preisen, preisen wir Gott für alle seine Gaben, auch die Gaben des Heiligen Geistes, die an Maria in ganzer Fülle sichtbar werden. Die Mutter des Herrn und Braut des Heiligen Geistes aber bitten wir, sie möge uns beim Dreifaltigen Gott erflehen, daß auch in uns die Gaben des Heiligen Geistes, die in Taufe und Firmung in unsere Seele gesenkt wurden, zu neuer Entfaltung kommen: *die Gabe der Weisheit und der Erkenntnis, des Rates und der Stärke, der Wissenschaft und der Frömmigkeit, der Gottesfurcht*, damit wir den Weg gehen, der uns hinführt in die ewige Freude.

Predigt zu Ehren des hl. Johannes Chrysostomus

Dr. Dr. habil. Manfred Lochbrunner

Liebe Schwestern und Brüder!

Bei den Lesungstexten der Meßfeier an den Wochentagen gibt es die Möglichkeit, zwischen der Lectio continua, der fortlaufenden Leseordnung, und den für das Heiligengedächtnis vorgesehenen Perikopen zu wählen. Der Reiz und die Bereicherung der zweiten Möglichkeit liegt darin, daß die Gestalt des Heiligen mit den ausgewählten Lesungsabschnitten eine Einheit bildet, daß sein Leben wie ein Kommentar zum Schriftwort gelesen werden kann. Welch ungeahnte Möglichkeiten, den geistigen Sinn der Hl. Schrift zu erfassen, tun sich auf, wenn wir diesen aus dem Fleisch und Blut der Heiligen gewobenen Kommentar heranziehen können! Die Hermeneutik der Heiligen, d. h. das Auslegen der Schrift im Medium der Heiligen, atmet die Fülle und Weite des Heiligen Geistes, der nicht nur bei der schriftlichen Auswertung der Offenbarung präsent war, sondern auch beim Hören und Empfangen dieses Wortes gegenwärtig sein muß, der aber gerade in den Heiligen am Werk ist und in ihnen die schönsten Früchte für Kirche und Welt hervorzubringen vermag. Machen wir einmal mit dem hl. Johannes Chrysostomus die Probe aufs Exempel. Bei ihm liegen die Dinge derart auf der Hand, daß er geradezu ein Idealbeispiel abgibt, um die These von der Hermeneutik der Heiligen ein wenig zu exemplifizieren.

Johannes Chrysostomus gehört ja zu den Heiligen, der wie kaum ein anderer sein *ganzes Leben in den Dienst der Schriftauslegung und der Verkündigung* gestellt hat. Als junger Mensch hatte er sich einer Gruppe von Eremiten angeschlossen, die auf einem der seine Geburtsstadt Antiochien (Syrien) umgebenden Berge ein strenges Leben führten. Dort prägte er sich den Wortlaut der Hl. Schrift so ein, daß sein Biograph Palladius behaupten konnte, Johannes habe „die

Testamente Christi“ auswendig beherrscht. Nach Meinung der Ausleger dürften damit die Evangelien und die Paulusbriefe gemeint sein. Als Johannes dann im Jahr 386 in seinem vierten Lebensjahrzehnt die Priesterweihe empfangen hat, beginnt für ihn eine überaus fruchtbare Tätigkeit als Prediger. In unermüdlichen Predigtzyklen hat er das komplette Matthäus- und Johannesevangelium, die Apostelgeschichte, sämtliche Paulusbriefe und Teile des Alten Testaments ausgelegt. Die Stenographen, die bei seinen Predigten mitgeschrieben haben, hatten alle Mühe, dem Fluß seiner Worte zu folgen. Mit Recht hat ihn die Nachwelt den Goldmund, „Chrysostomus“, genannt. In Mignes Patrologia Graeca füllt sein Werk die Bände PG 47 bis PG 63, freilich durchsetzt mit etlichen Texten, die man ihm unterschoben hat, um an seinem Ruhm partizipieren zu können. Umfangmäßig übertrifft die literarische Hinterlassenschaft des Chrysostomus jeden anderen der griechischen Kirchenväter, und in der lateinischen Sprachwelt kann ihr nur Augustinus zur Seite gestellt werden. Als dieser unermüdliche und unverdrossene Verkünder gleicht er dem Sämann des Evangeliums, der den Samen des göttlichen Wortes austreut. Aber er begegnet uns nicht nur in der Gestalt des Sämanns. Er steht auch auf der Seite der Frucht. Er selbst stellte in seiner Lebensführung dem göttlichen Wort einen so wohlbereiteten Ackerboden zur Verfügung, daß es in ihm hundertfache Frucht bringen konnte. Dabei sollte man nicht übersehen, daß die reiche Lebensfrucht ihre letzte Reife nicht in der Aktivität seiner Verkündigung in Antiochien und ab 398 als Bischof der Reichshauptstadt Konstantinopel erhalten hat, sondern auf seinem Leidensweg ins Exil, wo er nach drei Jahren der Verbannung in dem letzten Winkel des Reiches in der Nähe des Schwarzen Meeres am 14. September 407 verstorben ist. Die Briefe, die er aus der Verbannung an seine Getreuen geschickt hat, besonders die 17 Briefe an die Witwe Olympias, gehören zu den menschlich bewegendsten Zeugnissen dieses großen Kirchenmannes, der in der Erniedrigung, im Kreuz seiner Verbannung, seine wahre Seelengröße und Festigkeit bewiesen hat. Der Biograph Palladius überliefert die letzten Worte des Sterbenden: „Ehre sei Gott für alles“ (δόξα τῷ θεῷ πάντων ἕνεκα).

Die Lesung aus dem 4. Kapitel des Epheserbriefes, den Chrysostomus mit einer großen Homilienreihe in Antiochien kommentiert hat, beleuchtet eine andere Seite seines Lebens, nämlich seinen *Einsatz für die Einheit in der Kirche*. Was die Kirchengeschichte „das I. Antiochenische Schisma“ nennt und bald nach dem Konzil von Nizäa (325) die Kirche von Antiochien gespalten hat, begleitete wie ein düsterer Schatten das ganze Leben des Heiligen. Er hat am eigenen Leib erfahren, wie schlimm solche Spaltungen in der Kirche sind. So besaß er eine hohe Sensibilität für die Gedanken, die der Apostel Paulus in der Lesung uns ausgebreitet hat. Was aber ist die Einheit in der Kirche? Paulus spricht an dieser Stelle sehr prinzipiell. Er ermahnt nicht nur, sondern begründet die Einheit, die eine Einheit des Geistes (ένότης τοῦ πνεύματος) ist. Selbstverständlich ist das Pneuma der Hl. Geist. Der Hl. Geist, der im trinitarischen Leben das Band der Einheit und die Frucht der Liebe zwischen Vater und Sohn ist, ist auch das geschmeidige Band der Einheit in der Kirche. „*Ein Leib und ein Geist, wie euch durch eure Berufung auch eine gemeinsame Hoffnung gegeben ist; ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater aller, der über allem und durch alles und in allem ist*“ (Eph 4,4-6). Schon die sprachliche Form dieses Satzes gibt zu erkennen, wie Paulus bemüht ist, die Einheit in der Kirche immer tiefer zu begründen. Die Kirche ist der eine Leib, dessen Haupt Christus ist, und der durch den einen Geist beseelt wird. Wer aber von Gott in die Kirche hineingerufen ist, wer sein Dasein in der Kirche als Ruf Gottes, als Berufung erkennt und lebt, der tritt in einen Raum einer gemeinsamen Hoffnung hinein. Das Fundament der Einheit aber ist der eine Herr, der eine Glaube, die eine Taufe. Der Herr ist der Kyrios Jesus Christus, zu dem wir durch den Glauben und die Taufe Zugang haben. Von der so begründeten Einheit der Kirche geht der Blick des Apostels zum einen Gott und Vater aller, und damit weitet er mit den All-Aussagen den Blick über die Grenzen der Kirche hinaus und bezieht alle Menschen in die Einheitsbewegung hinein (noch verstärkt in den anschließenden Versen 14-15).

Dann aber setzt er mit einem neuen Gedanken ein. Innerhalb der Einheit des Leibes Christi, der Kirche, gibt es verschiedene Gaben Chri-

sti, die jeder einzelne in unterschiedlichem Maß zur Auferbauung der Kirche empfangen hat. „Aber jeder von uns empfing die Gnade in dem Maß, wie Christus sie ihm geschenkt hat ... für den Aufbau des Leibes Christi“ (Eph 4,7.12b). Paulus nennt vier repräsentative Gruppen, denen ein amtlicher, struktureller Charakter eignet, um dann das Ziel seiner Ermahnung zu erreichen: „So sollen wir alle zur Einheit im Glauben und in der Erkenntnis des Sohnes Gottes gelangen, damit wir zum vollkommenen Menschen werden und Christus in seiner vollendeten Gestalt darstellen“ (Eph 4,13). (Die Übersetzung der Einheitsbibel ist an dieser Stelle m. E. sehr frei: μέχρι καταστήσωμεν οί πάντες εις την ένότητα της πιστέως και της επιγνώσεως του υιοῦ του θεοῦ, εις άνδρα τέλειον, εις μέτρον ήλικίας του πληρώματος του Χριστου). In der bewahrten Einheit des Glaubens und der immer tieferen Erkenntnis Christi wächst der Leib der Kirche gewissermaßen in die Fülle seines Hauptes Christus hinein. Das Bild, das der Apostel von der Einheit der Kirche zeichnet, ist alles andere als statisch oder uniformistisch, sondern voller Dynamik und Vitalität. Johannes Chrysostomus hat um das hohe Gut der Einheit der Kirche gewußt und seinen Zuhörern in Antiochien die Gedanken des Apostels verkündigt. In aller Freimut hat er die Sünden gegen die Einheit angeprangert und deren Ursachen bloßgelegt. Dabei lassen sich Orthodoxie und Orthopraxie nicht auseinanderdividieren. „Deshalb erkläre und bezeuge ich: Spaltungen in der Kirche hervorrufen ist keine geringere Sünde als in Häresie verfallen“ (hom. 11,5 in Eph).

Liebe Schwestern und Brüder!

Die Gestalt des hl. Johannes Chrysostomus, dessen Gedächtnis wir in dieser Meßfeier antizipieren dürfen, fügt sich sehr wohl in das Programm dieser Theologischen Sommerakademie ein. Er ist ein Beispiel dafür, wie der Heilige Geist in Kirche und Welt am Werk ist. Mit den Worten eines Hymnus der griechischen Liturgie wollen wir dem Heiligen unsere Verehrung ausdrücken: „Wie groß ist deine Güte, dein Mitgefühl und deine Liebe zu allen, ökumenischer Vater! Denn wie ein wahrer Hirt und nicht wie ein Mietling hast du dein Leben hingegeben für deine Schafe. Du bist nicht geflohen, damit

der reißende Wolf der Herde nicht schade und sie verschlinge mit den Zähnen des Unglaubens. Sondern mit deinem Stab hast du diesen vertrieben, in deinem Hof die Herde gesammelt, mit dem Blut Christi sie gesiegelt, sie ganz bewahrt, seliger Chrysostomus.

Ins Exil wurdest du geschleppt, der du die ganze Erde mit Unterweisung erhellt hast, und eingesperrt an entlegenem Ort hast du dem Kosmos geleuchtet, wie auf der Tugenden Zinne gestellt, Mann mit dem goldenen Namen. Nicht einmal das Grab vermochte darin einzuschließen den Schall deiner Worte. Im Gegenteil, mehr noch rief es alle voll Sehnsucht zu dir, mit unsichtbarer Stimme und unaussprechlichem Raunen: In mir liegt verborgen ein unsagbarer Reichtum: Wenn ihr wollt, eilet, ihr Mächtigen und ihr Armen, um aus ihm zu schöpfen, aus Johannes Chrysostomus!“ Amen .

Predigt am Fest Mariä Namen

Erzbischof Dr. Dr. Johannes Dyba

Liebe Mitbrüder, liebe Schwestern und Brüder im Herrn!

Als vor über 500 Jahren Christoph Kolumbus aufgebrochen war an Bord seiner Karavelle Santa Maria, um den Seeweg nach Indien im Westen zu finden, da war das ein großes Wagnis, ein großes Unternehmen.

Nun war man wochenlang auf See gewesen, hatte manchen Sturm durchfahren und sah nichts als Wasser, Wasser, Wasserwüsten überall. Nach wochenlanger Fahrt, so wissen wir, wurde die Besatzung unruhig. Da gab es kleine Meutereien. Man war sich uneinig darüber, wie das letzte Brot verteilt werden sollte, der Schiffszwieback ging zu Ende, das Wasser wurde rationiert, und Pökelfleisch gab es auch nicht mehr. Die einen sagten: Jetzt müssen wir den Kurs ändern. – Das waren die schlimmsten Auseinandersetzungen, die über den Kurs. – Jetzt müssen wir nach Norden fahren. Es wird hier viel zu heiß. Die andern sagten: nach Süden; nach Westen ist es viel zu weit. Die allermeisten wollten nach Hause umkehren, und sie dachten nur noch: das Leben retten! Nur Kolumbus sagte: Wir müssen weiter auf Kurs bleiben und wir werden das Land finden. Die ganze Mannschaft war schließlich am Revoltieren, und es war sehr häßlich auf dem Schiff. Schließlich gab man dem Kolumbus dann ein Ultimatum: Noch drei Tage! Wenn dann kein Land in Sicht ist, sei es Indien, sei es China, sei es sonst was, dann kehren wir um mit dem Letzten, was wir noch haben.

Am Morgen des dritten Tages erscholl dann der Ruf: Land in Sicht! Man ging an Land, von dem man zunächst noch glaubte, es wäre Indien. Aber man entdeckte einen ganz neuen großen Kontinent, ja man hatte eine neue Zeit entdeckt.

Um wenige Tage, um ein Haar, um kleinmütiger Querelen willen hätte man diese ganze große Entdeckung nicht gemacht.

Mein lieben Brüder und Schwestern!

Mir kommt die Kirche in unserer Zeit manchmal vor wie so ein Schiff, das eine Schatzinsel ansteuert, einen großen Schatz entdecken und heben soll und auf dem es zu solchen Querelen kommt, wo die Besatzung und die Leitung des Schiffes einander den Kurs streitig machen, die Verteilung der Rollen: wer bedient welche Instrumente, wer schrubbt an Deck und alle möglichen Auseinandersetzungen.

Und sie sehen das Ziel gar nicht mehr, das da vor ihnen liegt, das sie eigentlich entdecken sollen, den Schatz, den Reichtum, der da vor ihnen liegt.

Sieht es in unserer Kirche nicht ein wenig so aus, als ob wir über allen möglichen Kämpfen und Rangeleien, auch minderer Ordnung, das ganz große Ziel, die Entdeckung, den großen Schatz Gottes aus den Augen verlieren? Und wer in diesen Irrungen und Wirrungen da noch einen Schatz finden will, braucht jemanden, der den Weg zeigt, der weiß, wo der Schatz zu finden ist. Und wer das ist, daran erinnert uns eigentlich jedes Marienfest.

Ihr ist zuerst der Schatz geoffenbart worden. Sie hat den Schatz gefunden, hat all das gefunden, was Gott ihr verheißen hat in einer unaussprechlichen Fülle und Vollendung. Und Gott hat sie uns zur Mutter gegeben, daß sie uns zu diesem Schatz hinführt, daß sie, die diesen Weg gegangen ist und die diesen Weg kennt, allen, die ihr vertrauen, diesen Weg zeigt.

Welchen Schatz entdecken wir an der Hand der Mutter Gottes?

Zuallererst das Gold des wahren und festen Glaubens, des unerschütterlichen Glaubens, den sie gelebt hat. Wenn wir bedenken, in welcher menschlichen Situation sie das Wort Gottes traf! – Sie verstand ja nicht einmal, was da geschehen sollte, aber sie hat geglaubt, sie ist die Krönung all der Menschen, die auf Wort und Anruf Gottes hin geglaubt haben, weil sie vielleicht gar nicht alles verstanden, aber wußten, wer da ruft.

Noah hat geglaubt, hat die Arche gebaut, und seine Zeitgenossen haben ihn verlacht. Und wie mögen wohl die Zeitgenossen des Abraham reagiert haben, als er aus seiner angestammten Heimat auf-

brach, um auf den Ruf Gottes hin als Nomade in ein Land zu ziehen, das er gar nicht kannte. Und dann alle, die auf Jesu Wort hin glaubten und für diesen Glauben in den Tod gegangen sind, von den Aposteln angefangen. Wie viele Märtyrerfeste haben wir in jedem Kirchenjahr! Unzählige, die für ihren Glauben in den Tod gegangen sind, der so fest und unerschütterlich war, daß er sich von der Welt nicht besiegen ließ, nicht durch Schmeicheleien und nicht durch Drohungen und nicht durch den Tod.

Diesen Glauben finden wir, wenn wir uns von der Mutter Gottes führen lassen, einen Glauben, der in diese Welt hineinlachen kann, der sich nicht von jedem Windhauch moderner Meinungen umwerfen läßt, sondern Glauben an Gott als Gnadengeschenk Gottes, unerschütterlichen Glauben.

Und sie führt uns zu den Juwelen der Hoffnung. Sie, die all ihre Hoffnung erfüllt gefunden hat, sie, deren Schicksal ja unsere Hoffnung, unsere Zukunft ist. Denn was an ihr geschehen ist, soll nach dem Heilsplan Gottes auch an uns geschehen; Hoffnung auf den einzigen, auf den wir hoffen dürfen. Hoffnung, von der der heilige Apostel Paulus sagt: Ich halte dafür, daß all die Leiden der Gegenwart nichts sind gegenüber der Herrlichkeit, die einmal an uns offenbar werden wird. Diese Herrlichkeit, von der es dann heißt, daß kein Auge gesehen, kein Ohr gehört, keines Menschen Herz sich auch nur ersinnen kann, was Gott denen bereitet hat, die ihn lieben.

Damit sind wir beim eigentlichen Schatz: der Liebe Gottes.

Maria führt uns zu den Quellen der großen Liebe Gottes zu uns. Schon unsere eigene Existenz ist ja ein Beweis der Liebe Gottes. Mich gäbe es gar nicht, wenn Gott mich nicht von allem Anfang her gewollt hätte. Er hat mich gewollt und darum ins Dasein gerufen. Von Anfang an hat er mich geliebt und wartet nun auf das Ja zu dieser Liebe, meine Antwort. Durch seine Gegenwart will er seine Liebe in mich einströmen lassen, durch all seine Sakramente. Gottes Liebe soll in unsere Herzen strömen. Und wer Gottes Liebe entdeckt hat, der kann wiederum mit dem heiligen Paulus ausrufen: Alles andere achte ich als Verlust, als Unrat, als Kehrriecht. Nur Christus will ich

besitzen und in ihm leben. Diesen Schatz, liebe Schwestern und Brüder, sollen wir entdecken.

Wir entdecken ihn, wenn wir Maria, der Mutter Gottes, vertrauen. Wenn wir ihn aber entdeckt haben, – und wir, denen er offenbart worden ist, wir sollen ihn dann natürlich weitertragen – dann sind wir Jünger des Herrn, die ihrer Zeit und ihrem Land Glaube, Hoffnung, Liebe und Freude im Übermaß schenken können.

Liebe Brüder und Schwestern!

Wenn wir noch einmal zu dem Anfangsbild von der christlichen Seefahrt zurückkehren:

In der 'Armada' Gottes schwimmt zu dieser Zeit auch die Karavelle Germania, und wir sind die Mannschaft an Bord. Wir müssen dafür sorgen, daß die Karavelle Germania nicht irgendwelchen Irrlichtern folgt und sich auch nicht immer im Kreis um sich selbst dreht, sondern wir werden unserem Flaggschiff folgen, das da heißt: Santa Maria, wie bei Kolumbus. Wir werden diesem Flaggschiff folgen in der sicheren Gewißheit, daß das der rechte Kurs ist durch die Stürme der Zeit geradewegs in den himmlischen Hafen.

Da kommt noch ein persönliches Bekenntnis: Ich bin so gern zur See gefahren, daß ich schon dreimal in meinem Leben angeheuert habe als Schiffsgeistlicher und Atlantik, Pazifik, indischen Ozean und das chinesische Meer abgesegelt bin, wenn sie so wollen, und ich kann ihnen nur sagen, es gibt nichts Wunderbareres als durch stürmische Zeiten zu segeln, wenn der Hafen der Seligkeit so nah ist, wie er uns ist.

Amen.



Erzbischof Dr. Dr. Johannes Dyba, 1929 in Berlin geboren, promovierter Jurist und Kirchenrechtler, trat nach Abschluß seiner Studien in den diplomatischen Dienst des Heiligen Stuhls ein. Von 1967 bis 1977 war er in den Apostolischen Nuntiaturen in Buenos Aires, Den Haag, Kinshasa und Kairo tätig. Zurück in Rom arbeitete er zwei Jahre als Vizesekretär in der Kommission *Justitia et Pax*. 1979 wurde er zum Erzbischof ernannt und empfing von Kardinalstaatssekretär Casaroli in Köln die Bischofsweihe. Anschließend vertrat er den HI. Stuhl als Pronuntius und als Apostolischer Delegat in Westafrika. Nach seiner Tätigkeit als Vatikandiplomat wurde er am 4. Juni 1983 zum Bischof von Fulda ernannt. Er ist Mitglied der Kommission Weltkirche in der Deutschen Bischofskonferenz und wurde vom Papst in die römische Bischofskongregation berufen. Seit 1990 ist er Militärbischof für die Deutsche Bundeswehr.



Dekan GR Ludwig Gschwind, Jahrgang 1940, wuchs in Nördlingen, Diözese Augsburg, auf. Er studierte Philosophie und Theologie an der Hochschule der Diözese in Dillingen an der Donau. Er erhielt 1968 die Priesterweihe und wurde nach seinen Kaplanjahren in Augsburg und Weißenhorn Pfarrer in Balzhausen und Mindelzell. Seit 1985 ist er Dekan im Dekanat Krumbach. Er ist ständiger Mitarbeiter bei mehreren Zeitungen und Zeitschriften. Bekannt sind seine Buchveröffentlichungen im St. Ulrich Verlag Augsburg, die aus der Praxis seines priesterlichen Dienstes gewachsen sind: „Geheimnis des Glaubens – Gedanken und Geschichten zur Heiligen Messe“, „Die Heilige Messe – Symbole, Farben, Handlungen“, „Heiliger Geist – Gaben, Tröstungen, Früchte“.



GR StD Walter Lang, geb. 1933, studierte Philosophie und Theologie an den Universitäten in Wien und Eichstätt. Er empfing 1960 die Priesterweihe. Nach 5 Jahren priesterlichen Dienstes in Pfarreien unterrichtete er von 1965 bis 1996 Religion an Gymnasien in München. Als Referent am Staatsinstitut für Schulpädagogik wirkte er von 1973 bis 1977 an der Erstellung von Lehrplänen mit, veröffentlichte Schulbücher, Unterrichtsmaterialien und *Dia*-Serien. Die pädagogische und didaktische Praxis prägen seine Veröffentlichungen.



Dr. Dr. habil. Manfred Lochbrunner wurde 1945 in Kirchheim/Schwaben geboren. Er studierte Philosophie und Theologie an der Gregoriana in Rom. 1972 empfing er die Priesterweihe in Rom. Er promovierte 1979 in Freiburg. Von 1986 bis 1988 erhielt er ein Forschungsstipendium der DFG in München. Danach war er von 1989 bis 1993 als Studienleiter am Priesterseminar in Augsburg tätig. 1993 habilitierte er sich im Fach Dogmatik in Augsburg. Manfred Lochbrunner übt verschiedene Dozenten- und Seelsorgetätigkeiten aus. Schwerpunkte seiner Veröffentlichungen sind Hans Urs von Balthasar, Henri de Lubac und Romano Guardini.



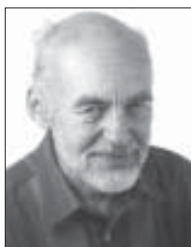
Dr. phil. Andreas Pittmann, geboren 1964, studierte Politikwissenschaft. Von 1989 bis 1991 arbeitete er als Redakteur beim „Rheinischen Merkur“ und erhielt 1991 den katholischen Journalistenpreis für Nachwuchsautoren. Seit 1993 ist er Referent für Begabtenförderung bei der Konrad-Adenauer-Stiftung in St. Augustin bei Bonn. Seine Publikationen sind u. a.: „Ziviler Ungehorsam und christliche Bürgerloyalität. Konfession und Staatsgesinnung in der Demokratie des Grundgesetzes“, Paderborn 1994. Er ist Mitautor von „Wertewandel – Rechtswandel. Perspektiven auf die gefährdeten Voraussetzungen unserer Demokratie“, Gräfenleng 1997, und „Leben Christen anders? Befunde der empirischen Sozialforschung“, Köln 1998.



Prof. Dr. Dr. h. c. Leo Scheffczyk wurde 1920 in Beuthen (Schlesien) geboren. Nach dem Studium der Philosophie und Theologie in Breslau, Freising und München promovierte er 1950 und habilitierte sich 1957. Nach der Priesterweihe 1947 war Scheffczyk zunächst Seelsorger in Königstein/Taunus, danach Dozent an der dortigen Hochschule. Von 1959 bis 1965 lehrte er Dogmatik an der Universität Tübingen, anschließend an der Universität München bis zur Emeritierung im Jahre 1985. Scheffczyk ist seit 1973 Mitglied der Academia Pontificia Mariana Internationalis, seit 1976 Ordentliches Mitglied der Pontificia Accademia Theologica Romana und seit 1980 Ordentliches Mitglied der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Seit 1993 ist Scheffczyk Dr. theol. h. c. der Universität von Navarra in Pamplona. Durch zahlreiche Veröffentlichungen hat er sich internationalen Ruf erworben.



Pater Prof. Dr. Klemens Stock S. J. ist 1934 in Aalen-Hofen/Württemberg geboren. 1953 trat er in den Jesuitenorden ein, studierte in München Philosophie, absolvierte das Theologiestudium in Frankfurt/Main 1965 und empfing die Priesterweihe. Danach ging er zum Studium der Bibelwissenschaften nach Rom und wirkte dort von 1974-78 als Dozent für Exegese des Neuen Testaments am Pontificio Istituto Biblico. Von 1978 bis 1987 lehrte er als Ordinarius für Exegese des NT an der Universität Innsbruck. Anschließend kehrte er wieder ans Bibelinstitut in Rom zurück und leitete es von 1990 bis 1996 als Rektor. Seine Veröffentlichungen erfolgten überwiegend in italienischer Sprache u. a. *L'ultima parola è di Dio – L'Apocalisse come Buona Notizia*, Edizioni ADP – Roma ²1998; *Maria im Neuen Testament*, Leutesdorf, ²1994



Pater Prof. Dr. Benedikt Schwank OSB, geb. 1923, begann nach dem Abitur zunächst mit dem Studium der Naturwissenschaften. Im Krieg erlitt er mehrfach Verwundungen. 1946 trat er in die Benediktinerabtei Beuron ein und widmete sich anschließend dem Studium der Theologie in Maria Laach und Rom, promovierte zum Dr. theol. und erwarb das Lizenziat in Bibelwissenschaften. 1955 bis 1968 war er Professor für Neues Testament an der Theol. Hochschule in Beuron. Er nahm verschiedene Lehraufträge in Jerusalem an der Theol. Fakultät der „Dormitio Abbey“, an den Universitäten Tübingen und Eichstätt wahr und ist bis heute Lehrbeauftragter für die Einleitung ins NT an der Hochschule für Philosophie in München. Er ist Hauptschriftleiter der Benediktinischen Monatsschrift „Erbe und Auftrag“. Von den zahlreichen Veröffentlichungen sei genannt: „Evangelium nach Johannes: erläutert für die Praxis“, erweiterte Auflage mit Sachregister, St. Ottilien, 1998



Prof. Dr. Rudolf Michael Schmitz, geb. 1957, Mitglied des Instituts „Christus König und Hoherpriester“ und Prior für die deutschsprachigen Gebiete, erhielt seine theologische Ausbildung als Alumnus des Germanicums an der Gregoriana in Rom. 1982 erhielt er die Priesterweihe durch Kardinal Ratzinger. 1988 promovierte er an der Gregoriana. Das Lizenziat im Kirchenrecht erwarb er 1993 und arbeitete als Assistent am kanonistischen Institut der LMU in München bis 1995. Er wurde zum Attaché an der Apostolischen Nuntiaturn Kyrgystan ernannt, übernahm dort die Leitung des katholischen Kulturzentrums und hat den Lehrstuhl für die Geschichte der Weltreligionen in Bishek/KYR als Professor der Kirgisischen Republik inne. Er doziert an der Gustav-Siewerth-Akademie Kirchenrecht; viele wissenschaftliche Veröffentlichungen in mehreren Sprachen.



Prof. Dr. Hermann Josef Vogt wurde 1932 im Saarland geboren. Er studierte Theologie und Philosophie in Trier und an der Päpstlichen Universität Gregoriana in Rom. Nach seiner Tätigkeit als Kaplan in Bad Kreuznach sowie als Hausgeistlicher auf Nonnenwerth arbeitete er von 1966 bis 1969 als Subsidar in Bonn. Danach war er vier Jahre lang als Pfarrverwalter in Waldorf im Vinxtbachtal tätig. Nach der Promotion 1968 in Bonn habilitierte er sich 1971 für Alte Kirchengeschichte und Patrologie. Seit 1971 hat er eine Professur für diese Fächer an der Katholischen Theologischen Fakultät der Universität Tübingen inne. Vogt war von 1973 bis 1976 als Vorsitzender des katholisch-theologischen Fakultätstages tätig. Seit 1980 ist er Mitglied der gemischten internationalen Kommission für den theologischen Dialog mit den orthodoxen Kirchen. Seine wissenschaftliche Tätigkeit ist durch zahlreiche Veröffentlichungen dokumentiert.



Prof. Dr. Dr. Anton Ziegenaus, geboren 1936, promovierte 1963 bei Alois Dempf zum Dr. phil. und 1971 bei Leo Scheffczyk zum Dr. theol. 1974 wurde er mit einer Arbeit zur Theologie der Buße für Dogmatik habilitiert. Seit 1977 ist Ziegenaus Ordinarius für Dogmatik an der Universität Augsburg. Seine Forschungsschwerpunkte sind Sakramentenlehre, Eschatologie und Kanongeschichte. Er ist Herausgeber der Mariologischen Studien und Mitherausgeber der Zeitschrift Forum Katholische Theologie. Mit Scheffczyk zusammen gibt er eine fünfbandige Dogmatik heraus. Sein wissenschaftliches Engagement zeigt sich in etwa 200 Publikationen. Die wissenschaftliche Leitung der Theologischen Sommerakademie in Dießen liegt in seinen Händen.

Komm herab, o Heiliger Geist,
der die finstre Nacht ~~er~~reißt,
strahle Licht in diese Welt.
Komm, der alle Amen liebt,
komm, der gute Gaben gibt,
komm, der jedes Herz erhellt.

Höchster Tröster in der Zeit,
Gast, der Herz und Sinn erfreut,
köstlich Labsal in der Not,
in der Unast schenkst du Ruh,
hauchst in Hitze Kühlung zu,
spendest Frost in Leid und Tod.

Komm, o du glückselig Licht,
fülle Herz und Angesicht,
dreh dich bis auf der Seele Grund.

Ohne dein lebendiges Wehn
kann im Menschen nichts bestehen,
kann nichts heil sein noch gesund.

Was befleckt ist, wasche rein,
Dürrem gieße Leben ein,
heile du, wo Krankheit quält.
Wärme du, was kalt und hart,
löse, was in sich erstarrt,
lenke, was den Weg verfehlt.

Gib dem Volk, das dir vertraut,
das auf deine Hilfe baut,
deine Gaben zum Geleit.
Laß es in der Zeit bestehen,
deines Heils Vollendung sehn
und der Freuden Ewigkeit.

Zu den Einwirkungen des Heiligen Geistes auf den Glaubenden gehören auch die in der hl. Schrift bezeugten Charismen (Mt 10,8) oder Geistesgaben. Sie dienen nicht der persönlichen Heiligung des Empfängers sondern zur Beförderung des Heils der anderen (1 Kor 12,8ff) und zum Aufbau der lebendigen Kirche. Die Stellung der Charismen in der Kirche und das Verständnis ihrer Bedeutung waren im Lauf der Geschichte einer gewissen Entwicklung unterworfen. Sie führten von der einseitigen Wertung der außerordentlich geistlichen Begabungen zur Höher-schätzung der im Inneren wirkenden Kräfte. Gegenwärtig führt die Wert-schätzung der Charismen wieder einen Auftrieb, wie u. a. das Entstehen neuer geistlicher Gemeinschaften beweist. Mit diesen Gaben beschenkt man auch die Gläubigen der Erbauung der Gemeinde zu dienen. Dabei kann eine Spannung zur hierarchisch verfaßten Kirche und zum Amt, das für die Konstitution des Leibes Christi grundlegend ist, auftreten. Die Unterschiedenheit beider kann aber dann nicht zur Gegensätzlichkeit werden, wenn bedacht wird, daß auch der mit Vollmacht ausgestattete Amtsträger ein Charisma besitzt und daß für beide, Amtsinhaber wie Laien, die

Mit Beiträgen von:

Johannes Dyba
Ludwig Gschwind
Walter Lang
Manfred Lochbrunner
Andreas Püttmann
Leo Scheffczyk

Rudolf Michael Schmitz
Benedikt Schwank
Klemens Stock
Hermann Josef Vogt
Anton Ziegenaus