

# Das Ostergeheimnis und das Leben im Heiligen Geist

Für eine pneumatisch orientierte, christozentrische Moralthologie

Von Josef G. Ziegler\*

Die Gemeinschaft der Gläubigen in der Kirche Christi ist das »messianische Volk, ... das auf der Suche nach der kommenden und bleibenden Stadt (vgl. Hebr 13, 14) in der gegenwärtigen Weltzeit einherzieht« (LG 9). Den Ausgangspunkt des Pilgerweges markieren Tod und Auferstehung des Herrn, ihr Ziel »der neue Himmel und die neue Erde« (Offb 21, 1), wo wir Gott »sehen werden, wie er ist« (1 Joh 3, 2). In der »Zwischenzeit« zwischen dem »Bereits« der Erlösung und dem »Noch-Nicht« der Endvollendung haben »wir als Erstlingsgabe den Geist« (Röm 8, 23) erhalten. In seinen Abschiedsreden hat ihn der Herr als »Beistand« (Joh 14, 26; 15, 26) verheißen, »der vom Vater ausgeht und Zeugnis für mich ablegen wird. Und auch ihr sollt Zeugnis ablegen« (Joh 15, 26 f.). »Zur Erfüllung dieses Auftrages obliegt der Kirche allzeit die Pflicht, nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten« (GS 4).

In welche Richtung zeigt die Besinnung auf die »Wegstruktur der Kirche« und die darin beschlossene »via — Ethik« heute, 20 Jahre nach dem Konzilsende? *Zwei Ansichten* werden vertreten. Die einen verlegen den Schwerpunkt auf die Hinwendung der Kirche zur Welt. »Die Welt ist in ihrem gefallenem Zustand jener Ort, wo sich das Reich Gottes verwirklichen soll.«<sup>1</sup> Andere sind der Meinung: »Die grundlegende Perspektive für die Kirche ... 20 Jahre nach dem Konzil ist die Erneuerung ihrer spirituellen Dimension, der Dimension des Mysteriums.«<sup>2</sup> Beide Sichtweisen bedingen sich gegenseitig. Sie können mit den zwei Brennpunkten einer Ellipse verglichen werden. Das Maß des engagierten Einsatzes für die »Sendung der Kirche nach außen« wird bestimmt und gesteuert von dem Ausmaß einer vorbehaltlosen »Wendung nach innen«.

Zunächst wird auf den Mysteriencharakter der Erlösung, näherhin auf die Enchristie des Getauften, hingewiesen (I). Sie gründet in der sakramentalen Einbeziehung des Täuflings in Tod und Auferstehung Jesu Christi (II). In der Kraft des Heiligen Geistes entfaltet der Christ das »Sein in Christus« zu einem »Leben in Christus« (III) durch spezifische Grundhaltungen (IV). Eine christologische Engführung verwehrt die doxologische Struktur christusförmiger Sittlichkeit (V).

---

\* Erweitertes Referat an der Katholischen Universität Lissabon am 20.2.1987 über »Le mystère de Pâques-Mener une vie dans le Saint-Esprit«.

<sup>1</sup> J. Gründel, *Zuwendung zur Welt. Öffnung der Kirche für die Dimension der Welt als pastorale Leitidee des II. Vatikanischen Konzils*: MThZ 36 (1985) 156.

<sup>2</sup> W. Kasper, *Kirche als comunio: Zur Debatte* 16 (1986) Nr. 1, S. 3.

## I. Der Mysteriencharakter der Erlösung

Die Sondervollversammlung der römischen Bischofssynode, die zur 20-Jahrfeier des Konzils zusammengetreten war, erließ am 17. 12. 1985 eine »Botschaft an die Christen in der Welt«. Darin führte sie aus: »In dieser Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott, dem Vater, Sohn und Heiligen Geist ist die Kirche in Christus das ›Mysterium‹ der Liebe Gottes, wie sie in der menschlichen Geschichte anwesend ... Wir sind uns darüber klar, daß die Kirche nicht erneuert werden kann, wenn dieses geistliche Merkmal des Geheimnisses nicht stärker im Bewußtsein der Gläubigen Wurzel schlägt. Dieses Merkmal hat als erste Kennzeichnung die universale Berufung zur Heiligkeit, die sich an alle Gläubigen richtet ... Es ist notwendig, in dieser Weise die tiefere Wirklichkeit der Kirche zu begreifen und von daher soziologisches oder politisches Fehlverständnis der Kirche zu vermeiden.«<sup>3</sup> Die *Vorbetonung des Mysteriencharakters* wird indes nicht selten durch ein einseitiges Verständnis der viel beredeten »anthropologischen Wende« der Theologie<sup>4</sup> als Rückzug in ein kirchliches Ghetto oder als Ideologie verdächtigt.

Manche Fehleinschätzungen stammen aus einer sektoralen Sicht des Ausdruckes »Mysterium«. Der *Begriff* »Mysterium« bezeichnet in der Theologie zunächst die immanente, ewige innergöttliche Trinität und ihr heilsökonomisches Pendant im heilsgeschichtlich wirksamen Handeln. Die zentrale Stellung nimmt darin die Heilssendung des göttlichen Sohnes durch den Vater im Heiligen Geist ein. In deren Vollzug beschränkt Jesus Christus seine Erlösertätigkeit nicht auf den Zeitraum seiner Inkarnation. Vielmehr bleibt er im Nacheinander der Zeiten und Nebeneinander der Räume »in der Kraft des Heiligen Geistes, ... mit seiner Kraft gegenwärtig« im Wort der Schrift, in den Einzelsakramenten und in der Liturgie (SC 6. 7)<sup>5</sup> Die verschiedenen Präsenzformen Christi werden ebenfalls in dem Wort »Mysterium« zusammengefaßt. Ihren Inhalt bildet die Selbstmitteilung Gottes durch Christus im Heiligen Geist.

In dem Bestreben, die sakramentale Einbeziehung in Christus, die Enchristie, im einzelnen wie in der Gemeinschaft der Kirche tiefer zu erfassen, besteht das *Wesen christlicher Mystik*. Sie bedarf, soll sie nicht in einem schwärmerischen Erlebnishunger ausufern, der geistgewirkten erkenntnismäßigen Durchdringung.<sup>6</sup> Diese Aufgabe in der Polarität, der Spannungseinheit von Glaube und Vernunft, immer neu und seinsentsprechend anzugehen, ist das genuine Hauptanliegen des Dienstes christlicher Theologen »als Ver-

<sup>3</sup> »Nicht bei Fehlhaltungen und Mängeln stehenbleiben«. Botschaft an die Christen in der Welt: HK 40 (1986) 39.

<sup>4</sup> P. Eicher, Die anthropologische Wende. Karl Rahners philosophischer Weg vom Wesen des Menschen zur personalen Existenz. Freiburg/Schweiz 1970.

<sup>5</sup> Die drei Offenbarungsgeheimnisse »Erster Ordnung« beinhalten Dreifaltigkeit, Menschwerdung und übernatürliche Gnade. Sie »sagen das eine absolute Geheimnis Gottes in seiner absoluten Selbstmitteilung in hypostatischer oder gnadenhafter Einigung mit der Kreatur aus und enthüllen mitteilend in dieser doppelten Weise der Selbstmitteilung (in ›ökonomischer Trinität‹) das Geheimnis der immanenten Dreifaltigkeit«. K. Rahner, LThK <sup>2</sup>IV 596 s. v. Geheimnis. Zur Semantik in Schrift und Tradition vgl. J. Gnilka und B. Neunheuser, LThK <sup>2</sup>VII, 727-731 s. v. Mysterium.

<sup>6</sup> Boethius, Quomodo trinitas unus Deus ac non tres Dii: PL 64, 250: »In divinis intellectualiter versari oportebit.«

walter der Geheimnisse Gottes« (1 Kor 4, 1).<sup>7</sup> Aus den ihnen eigentümlichen Perspektiven bedenken die verschiedenen theologischen Disziplinen den Heilsplan, der »aus der ›quellhaften Liebe‹, dem Liebeswillen Gottes des Vaters, entspringt« (AG 2) und durch Christus im Heiligen Geist realisiert wird.<sup>8</sup> Um Jesus Christus, um sein Wort und sein Werk, kreisen als dem Zentralgeheimnis der Erlösung<sup>9</sup> alle ihre Bemühungen. »Die Wirklichkeit aber ist Christus« (Kol 2, 17).

Schöpfung, Erlösung, Endvollendung entbergen sich als *Stationen der »Ek-stase«*, des Heraustretens des unbegrenzten ewigen innertrinitarischen Liebesgesprächs in die raumzeitliche Schöpfung und in die Inkarnation sowie deren Wirkungsgeschichte im Einzelnen und der Gesellschaft. »Der Sohn Gottes hat sich in seiner Menschwerdung gewissermaßen mit jedem Menschen vereinigt« (GS 22, 2). »Deshalb werden wir aufgenommen in die Mysterien seines Erdenlebens, sind ihm gleichgestaltet, mit ihm gestorben und mit ihm auferweckt, bis wir mit ihm herrschen werden (vgl. Phil 3, 21; 2 Tim 2, 11; Eph 2, 6; Kol 2, 12 usw.)« (LG 7, 5).

Jedoch wird durch die Vereinigung der göttlichen mit der menschlichen Natur dem Gottmenschen nicht nur der Einzelne, sondern die Menschheit insgesamt inkorporiert. »In ihrer Ganzheit trägt er sie also nach Golgotha, als Ganze wird er sie auferwecken, als Ganze sie retten«<sup>10</sup> »Er ... versöhnte die beiden (Juden und Heiden, d. h. alle Menschen) durch das Kreuz mit Gott in einem einzigen Leib ... Durch ihn haben wir beide in einem einzigen Geist Zugang zum Vater« (Eph 2, 16.18). Die gefallene und erlöste Schöpfung wird in Jesus Christus (Joh 16, 28) *zurückgeführt zu Gott*, von dem sie ausgegangen ist. Der Kreis der Liebe Gottes wird geschlossen, das Mysterium des Heilsplanes vollendet.

Weil das Wesen Gottes Liebe ist (1 Joh 4, 8), verkündet Jesus nicht nur den Frieden. »Er ist unser Friede« (Eph 2, 14), und zwar *in zweifacher Beziehung*, indem er die Menschen mit Gott und untereinander versöhnt. »Dieser menschengewordene Sohn, der Frie-

<sup>7</sup> Zur Bedeutung einer theol. Erkenntnislehre vgl. A. K. Ruf, Grundriß Moralthologie 1. Freiburg 1975, 28 f. 1 Kor 2, 12: »Wir aber 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«. Augustinus, in Joh. Ev. tr. 29, 6: CCh 36, 287: »Intellectus enim merces est fidei. Ergo noli quaerere intellegere ut credas, sed crede ut intellegas: quoniam nisi crederitis, non intelletis«. Anselm v. Canterbury, Proslogion I: S. Anselmi Opera omnia. Edinburgi 1946, 100: »Neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo, ut intelligam«. Zum Verhältnis von Glauben und Wissen vgl. W. Kern/F. J. Neumann, Theologische Erkenntnislehre (Leitfaden Theologie 4). Düsseldorf 1981, 23-25; passim.

<sup>8</sup> Vgl. R. Sobanski, Grundlagenproblematik des Kirchenrechts: Wien-Köln 1987, 33: »Diese Feststellung, daß das Sich-selbst-Mitteilen Gottes in Wahrheit und Liebe für den Menschen eine neue, ihn verpflichtende soziale Lage bewirkt, hat für die Grundlagenfrage des Kirchenrechts eine wesentliche und zentrale Bedeutung. In dieser Vorgegebenheit nämlich erblicken wir die Quelle und die Wurzel des Kirchenrechts.« J. G. Ziegler, Moralthologie in der Polarität von Vernunft und Glaube. Zur Hermeneutik einer »Gnadenmoral«: ThGl 74 (1984) 282-299.

<sup>9</sup> »Non est enim aliud mysterium nisi Christus«. Vgl. Augustinus, Sermo 184: PL 38, 995. Kol 2, 2 f.

<sup>10</sup> E. Maier, Einigung der Welt in Gott. Das Katholische bei Henry de Lubac. Einsiedeln 1983, 25. Vgl. Leo d. Gr., Sermo de natali Domini 6, 2: CSEL 138, 126: »Denn die Geburt Christi ist der Ursprung des christlichen Volkes. und der Geburtstag des Hauptes ist auch der Geburtstag des Leibes. Wenn auch jeder einzelne der Berufenen seinen eigenen Platz in der Heilsordnung hat und alle Kinder der Kirche durch ihre Stelle im Ablauf der Zeiten unterschieden sind, so ist doch die Gesamtheit der Gläubigen, die aus der Taufe hervorgegangen ist, so wie sie mit Christus im Leiden gekreuzigt, in der Auferstehung erweckt und in der Himmelfahrt zur Rechten des Vaer erleuchtet wurde, auch zusammen mit Christus in dieser Geburt gezeugt worden.«

densfürst, hat nämlich durch sein Kreuz alle Menschen mit Gott versöhnt und die Einheit aller in einem Volk und in einem Leib wiederhergestellt« (GS 78, 3). Was für Christus gilt, gilt für jeden Christen. Diese Konsequenz zieht Paulus, wenn er erklärt: »Aber das alles kommt von Gott, der uns durch Christus mit sich versöhnt und uns den Dienst der Versöhnung aufgetragen hat« (2 Kor 5, 18).

Treffend präzisierte das Konzil: »Die Kirche und darin eingeschlossen jedes Glied der Kirche ist ja in Christus gleichsam das Sakrament, d. h. Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit« (LG 1). In der vertikalen und horizontalen Erstreckung der beiden Kreuzesbalken tritt die zweifache Wirkrichtung der Erlösung zeichenhaft in Erscheinung. Die Erkenntnis und Anerkenntnis der darin beschlossenen ethischen Implikationen gründet in einem lebendigen Glauben (Jak 2, 17) an die Enchristie, die sakramentale Inkorporation des Christen in Christus.

## II. Vom »Sterben« zum »Auferstehen mit Christus«

Der scheinbare Sieg des Todes über Jesus Christus am Kreuz ist nicht das Letzte. Er ist untrennbar ausgerichtet auf den effektiven Sieg des Lebens in dessen Auferstehung. In dieser Hinsicht würde sich als *Symbol des Heilsmysteriums* die Darstellung des auferstandenen Herrn empfehlen. Es ist indes schwer abzubilden. Man griff auf das einfache und einprägsame Zeichen des Kreuzes als das Signum des Christentums zurück. Dabei ist zu bedenken, daß das Lebenswerk Christi und der Christen nicht am Kreuz, sondern in der Auferstehung seine Erfüllung findet. Protestantische Gläubigkeit fragt: Wie finde ich einen gnädigen Gott? Sie erblickt ihn im Gekreuzigten. Deshalb gilt der Karfreitag als Höhepunkt der Erlösung. Katholische Frömmigkeit weiß: »Christus lebt, mit ihm auch ich«. Deshalb feiert sie Ostern als das Hauptfest der Erlösung.

Der *Übergang vom Kreuz zur Auferstehung*, das Paschamysterium, prägt das Leben des Christen und eine christusförmige Sittlichkeit. Der Christ weiß sich durch die Taufe nicht nur in den Tod, sondern auch in die Auferstehung Jesu Christi einbezogen. Darauf verweist das äußere Zeichen der Taufe, das Untertauchen und Auftauchen des Täuflings im Taufwasser. Paulus interpretiert diesen zweifachen Taufritus folgendermaßen: »Wir wurden mit ihm begraben durch die Taufe auf den Tod; und wie Christus durch die Herrlichkeit des Vaters von den Toten auferweckt wurde, so sollen auch wir als neue Menschen leben. Wenn wir nämlich ihm gleichgeworden sind in seinem Tod, dann werden mit ihm auch in seiner Auferstehung vereinigt sein« (Röm 6, 4 f.)

Die christliche Taufe beschränkt sich keineswegs auf einen punkthaft gedachten Akt. Sie begründet einen *neuen Lebensvollzug*, dessen ethischer Entfaltung das gesamte sechste Kapitel des Römerbriefes gewidmet ist. In einem urchristlichen Bekenntnislied heißt es: »Das Wort ist glaubwürdig: Wenn wir mit ihm gestorben sind, werden wir auch mit ihm leben« (2 Tim 2, 11). Die Liturgiekonstitution wiederholt: »So werden die Menschen durch die Taufe in das Pascha-Mysterium Christi eingefügt« (SC 6, 1).<sup>11</sup>

<sup>11</sup> Thomas, *Summa theol.* III, 56, 1 ad 3: »resurrectio Christi non est, proprie loquendo, causa meritoria nostrae resurrectionis: sed est causa efficiens et exemplaris«. Vgl. L. Scheffczyk, *Die Stellung des Thomas von*

Der Durchgang, der transitus, durch den Tod zur Auferstehung bezieht sich nicht nur am Ende eines Lebens auf den zeitlichen Tod als Übergang zum ewigen Leben. Wir leben nicht, um ewig zu sterben. Wir sterben, um ewig zu leben. Der Getaufte wird sakramental-ontisch hineingenommen in den Tod und die Auferstehung Jesu Christi, um daraufhin schon während seines irdischen Pilgerweges ethisch, in seinem sittlichen Verhalten, *ständig den Durchgang* durch das Kreuz des Sterbens, des Leidens und des Scheiterns zum Aufstehen, zur Auferstehung mit Christus, nachvollziehen zu können. »Wohin wir auch kommen, immer tragen wir das Todesleiden Jesu an unserem Leib, damit auch das Leben Jesu an unserem Leib sichtbar wird« (2 Kor 4, 10). Denjenigen, der die Verbindung mit Christus nicht aufgibt, erwartet am Ende das ewige Ostern.

Die eschatologische Ausrichtung christusförmigen Lebens konkretisiert sich in der transitorischen Struktur des gegenwärtigen Heils. Grundgelegt ist sie in der unlösbaren, prozeßhaften Zusammengehörigkeit von Kreuz und Auferstehung Christi. »Solange wir auf Erden in Pilgerschaft sind und in Bedrängnis und Verfolgung ihm auf seinen Weg nachgehen, werden wir — gleichwie der Leib zum Haupt gehört — in sein Leiden hineingenommen; Wir leiden mit ihm, um so mit ihm verherrlicht zu werden (vgl. Röm 8, 17)« (LG 7, 5).

Christliche Gläubigkeit kennt demzufolge *keine Tragik*. »Die Liebe Christi (die Liebe, die Christus zu uns hat) drängt uns« (2 Kor 5, 14), trotz allem Versagens und angesichts der Dunkelheiten des Lebens nicht zu resignieren, sondern immer wieder von neuem zu beginnen. Weiß sie doch, daß sie die endgültige, ohne Ende geltende Auferstehung erwartet. Der Weg dahin führt über das tägliche Sterben und Auferstehen mit Christus.<sup>12</sup> Ein — wie stets — brüchiges Bild für dieses christusförmige Existenzverständnis wäre das Kinderspielzeug des »Stehaufmännchens«. Allerdings wirkt die Gnade nicht automatisch, sondern energistisch.

Die vom Paschamysterium geformte Enchristie erweist ihre lebensgestaltende, zielbestimmte Kraft. »Ihr seid mit Christus auferweckt ... denn ihr seid gestorben und euer Leben ist mit Christus verborgen in Gott. Wenn Christus, unser Leben, offenbar wird, dann werdet auch Ihr mit ihm offenbar werden in Herrlichkeit« (Kol 3, 1.3). Diese Zukunftsverheißung muß der Christ schon zeit seines irdischen Pilgerweges zur Geltung kommen lassen und in die Praxis umsetzen. Ermächtigt wird er dazu durch die *göttliche Tugend der Hoffnung* und ihrer revolutionären Dynamik. »Dem österlichen Geheimnis verbunden und dem Tod Christi gleichgestaltet, geht er (der Christ) durch Hoffnung gestärkt, der Auferstehung entgegen« (GS 22, 3). Immer wieder kommt die Heilige Schrift auf diesen Umstand zurück. »Gespriesen sei der Gott und Vater unseres Herrn Jesus Christus: Er hat uns in seinem großen Erbarmen neu geboren, damit wir durch die Auferstehung Jesu Christi von den Toten eine lebendige Hoffnung haben« (1 Petr 1, 3). »Der Gott der Hoffnung aber erfülle euch mit aller Freude und mit allem Frieden im Glauben, damit ihr reich werdet an Hoffnung in der Kraft des Heiligen Geistes« (Röm 15, 13).

---

Aquin in der Entwicklung der Lehre von den Mysteria vitae Christi. In: N. Gerwing/G. Ruppert (Hrsg.), *Renovatio et Reformatio: Wider das Bild vom »finsternen« Mittelalter* (FS L. Hödel), Münster 1985, 178. Zur paschalen Dimension der Soteriologie vgl. H. U. v. Balthasar, *Mysterium-Paschale*, In: J. Feiner/M. Löhner (Hrsg.) *Mysterium Salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik III*, 2. Einsiedeln, Köln. Zürich 1969, 133-326.

### III. Vom »Sein« zum »Leben in Christus« durch den Heiligen Geist

Im Ostergeheimnis, dem Tod und der Auferstehung der zweiten göttlichen Person, wurde der Heilswille des Vaters erfüllt. Die Menschen wurden von der Gottesferne der Sünde erlöst, und ihnen die Rückkehr zum Heil als »Söhne im Sohn« (GS 22) wiederum eröffnet. Dies geschieht durch das sakramental vermittelte »Sein in Christus«, dem Erlöser und Heiland. Während der messianischen Heilszeit ermöglicht das Wirken der dritten göttlichen Person, des Heiligen Geistes, das Heilsangebot der *Enchristie durch die Christifizierung* zu einem »Leben in Christus« zu entfalten.

Eine *zweifache Sendung*, des Sohnes und des Heiligen Geistes, zeichnet sich ab. »Als aber die Zeit erfüllt war, sandte Gott seinen Sohn ... damit wir die Sohnschaft erlangen. Weil ihr aber Söhne seid, sandte Gott den Geist seines Sohnes in unser Herz, den Geist, der ruft: Abba, Vater« (Gal 4, 4-6). »Die Sendung des Sohnes findet in gewissem Sinne ihre ›Vollendung‹ in der Erlösung. Die Sendung des Heiligen Geistes ›schöpft‹ aus der Erlösung. ›Er nimmt von dem, was mein ist, und wird es euch verkünden‹ (Joh 16, 15).«<sup>13</sup> Jesus Christus und der Heilige Geist sind ob der Übereinstimmung von immanenter und ökonomischer Trinität und wegen ihres gemeinsamen Ursprunges im Vater in den innertrinitarischen Prozessionen und außerritrinitarischen Appropriationen untrennbar aufeinander hingebordnet. Geist Gottes, Geist Christi, Heiliger Geist erscheinen in der Bibel als austauschbare Begriffe (vgl. Röm 8, 9-17).

Doch darf unter diesem Vorbehalt Christus als das vorzüglich materiale, der Heilige Geist als das mehr formale Erkenntnis-, Seins- und Handlungsprinzip des in Christus »neu geschaffenen« Menschen (Eph 4, 24) angesprochen werden.<sup>14</sup> »Wir aber 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« (1 Kor 2, 12).

Eindrucksvoll schildert Paulus im achten Kapitel des Römerbriefes das *pneumatische Existential* des Getauften. Er beginnt seine Ausführungen mit dem Programmspruch: »Das Gesetz des Geistes, das ist das Leben in Christus, hat sich befreit vom Gesetz der Sünde, das ist der Tod« (Röm 8, 2). »Keiner kann sagen; Jesus ist der Herr!, wenn er nicht aus dem Heiligen Geist redet« (1 Kor 12, 3). Dabei ist allerdings zu bedenken: »Es wäre deshalb nicht ganz zutreffend, wenn man der materialen Christozentrik der gesamten Theologie (in jedem dogmatischen Traktat muß grundlegend von Jesus von Nazareth die Rede sein) eine komplementäre *materiale* Pneumatozentrik beifügen wollte.«<sup>15</sup> »... die

<sup>12</sup> Der moderne Mensch erlebt angesichts des technischen Fortschritts seine Ohnmacht gegenüber den »absolut evils«, den unabwendbaren Schicksalsschlägen, besonders schmerzlich. »Darum braucht die moderne Expansion der Wirklichkeitsbeherrschung die Kompensation durch die ›Kontingentsbewältigungspraxis‹ der Religion« (H. Lübke). Diese funktionalistische Einengung, die besonders innerhalb der Religionssoziologie vertreten wird, erreicht zwar nicht die Tiefe des Glaubens. Trotzdem muß sie nicht, wie R. Spaemann befürchtet, in Religionszerstörung münden. O. Marquard, Aufklärung ohne Exaltation: FAZ v. 30.12.1986. S. 19.

<sup>13</sup> Johannes Paul II, Enzyklika Dominum et vivificantem — Über den Heiligen Geist im Leben der Kirche und der Welt 24, 3. Bonn 1986, 21 (Sigel: Dv).

<sup>14</sup> H. Mühlen, Das Christusergeignis als Tat des Heiligen Geistes. In: *Mysterium Salutis*, a. a. O. 543 weist darauf hin, »daß der Geist Jesu nicht nur die sog. ›objektive‹ Erlösungstat Christi an uns vermittelt, sondern daß er zugleich auch die ›subjektive‹ Annahme dieser Erlösungstat in uns erwirkt«.

<sup>15</sup> Mühlen, a. a. O. 513.

Gesundheit der Pneumatologie besteht in ihrer Rückbindung an Christus ... Der Geist wirkt kein anderes Werk als das Werk Christi. Es gibt nur eine Heilsökonomie, nur eine Taufe, die gleichzeitig im Pascha Christi und im Geist gründet.«<sup>16</sup>

Ein biblisch-dogmatisches, christozentrisches Moralkonzept hat die »relucture« über die Wirklichkeit und das Wirken des Heiligen Geistes in der nachkonziliaren Theologie zu rezipieren. Angestoßen wurde die Entwicklung durch den *Vorwurf der »Geistvergessenheit«*, der während des Konzils erhoben worden war. Einer der Gründe ist wohl darin zu sehen, daß im Unterschied zu Jahwe im Alten Testament und Jesus im Neuen Testament von der dritten göttlichen Person nur in un-personalen, wenn auch aussagekräftigen Vergleichsbildern, wie »Wind« (Joh 3, 8), »Sturm und Feuerzungen« (Apg 2, 3 f.) gesprochen wird.<sup>17</sup>

Erst nach der Geistsendung an Ostern (Joh 20, 22) und Pfingsten (Apg 2, 4) haben die Jünger die Tragweite der Verheißung eines »anderen Beistandes, ... der für immer bei euch bleibt und in euch sein wird« (Joh 14, 16 f. 26; 1 Joh 2, 1) erfaßt. Ausdrücke wie »Salbung« (2 Kor 1, 21; 1 Joh 2, 27), »Siegel und erster Anteil« (1 Kor 5, 9; 2 Kor 1, 22; Eph 1, 13 f.), »Erstlingsgabe« (Röm 8, 23) trugen der nunmehrigen Erkenntnis Rechnung. Das Johannesevangelium resümiert: Mit »sprudelnder Quelle, deren Wasser ewiges Leben schenkt« (Joh 4, 14) oder »Ströme von lebendigem Wasser« (Joh 7, 38) »meinte er (Jesus) den Geist, den alle empfangen sollten, die an ihn glauben; denn der Geist war noch nicht gegeben, weil Jesus noch nicht verherrlicht war« (Joh 7, 39). Der Herr selbst habe die *Weiterführung der Erlösung*, die er in seinem »Fortgehen« (Joh 16, 7) durch Kreuz und Auferstehung vollzogen hatte, dem Heiligen Geist überantwortet, der »von dem, was mein ist, nehmen und es euch verkünden wird« (Joh 16, 15).<sup>15a</sup> Die heilsuniversalistische Erstreckung bekräftigen die Konzilsväter, wenn sie ausführen: »(Wir) müssen ... festhalten, daß der Heilige Geist allen die Möglichkeit anbietet, diesem österlichen Geheimnis in einer Gott bekannten Weise verbunden zu sein« (GS 22, 4).

Für die moraltheologische Hermeneutik ist eine »pneumatische Christologie« von fundamentaler Bedeutung. Eine »*Erhöhungschristologie*« betont, daß der Heilige Geist »in aufeinanderfolgenden Momenten« auf Jesus gekommen sei, um ihn vom »Einziggeborenen« (Joh 1, 14) zum »Erstgeborenen von vielen Brüdern« (Röm 8, 29) werden zu lassen. Nach seiner »Erhöhung« (Phil 2, 9) wurde er nämlich »vom Geist so sehr durchdrungen, daß Paulus sagen wird: »Der Herr ist der Geist« (2 Kor 3, 17)«. Damit empfang er »die Macht, durch die Geistspendung Menschen zu Gotteskindern zu machen, denn der Geist ist es, der das Leben Christi in uns hineinlegt.«<sup>18</sup>

<sup>15a</sup> Dv II f.

<sup>16</sup> Y. Congar, *Der Heilige Geist*. Freiburg, Basel, Wien 1982, 305.

<sup>17</sup> In der christlichen Tradition wird der weibliche Charakter Gottes dem Heiligen Geist zugeschrieben. Congar a. a. O. 432: »In der Erziehung, die wir (als Kinder Gottes) benötigen, spielt der Heilige Geist die Rolle einer Mutter, die uns Gott, unseren Vater, und Jesus, unseren Bruder, kennenlernen läßt.« W. Cramer, *Der Geist Gottes und des Menschen in früh-syrischer Theologie* (MBTh 6). Münster 1979, 69: »Vielmehr haben wir hier [bei Afrahat, † um 345] einen Blick dafür, daß die Muttergestalt des Heiligen Geistes auch in einem »rechtgläubigen« und sehr stark von der Bibel geprägten Christentum einen natürlichen Platz haben kann.«

<sup>18</sup> Congar, a. a. O. (434-438) 436.

In der Theologiegeschichte hat die »Zwei-Stufen-Christologie« bei der Interpretation der hypostatischen Union den Übergang von einem anfänglichen »Pneuma-Sarx«- zu einem »Logos-Sarx«-Schema vollzogen. Dadurch geriet die Geist-Christologie aus dem Gesichtskreis der westlichen Theologie. In den paulinischen Identitätsaussagen und der johanneischen Parakletüberlieferung ist indes »der Erhöhte (Kyrios) durch den Geist und als Geist im Menschen wirksam«. Deshalb dürfen Christus und der Geist nicht geschieden werden. Sie müssen aber unterschieden bleiben. Die »christologische Differenz« des »extra nos« darf nicht enthusiastisch überspielt werden. Christus ist nicht der Heilige Geist. Er allein hat uns versöhnt, weil er allein Fleisch angenommen hat (vgl. AG 3,2 Anm. 6). Aber Christus »handelt gegenwärtig nur durch den Geist, im Geist und als Geist, und zwar im Leben des Einzelnen, der Glaubensgemeinschaft und vor allem im Gottesdienst, der Mahlfeier zum Gedenken an ihn«. <sup>19</sup> Eine »integrale Christologie« hat die Zusammengehörigkeit von Pascha- und Pfingstmysterium zu beachten.

Wie sehr die erwähnten dogmatischen Reflexionen sogleich moraltheologische Relevanz erlangen, zeigt in diesem Zusammenhang die *Verhältnisbestimmung von »geschaffener« und »ungeschaffener Gnade«*. »Die ungeschaffene Gnade [der dreifaltige Gott] ist nicht Folgerung oder Wirkung, sondern seinshafter Grund für alle geschaffene Gnade«, <sup>20</sup> das Heilswirken des Heiligen Geistes. In ihm vollzieht sich die Selbstmitteilung Gottes als »Teilhabe an der göttlichen Natur« (1 Petr 1,4), welche die freie Eigenmächtigkeit des Menschen nicht absorbiert, sondern als neues Lebensprinzip durchwirkt und befreit. Einer auf den profanen Bereich reduzierten Mißdeutung der »Gnadenontologie« als Prozeßelement der vollen Menschwerdung (»Christsein als radikales Menschsein«) ist damit der Boden entzogen. »Nach der biblischen, patristischen und der großen mittelalterlichen Theologie (vgl. vor allem Bonaventura) ist der Heilige Geist die eigentliche Gabe, die geschaffene Gnade ist von der ungeschaffenen Gnade her zu begreifen.« <sup>21</sup> Erst unter dieser Voraussetzung wird es einsichtig, daß Gnade als göttliche Selbstmitteilung und Gnade als sittliche Hilfe zusammengehören. Wird eine der beiden konvergierenden Komponenten isolierend abgetrennt, bleibt sie für sich allein steril. Zusammen bilden sie das Heilsangebot an den erlösungsbedürftigen Menschen, das von diesen im Glauben tatkräftig zu ergreifen ist.

<sup>19</sup> A. Nossol, Der Geist als Gegenwart Jesu Christi. In: W. Kasper (Hrsg.), Gegenwart des Geistes. Aspekte der Pneumatologie (QD 85). Freiburg, Basel, Wien 1959 (131-154) 140.144. L. Weichenrieder, Besonderheiten russisch-orthodoxer Spiritualität: Der christliche Osten 42 (1987) 23-26 führt den Osterglauben, die Liturgie und »die auffallend starke Einbeziehung des Heiligen Geistes« an.

<sup>20</sup> K. Lehmann, Heiliger Geist, Befreiung zum Menschsein — Teilhabe am göttlichen Leben. Tendenzen gegenwärtiger Gnadenlehre. In: Kasper, a. a. O. 198.

<sup>21</sup> Lehmann, a. a. O. 199. Dv 10: »Weil eines Wesens mit dem Vater und dem Sohn in seiner Göttlichkeit, ist der Heilige Geist zugleich Liebe und (ungeschaffenes) Geschenk, aus dem, wie aus einer Quelle (fons vivus — lebendiger Quell) jegliche Gabe an die Geschöpfe entspringt (geschaffenes Geschenk).« A. a. O. 52: »Und in der Überfülle der ungeschaffenen Gabe hat im Herzen jedes Menschen jene besondere geschaffene Gabe ihren Anfang, durch welche die Menschen ›an der göttlichen Natur Anteil erhalten‹ (2 Petr 1,4) ... Es gibt also eine enge Beziehung zwischen dem Heiligen Geist, der lebendig macht, und der heiligmachenden Gnade sowie der daraus folgenden übernatürlichen Lebenskraft im Menschen: Zwischen dem ungeschaffenen Geist und dem geschaffenen menschlichen Geist.«



Es geht um Mitwirken, besser »Inwirken« des Getauften im Heiligen Geist, dem Geist Christi. »Nicht mehr ich lebe. Christus ist es, der in mir lebt« (Gal 2, 20), und in dem ich lebe. »Getrennt von mir, könnte ihr nichts vollbringen« (Joh 15, 5). Diesen Tatbestand trifft der *Begriff* »en-ergistisch« präziser als der Ausdruck »syn-ergistisch«. Christus und der Heilige Geist, ungeschaffene und geschaffene Gnade, tun zwar alles, aber sie tun es nicht allein. Sie wollen den Christen beteiligen.<sup>22</sup> Paulus spricht davon, wenn er die Aussage, daß Gott »den Geist seines Sohnes in unsere Herzen gesandt (hat), den *Geist, der ruft*: Abba, Vater« (Gal 4, 6), ergänzt durch die Ausführung: »Ihr habt den Geist empfangen, der euch zu Söhnen macht, der Geist, in dem *wir rufen*: Abba, Vater« (Röm 8, 15). Im Unterschied zu den antiken Mysterienkulten wird der Getaufte »vergöttlicht«, aber nicht »vergottet«.<sup>23</sup> Er behält seine individuelle Personalität auch in der *Visio beatifica*. »Der brennende Dornbusch ist ein Bild davon; er brennt, weil Jahwe zugegen ist, verbrennt aber nicht.«<sup>24</sup>

Wenn Moraltheologie »Lehre vom Vollzug der in der Gnade Christi begründeten christlichen Existenz« ist,<sup>25</sup> zeigt sich, wie notwendig der skizzierte und damit erweiterungsbedürftige dogmatische Exkurs ist. Die Dogmatik verkündet, was der Christ ist. Die Moraltheologie erläutert, wie das, was ist, im Christen wirkt. »Darum ist die christliche Moral zwar nicht die angewandte, aber die umgewandte Dogmatik. Angewandt scheinen beide nicht mehr in einem Wissen, sondern in einem wirklichen Leben.«<sup>26</sup> Moraltheologie versteht sich demgemäß als *normative, theologische Anthropologie*. Aus diesem Verständnis ergibt sich sofort die Frage: Welche sittlichen Prinzipien, Grundverhaltensweisen, lassen sich aus einer pneumatischen Christologie erheben? Einige Grundbezüge seien angedeutet.

#### IV. Geistgewirkte Grundhaltungen

Zunächst fällt das dynamische Element auf, das nach dem bekannten *paulinischen Indikativ-Imperativ-Schema* den christlichen Existenzvollzug als energistische Entfaltung des geistgewirkten »Seins in Christus« (Gal 3, 28), der Enchristie, zu einem geistgetragenen »Leben in Christus« (Röm 13, 14) in der Christifizierung, begreifen läßt, »bis Christus in euch Gestalt annimmt« (Gal 4, 19).

Die bereits erwähnte paschale Grundsituation des Christen wird belebt von dem durchgehend spezifischen Tätigsein des Heiligen Geistes, seiner *Vollendungsfunktion*. Sie zeigt sich im immanenten Leben des dreifaltigen Gottes ebenso wie im Leben Jesu Christi, an-

<sup>22</sup> Zur ökumenischen Bedeutung der Wortwahl »energistisch« vgl. J. G. Ziegler, Erlösende Gottbegegnung. Zur Grundlegung christlicher Sittlichkeit: TrThZ 75 (1966) 333.

<sup>23</sup> Vgl. Pseudo-Dionysius Areopagita, De divinis nominibus 7, 1: PG, 3, 865 f. »Θεοῦ γενέσθαι« mit Plotin, Enneaden 6, 9, 9: »Θεὸν γενέσθαι«. Zur heilsgeschichtlichen Identität der ungeschaffenen Gnade des Heiligen Geistes in Christus und bei uns bei gleichursprünglicher Nichtidentität der geschaffenen Gnade in Christus und bei uns, vgl. Mühlen, a. a. O. 541 f. Anderenfalls ergäbe sich ein Panchristismus.

<sup>24</sup> Congar, a. a. O. 230.

<sup>25</sup> K. Rahner, LThK<sup>2</sup> IV, 1013 s. v. Gnadentheologie.

<sup>26</sup> J. S. Drey, Kurze Einleitung in das Studium der Theologie. Tübingen 1819, 175 f.

gefangen von der Empfängnis (Lk 1, 35) über die Messiasweihe bei der Taufe (Mk 1, 10 par) bis zur Hingabe am Kreuz (Hebr 9, 14). Wie die Stiftung der Kirche durch die Geistsendung abgeschlossen worden ist, so wird beim Einzelnen die Enchristie in der Jesustaufe durch die »Geisttaufe« der Firmung (vgl. Apg 8, 16 f. 19. 5 f.) zur Christifizierung weitergeführt.<sup>27</sup> Die stets präsente Wirkkraft des Heiligen Geistes läßt Thomas in einer kühnen, meist übersehenen Definition als den Inbegriff des Lebensgesetzes im Neuen Bund verstehen.<sup>28</sup>

Um die darin angezeigte Ermächtigung zu einem christusförmigen Leben zu umschreiben, sei die testamentarische Verheißung des Herrn beigezogen: »Ihr werdet die Kraft des Heiligen Geistes empfangen, die auf euch herabkommen wird, und ihr werdet meine Zeugen sein, in Jerusalem, in ganz Judäa und Samarien und bis an die Grenzen der Erde« (Apg 1, 8). Einerseits wird durch die Voraussage: »Ihr werdet die Kraft des Heiligen Geistes empfangen«, der »Beistand« des Heiligen Geistes in der *Haltung des Christen* »nach innen« angesprochen, andererseits in der Feststellung: »ihr werdet meine Zeugen sein«, sein Dazwischentreten in dessen *Verhalten* »nach außen« proklamiert.

Die Annahme, Vertiefung und Realisierung des gläubigen Anschlusses an Christus verdankt der Christ und die Gemeinschaft der Christen in der Kirche dem Wirken des *Geistes der Wahrheit und der Freiheit*. »Wenn aber jener kommt, der Geist der Wahrheit, wird er euch in die ganze Wahrheit führen« (Joh 16, 13). Die konkrete Geisterfahrung der nachösterlichen Gemeinde hat die Gründung der Kirche stabilisiert. Man denke an das geistgewirkte Reden der Glossolie und an die Wunderheilungen. Der Völkerapostel Paulus verweist darauf, wenn er schreibt: »Denn ich wage nur von dem zu reden, was Christus, um die Heiden zum Gehorsam zu führen, durch mich in Wort und Tat bewirkt hat, in der Kraft von Zeichen und Wundern, in der Kraft des Geistes Gottes« (Röm 15, 18 f.).<sup>29</sup>

Es ist verständlich, daß die *charismatischen Bewegungen* versuchen, das Wissen um die Nähe des Heiligen Geistes neu zu beleben und in die Praxis umzusetzen. Sicherlich darf es als Indiz eines schwachen Glaubens gewertet werden, daß z. B. der Heilkraft des Gebetes, in der »der Geist selber für uns eintritt mit Seufzen, das wir nicht in Worte fassen können« (Röm 8, 26), im allgemeinen wenig Vertrauen entgegengebracht wird. Der *Geschenckarakter*, die Gratuität, der Gnade warnt allerdings vor jedem Versuch, den Heiligen Geist eigenmächtig erleben<sup>30</sup> oder zum Handeln zwingen zu wollen.<sup>31</sup> »Der Geist

<sup>27</sup> B. Neunheuser, Taufe und Firmung. In: M. Schmaus u. a. (Hrsg.), Handbuch der Dogmengeschichte IV, 2. Freiburg, Basel, Wien 1983, 149: »Wenn immer die Firmung gespendet wird, wird mit ihr die Initiation vollendet, die den Menschen befähigt, Christ zu sein, bereit zur Mitfeier der Eucharistie und zur Bewährung der christlichen Würde im täglichen Leben.« Vgl. Die traditionelle Bezeichnung der Firmung als »Vollendung der Taufe« oder als »zweite Taufe«.

<sup>28</sup> Thomas, a. a. O. I, II, 106, 1: »Id autem quod est potissimum in lege novi testamenti, et in quo tota virtus consistit, est gratia Spiritus Sancti, quae datur per fidem Christi. Et ideo principaliter lex nova est gratia Spiritus Sancti, quae datur Christi fidelibus«.

<sup>29</sup> J. Kremer, Pfingstbericht und Pfingstgeschehen. Eine exegetische Untersuchung zur Apg 2. 1-13. (SBS 63/64) Stuttgart 1973. Congar, a. a. O. 282-292.

<sup>30</sup> Nach K. Rahner, LThK <sup>2</sup>IV, 1002 s. v. Gnadenerfahrung wird die übernatürliche Wirklichkeit gewußt, aber nicht bewußt, mag sie sich »im Bewußtsein auch durch Auswirkungen bemerkbar machen, die reflektierbar sind«. In den Beiträgen zur »Die Erfahrung von Glaube und Gnade« in H. Roßmann/J. Ratzinger (Hrsg.), Mysterium der Gnade (FS J. Auer). Regensburg 1975, 102-172 wird dem Erfahrungsmoment die Rolle eines »eschatolo-

der Wahrheit« stärkt die gläubige Hingabe, je nachdem der Einzelne sich für ihn öffnet. Der Herr selbst bestätigt: »Wenn nun schon ihr, die ihr böse seid, euren Kindern gebt, was gut ist, wieviel mehr wird der Vater im Himmel den Heiligen Geist denen geben, die ihn bitten« (Lk 11, 13). In dem Maße, in dem sich die charismatische Erneuerung von der Versuchung zur spektakulären Monopolisierung und geschmäcklerischen Abschließung fernhält, wird sie den derzeitigen Überhang des Administrativ-Institutionellen in der Kirche durch ihren spontanen, persönlichen Charakter relativieren. Prüfstein ist ihr innerkirchliches und ihr soziales Engagement. »Jedem aber wird die Offenbarung des Geistes gegeben, damit sie anderen nützt« (1 Kor 12, 7).

Als »Geist der Freiheit« findet der Heilige Geist wenig Resonanz. Das damit verbundene Defizit verdeutlicht die Aussage: »Wo aber der Geist des Herrn wirkt, da ist Freiheit« (2 Kor 3, 17). Primär geht es um die Befreiung von der Unfreiheit der Sünde und die Befreiheit für Gott und den Nächsten. Gräbt man tiefer, stößt man auf die Gnadenontologie, aus der ein *neuer Gesetzesbegriff* resultiert. Das Gesetz des Buchstabens, das von außen zwingt, ist abgelöst worden vom Lebensgesetz des Geistes, das von innen drängt.<sup>31a</sup> »Wir sind tot für das Gesetz und dienen in der neuen Wirklichkeit des Geistes, nicht mehr in der alten des Buchstabens« (Röm 7, 6; vgl. 2 Kor 3, 6).

Sicherlich ist der Aufruf »Löschet den Geist nicht aus! ... Prüft alles und behaltet das Gute« (1 Thess 5, 19.21) gekoppelt mit der Mahnung »Ihr seid zur Freiheit berufen, Brüder! Nur nehmt die Freiheit nicht zum Vorwand für das Fleisch, sondern dient einander in Liebe« (Gal 5, 13). Gerade deshalb bleibt die *Einübung in einen eigenverantworteten Gewissensentscheid* eine ständige und undispensierbare Aufgabe eines jeden Christen. Die Moralthologie hat zu ihrem Vollzug absolute, abstrakte Prinzipien als Orientierungsrahmen vorzulegen. Die Konkretisierung bleibt dem Einzelgewissen überantwortet. Eine omnipotente Kasuistik würde dem »Geist der Freiheit« ebenso widersprechen wie ein ängstliches, kleinkariertes Streben nach äußerer und innerer Uniformität. »Uni-Plurität« trägt allein einer geistgewirkten »Fähigkeit, die Geister zu unterscheiden« (1 Kor 12, 10) Rechnung.<sup>32</sup> Dadurch wirken sowohl der Christ wie die Christenheit glaubwürdig. Denn »niemals hatten die Menschen einen so wachen Sinn für Freiheit wie heute« (GS 4, 4).

Im »Außenraum« wirkt der Heilige Geist als *Geist der Liebe und des Zeugnisgebens*. »Der Glaube für sich allein ist tot, wenn er nicht Werke vorzuweisen hat« (Jak 2, 17). Die Devise lautet: »Die Wahrheit tun in Liebe« (Eph 4, 15). Dazu ermächtigt die göttliche Tugend der Liebe. Wie die göttliche Tugend des Glaubens eine anfanghafte Teilnahme am

---

gischen Bindegredienten« zwischen »Glauben« und »Schauen« (1 Kor 13, 12) zugewiesen. Für eine Aufwertung plädiert W. Ritter, Die Bedeutung von Erfahrung im religiösen und theologischen Kontext: MThZ 37 (1986) 291-301.

<sup>31</sup> Vgl. Congar, a. a. O. 271-282. A. Schilson, Auf dem Weg zu einer neuen Geistes-Gegenwart. Zu Yves Congars neuer Pneumatologie: HK 36 (1982) 611 f.

<sup>31a</sup> Thomas, a. a. O.: »principaliter nova lex est lex indita, secundario autem est lex scripta«.

<sup>32</sup> Vgl. G. Greshake, Geschenkte Freiheit. Einführung in die Gnadenlehre. Freiburg, Basel, Wien 1977. J. G. Ziegler, Vom Gesetz zum Gewissen. Das Verhältnis von Gewissen und Gesetz und die Erneuerung der Kirche (QD 39). Freiburg, Basel, Wien 1968. J. Ratzinger, Le pluralisme: problème posé à l'Église et à la théologie: St. Mor 24 (1986) 317 f.: »La vérité n'est ni ennuyeuse ni uniforme, car notre esprit ne la contemple que dans les réfractions partielles: elle est la force qui nous unit. Seul est grand la pluralisme qui s'oriente vers l'unité.«

Heilswissen des Herrn vermittelt, so die göttliche Tugend der Hoffnung an seine Heilsgewißheit und die göttliche Tugend der Liebe an seinem Heilswillen.<sup>33</sup> »Denn die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen durch den Heiligen Geist, der uns gegeben ist« (Röm 5, 5). Es ist der Heilige Geist, der die Getauften ständig daran erinnert, daß sie untereinander Geschwister sind. Er spornt dazu an, »daß im Leibe (Christi) kein Zwiespalt entstehe, sondern alle Glieder einträchtig füreinander sorgen« (1 Kor 12, 25).

Die Sorge um das gegenseitige Füreinandereinstehen gehört zu den besonderen *Standespflichten des »hierarchischen Dienstantes«* (LG 10, 2 u. ö.).<sup>34</sup> »Um solche Aufgaben zu erfüllen, sind die Apostel mit einer besonderen Ausgießung des herabkommenden Heiligen Geistes von Christus beschenkt worden (vgl. Apg 1, 8; 2, 4; Joh 20, 22-23). Sie hinwiederum übertrugen ihren Helfern durch die Auflegung der Hände die geistliche Gabe« (LG 21, 2). An dieser »geistlichen Gabe« partizipieren, wenn auch in wesensmäßig verschiedener Weise, alle Getauften kraft des »gemeinsamen Priestertums« (LG 10, 2). »Durch den einen Geist wurden wir in der Taufe alle in einen einzigen Leib aufgenommen, Juden und Griechen, Sklaven und Freie, und alle wurden mit dem einen Geist getränkt« (1 Kor 12, 13; vgl. Gal 3, 28). Aus dieser Feststellung der Gleichheit aller in dem einen Geist entwickelte sich im Laufe der Jahrhunderte das Verständnis für eine demokratische Staatsform.

»Das Trachten des Geistes aber führt zu Leben und Frieden« (Röm 8, 6) sowohl im materiellen wie im ideellen Bereich u. a. durch den Dienst an der Versöhnung (2 Kor 5, 19). Es schafft sich seinen Ausdruck in einem beispielhaften *Bekennnis des Glaubens* als einer Form der Liebe. Liebe kennt keine Angst. Die Urangst des kontingenten Menschen wird in einem Urvertrauen aufgehoben, das durch seine transzendente Verankerung »alles überwindet durch den, der uns geliebt hat (Röm 8, 37; vgl. 8, 15). Die Aufforderung »Habt Vertrauen. Ich bin es. Fürchtet euch nicht!« (Mk 6, 50) gehört zu den Standardaussagen des Herrn. Hat er doch versprochen: »Wenn man euch vor die Gerichte der Synagogen und vor die Herrscher und Machthaber schleppt, dann macht euch keine Sorgen, wie ihr euch verteidigen oder was ihr sagen sollt. Denn der Heilige Geist wird euch in der gleichen Stunde eingeben, was ihr sagen müßt« (Lk 12, 11 f.). Die Nagelprobe bot das Pfingstereignis. Die vorher verschüchterten Apostel verkündeten ohne Furcht den Tod und die Auferstehung des Herrn. »Zeugen dieser Ereignisse sind wir und der Heilige Geist, den Gott allen verliehen hat, die ihm gehorchen« (Apg 5, 32).

Das Konzil resümiert: »Durch das Sakrament der Firmung werden sie (die Gläubigen) vollkommener der Kirche verbunden und mit einer besonderen Kraft des Heiligen Geistes

<sup>33</sup> J. G. Ziegler, Christozentrische Sittlichkeit — Christusförmige Tugenden: TrThZ 96 (1987) 305-310.

<sup>34</sup> »sacerdotium ministeriale seu hierarchicum«. Nirgendwo ist von einem »sacerdotium officiale«, einem Amtspriestertum, die Rede. Die Wortwahl zeitigt weitreichende Konsequenzen. R. Schnackenburg, Charisma und Institution in den Schriften des Neuen Testaments. In: Credo in Spiritum Sanctum. Atti del Congresso Teologico Internazionale di Pneumatologia. 22.-26. 3. 1982. Bd. II (Roma 1983) 825: »Das Ziel des Heiligen Geistes bei seinem Wirken, durch das er die Menschen in Dienst nimmt, ist der Aufbau der Gemeinde. Dieses Ziel ist durch den Geist sowohl den Charismatikern wie den Amtsträgern gesetzt und darum bleibt dies der allen kirchlichen Diensten übergeordnete Gesichtspunkt.« Schon ein Blick auf das Neue Testament lasse »die falsche Alternative von Charisma und Amt erkennen«. Ders., Charisma und Amt in der Urkirche und heute: MThZ 37 (1986) 233-248.

ausgestattet. So sind sie in strengerer Weise verpflichtet, den Glauben als wahre Zeugen Christi in Wort und Tat zugleich zu verbreiten und zu verteidigen (LG 11, 1). An diesem Zeugnis hängt das Schicksal der Welt.

In der Geisterfülltheit der Getauften und Gefirmten gelangt die *kosmische Funktion* des Heiligen Geistes zur Auswirkung. Seine »kosmische Bedeutung«<sup>35</sup> hat ihren Grund in der Inkarnation, in der »das Wort Fleisch geworden« ist (Joh 1, 15). In der menschlichen Natur Jesu wurde die gesamte Schöpfung vom Heil erfaßt. Die materielle Schöpfung stellt ja nur die erweiterte Leiblichkeit des Menschen dar. Auf ihn bleibt sie bezogen. Sie teilt mit dem Menschen als dem freibewußten »Chorfürer der Schöpfung« dessen Schicksal. Deshalb wartet »die Schöpfung sehnsüchtig auf das Offenbarwerden der Söhne Gottes«. Es kommt auf das Verhalten der Christen an, »die wir als Erstlingsgabe den Geist haben« (Röm 8, 19. 23). Denn »auch die Schöpfung soll von der Sklaverei und Verlorenheit befreit werden zur Freiheit und Herrlichkeit der Kinder Gottes« (Röm 8, 21). Eine pneumatologisch orientierte Ökologie motiviert zum Einsatz für die materielle Umwelt.

Die bereits erwähnte Deputation des Gefirmten zum Zeugnis in der personalen Mitwelt verlangt in unseren Tagen, sich selbst und den Mitmenschen, die sich in einem »unheimlichen Entschuldigungsmechanismus ... und heimlichen Unschuldswahn«<sup>36</sup> eine Utopie vorgaukeln, *den Spiegel vorzuhalten*. Dazu befähigt und beauftragt der Heilige Geist. »Und wenn er kommt, wird er die Welt überführen (und aufdecken), was Sünde, Gerechtigkeit und Gericht ist« (Joh 16, 8). Wer sonst als die Christenheit sollte und könnte diese lebenswichtige Aufgabe übernehmen. »In dieser Gerechtigkeit offenbart sich der Heilige Geist, der Geist des Vaters und des Sohnes, welcher ›die Welt der Sünde überführt‹, und wird im Menschen gegenwärtig als Geist ewigen Lebens.«<sup>37</sup>

In der zweifachen Wirkrichtung »nach innen und nach außen« prägt der Heilige Geist als »*Geist des Lebens*« das Verhalten des Christen. Er ist der Geist, der Leben ist und Leben schafft, den die Kirche im Jahre 381 im Symbolum Constantinopolitanum (DS 150) als »Herrn und Lebensspender« bekennt. Er ist »das Geschenk der Existenz für alle Dinge durch die Schöpfung; das Geschenk der Gnade für die Menschen durch die gesamte Heilsökonomie«. <sup>38</sup> »Der Geist ist der erste Anteil des Erbes, das wir erhalten sollen, der Erlösung, durch die wir Gottes Eigentum werden« (Eph 1, 14). Durch den Geist teilt Gott nicht etwas über sich oder von sich, sondern sich selbst mit. <sup>39</sup> »Wir aber 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« (1 Kor 2, 12), nämlich die anfängliche Teilnahme am Leben des dreifaltigen Gottes. Die Lebenszusage Jesu, »damit sie das

<sup>35</sup> Dv 52 (Anm. 13).

<sup>36</sup> Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, *Unsere Hoffnung*. Ein Bekenntnis zum Glauben in dieser Zeit: Offizielle Gesamtausgabe I. Freiburg, Basel, Wien <sup>3</sup>1976. 93.

<sup>37</sup> Dv 48, 3. Der Papst widmet den Teil II dem »Geist, der die Welt ihrer Sünde überführt«. »Damit setzt Johannes Paul II. einen Akzent, den man angesichts der gegenwärtigen Diskussionslage in der Pneumatologie nicht unbedingt erwartet.« U. R., Johannes Paul II.: Enzyklika über den Heiligen Geist: HK 40 (1986) 308.

<sup>38</sup> Dv 10.

<sup>39</sup> J. Jervell, *Imago Dei*. Gen 1.26f. Im Spätjudentum, in der Gnosis und in den paulinischen Briefen (FRLANT 76) Göttingen 1960, 240: »Es ist zunächst wichtig, feststellen zu können, daß zu dieser eigentümlichen Konzeption keine Parallelen in außerchristlichen Quellen gefunden worden sind.«

Leben haben und es in Fülle haben« (Joh 10, 10) bezieht sich sowohl auf den einzelnen Christen wie auch auf die Gemeinschaft der Christen.

Der Geist wird dem *Christen* »in gewisser Weise zu eigen gegeben, so daß der Geist, als göttliche Gabe zur neuen Lebensmitte des Menschen wird, ihm ein neues Organ gibt, eine neue Weise, zu denken, zu fühlen und zu handeln«. <sup>40</sup> Aufgeschlüsselt wird die individuelle Begnadigung in den sieben Gaben, d. h. der Fülle des Heiligen Geistes. »Die Frucht des Geistes aber ist Liebe, Freude, Friede, Langmut, Freundlichkeit, Güte, Treue, Sanftmut und Selbstbeherrschung« (Gal 5, 22 f.). Die verlebendigende Wirkkraft des Heiligen Geistes *in der Kirche* wird seit der Patristik in Analogie zum Verhältnis von Seele und Leib im Menschen dargestellt. Thomas spricht vom Heiligen Geist als »Herz« und »Seele« der Kirche, der im Unterschied zu Christus als dem »sichtbaren Haupt« unsichtbar tätig ist. <sup>41</sup> Das Konzil faßt zusammen: »Damit wir aber in ihm (Christus) unablässig erneuert werden (vgl. Eph 4, 23), gab er uns von seinem Geist, der als der eine und gleiche in Haupt und in den Gliedern wohnt und den ganzen Leib so lebendig macht, eint und bewegt, daß die heiligen Väter Sein Wirken vergleichen konnten mit der Aufgabe, die das Lebensprinzip — die Seele — im menschlichen Leibe erfüllt« (LG 7, 7).

Eine pneumatologisch orientierte Christologie öffnet dem Blick für die komplexe und komplementäre Vollendungsfunktion des Heiligen Geistes. Das Heilsangebot, die Wirklichkeit der Erlösung, die im Tod und in der Auferstehung Jesu realisiert wurde, wird durch die Antriebe des Heiligen Geistes der Verwirklichung entgegengeführt. Die *ethische Schlußfolgerung* lautet: »Wenn wir aus dem Geist leben, wollen wir dem Geist auch folgen« (Gal 5, 25).

## V. Schluß

Das Mysterium der Liebe des Vaters erreicht seinen Höhepunkt in der Selbstmitteilung Gottes durch Christus im Heiligen Geist. Der *Getaufte* wird einbezogen in den Tod und in die Auferstehung Jesu Christi. Die davon geprägte transitorische Struktur der *Enchristie* meistert im ständigen Durchgang vom Sterben zum Leben in Christus die Polarität zwischen horizontaler und transzendentaler, zwischen diesseits- und jenseits gerichteter Erstreckung christusförmiger Sittlichkeit. Der Gefirmte wird durchwirkt von der Gegenwart des Heiligen Geistes. Die davon getragene energistische Struktur der *Christifizierung* aktuiert den Übergang vom »Sein zum Leben in Christus« in der Spannung zwischen innerer Haltung und äußerem Verhalten. <sup>42</sup>

<sup>40</sup> Th. Schneider, *Gott ist Gabe. Meditationen über den Heiligen Geist*. Freiburg 1979, 59.

<sup>41</sup> Thomas, a. a. O. III, 8, 1 ad 3.

<sup>42</sup> Das Gesetz der Polarität erweist sich als Gesetz jedweden Lebens. Wenn einer der Pole über- oder unterwertet wird, führt dies in das Abseits der Irrealität. Dv 55, 5: »In den Texten des heiligen Paulus überlagern sich — und durchdringen sich gegenseitig — die ontologische Dimension (das Fleisch und der Geist), die ethische (das sittlich Gute und Böse), die pneumatologische (das Wirken des Heiligen Geistes in der Gnadenordnung).« J. Martin-Palma, *Gnadenlehre. Von der Reformation bis zur Gegenwart*. In: M. Schmaus, u. a. (Hrsg.), *Handbuch der Dogmengeschichte* III, 5b. Freiburg, Basel, Wien 1980, 172: »Gegen Extrinsezismus wird Immanenz, gegen die Kategorialisierung der Transzendentalismus und gegen den Physikalismus der Personalismus gesetzt, das sind, kurzgesagt, die Leitlinien des heutigen Gnadenverständnisses.«

Das Zusammenwirken der drei göttlichen Personen, die *triadische Struktur der Erlösung*, löst während der eschatologischen Heilszeit die alttestamentliche Geistprophetie ein. »Ich schenke euch ein neues Gesetz und lege einen neuen Geist in euch ... ihr werdet mein Volk sein, und ich werde euer Gott sein« (Ez 36,26.28).<sup>43</sup> Im Tod und in der Auferstehung Jesu und in der Herabkunft des Heiligen Geistes wurde diese Voraussage erfüllt. »So erscheint die ganze Kirche als ›das von der Einheit des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes her geeinte Volk‹« (LG 4,2). In den reziproken Immanenzformeln »er in mir und ich in ihm« wird die Einheit mit Gott vom räumlich vorgestellten »Beieinandersein« oder der Einwohnung (Röm 8,9) zu einem *geistgewirkten Ineinandersein* verdichtet.<sup>44</sup> »Alle sollen eins sein: Wie du Vater in mir bist und ich in dir bin, sollen auch sie in uns eins sein« (Joh 17,21).

Das Zusammenwirken der drei göttlichen Personen wurde in den moraltheologischen Entwürfen zwar erwähnt, aber nicht näher ausgeführt. Die an Christi Wort und Werk orientierten Konzepte einer Vorbildethik, der Reich-Gottes-Theologie oder des Agape-Prinzips begünstigten eine *christologische Engführung*. Ob die Auffassung »Christus (oder nur Jesus) allein genügt, ... ein geschickt verschleierter Rückfall in den Eingott-Glauben« sei, mag man bezweifeln.<sup>45</sup> Eine ähnliche Zurückhaltung darf gegenüber der Warnung angebracht sein, ein Christomonismus führe »zu einer Überbetonung der autoritativen und institutionellen Züge der Kirche«,<sup>46</sup> eine Kritik, die auch von orthodoxen Theologen erhoben wird.

Es können vielerlei *Gründe für ein christozentrisches Konzept* der Sittlichkeitslehre angeführt werden. Die Anschaulichkeit und die Möglichkeit der Systematisierung empfahlen den Rückgriff auf Leben und Lehre Jesu Christi und verführten zur Hintansetzung des Wirkens des Heiligen Geistes. Eine jahrhundertlang geübte Bevorzugung philosophisch-ethischer Fragestellungen unter Vernachlässigung exegetisch-dogmatischer Überlegungen zeitigte ebenso ihre Wirkung wie die Ausklammerung der Spiritualität zu Beginn der Moraltheologie als eigenständige Wissenschaft.<sup>47</sup> Nicht gering ist außerdem der Einfluß der Ikonographie anzusetzen. Der Heilige Geist darf nicht als Person dargestellt werden.<sup>48</sup>

Will man indes dem *Zeugnis der Offenbarung* genügen, muß trotz der erwähnten Schwierigkeiten in der christlichen Sittlichkeitslehre dem Wirken des Heiligen Geistes der ihm zustehende Platz eingeräumt werden. Das Problem wird gesehen. Der rechte Ausgleich zwischen der aktiven und passiven Komponente und zwischen unverfügbarer Gnademächtigkeit und ermächtigter Freiheit u.s.f. stellt an den Moraltheologen nicht ge-

<sup>43</sup> J. Blank, Geist-Bibeltheologisch. In: P. Eicher (Hrsg.), Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe II. München 1984, 44-52.

<sup>44</sup> R. Borig, Der wahre Weinstock. Untersuchungen zu Joh 15, 1-10 (STANT 16). München 1967, 209-214.

<sup>45</sup> A. Läßle, Wieder beten können. Eine Ermutigung. München 1979, 93 nach G. Holotik, Die pneumatische Note der Moraltheologie. Ein ergänzender Beitrag zu gegenwärtigen Bemühungen im Rahmen der katholischen Sittlichkeitslehre. Wien 1984, 84.

<sup>46</sup> W. Kasper, Einführung: In: Kasper, a. a. O. (Anm. 19) 19.

<sup>47</sup> J. Theiner, Die Entwicklung der Moraltheologie zur eigenständigen Disziplin (Studien zur Geschichte der katholischen Moraltheologie 17) Regensburg 1970.

<sup>48</sup> Vgl. Das Verdikt Benedikt XIV. v. 1745. W. Braunfels LThK <sup>2</sup>III, 561 s. v. Dreifaltigkeit VI.

ringe Anforderungen.<sup>49</sup> Auch die Dogmatik hat einen Nachholbedarf.<sup>50</sup> Die trinitätstheologischen Aussagen erlauben zwar eine verschiedene Akzentuierung. Sie verlangen jedoch eine ausgewogene Berücksichtigung der drei göttlichen Personen.

Die trinäre Grundverfaßtheit von Schöpfung und Erlösung und eine daraus erhobene Sittlichkeit werden integriert in deren *doxologischer Struktur*. Schöpfung und Erlösung finden ihr Ziel in der gloria Dei externa formalis et materialis als Widerschein der innertrinitarischen gloria Dei interna. Das »Gloria patri et filio et spiritu sancto« wird im Leben des Christen und der Kirche entfaltet »per Christum Dominum nostrum in Spiritu Sancto«.<sup>51</sup> Der Grundtenor christlicher Sittlichkeit lautet: »Zur Ehre Gottes des Vaters« (Phil 2, 11). »Wenn ihm dann alles unterworfen ist, wird auch der Sohn sich ihm unterwerfen, der ihm alles unterworfen hat, damit Gott herrscht über alles und in allem« (1 Kor 15, 28). Den Blick dafür, den Weg dazu eröffnet das Mysterium der Liebe des Vaters im Tod und der Auferstehung Jesu und in der Sendung des Heiligen Geistes.<sup>52</sup>

<sup>49</sup> G. Holotik, *Ansätze zu einer zeitgemäßen Spiritualität nach dem II. Vatikanum*, Frankfurt. Bern. New York 1985. 36: »Weil jedoch dieser Geist gleichsam stumm bleibt und uns nicht direkt geoffenbart ist, kann er uns nicht Vorbild sein; er ist das Antreibende in uns, doch Vorbild ist uns Jesus Christus, der menschgewordene Gottessohn.« Vgl. Die verdienstvolle Untersuchung Holotiks (Anm. 45) und G. Viert (Hrsg.), *Spiritualität in Moral* (FS K. Hörmann) Wien 1975. Zwar geht der Entwurf einer »Gnadenmoral« von der sakramentalen Begründung der christlichen Existenz aus. Vgl. J. G. Ziegler, *Lebensgestaltung in Christus in uns und um uns. Begründung und Grundriß einer Gnadenmoral*: MThZ 35 (1984) 161-184. Vom Heiligen Geist ist allerdings kaum die Rede. O. O'Donovan, *Resurrection and moral order. An outline for evangelical ethics*. Nottingham 1986 findet die »objektive Realität« in der Schöpfungsordnung, die durch die Auferstehung Jesu Christi bestätigt, erneuert und der Vollendung entgegengeführt werde. Die »subjektive Realität« werde durch den Heiligen Geist eingebracht, der zur Teilnahme an der erlösten Schöpfung befähige.

<sup>50</sup> Lehmann, a. a. O. (Anm. 20) 203. Vgl. H. U. v. Balthasar, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik I-III*. Einsiedeln 1961-1969. Die bisherige Ausrichtung auf das analytische »verum« und das praxistische »bonum« der theologischen Methode soll durch das ästhetische »pulchrum« korrigiert werden. Martin-Palma, a. a. O. (Anm. 42) 198: »Der inkarnierte Logos ist der eigentliche Horizont Gottes ... Der Logos zeigt sich den Menschen nicht nur als zu begreifende Wahrheit oder gehorsamverlangende Norm, sondern eher als anzubetende Herrlichkeit, als ergötzender splendor und als sich schenkende Liebe.«

<sup>51</sup> Congar, a. a. O. 149: »Diese trinitarische Sicht sieht die Kirche als Gemeinschaft des Kultes im Geist und in der Wahrheit, der von C. Vagaggini [Theologie der Liturgie. Einsiedeln 1959, 139-171] treffend dargelegten Logik des a, per, in, ad entsprechend: Vom Vater durch den inkarnierten Sohn im Geiste zum Vater.«

<sup>52</sup> Angesichts des Übergangs der Christenheit zum dritten Millennium heißt es in Dv 60, 2: »Das große Jubiläum des Jahres 2000 enthält also eine Botschaft der Befreiung durch das Wirken des Geistes, der allein den Menschen und Gemeinschaften helfen kann — indem er sie mit dem »Gesetz des Geistes, der in Jesus Christus lebendig macht« (Röm 8, 8), führt —, sich aus den alten und neuen Zwängen zu befreien.« Die weltweite Friedenssehnsucht wird von der »NEW AGE-Bewegung« auf die Ablösung des von Gesetz und Ordnung bestimmten »Fische-Zeitalters« durch das post-mentale »Wassermann-Zeitalter« zurückgeführt. Die neognostische Strömung nimmt nicht zur Kenntnis, daß mit dem Heilswirken Jesu und des Heiligen Geistes »das Reich Gottes nahegekommen ist« (Mk 1, 15 par.) und unaufhaltsam fortschreitet bis zur Endvollendung. Vgl. H. G. Stobbe, *Hoffnungslos mental. Zum angeblichen Anachronismus der »kleinen« Ökumene im Wassermann-Zeitalter: Una Sancta* 41 (1986) 267-284.