

# Die verborgene Liebe

## Bemerkungen zur Kenose des Geistes in der westlichen Tradition

Maria Clara Lucchetti Bingemer

Im Neuen Testament gibt es neben der Offenbarung des Sohnes noch eine weitere: die des Geistes. Beide sind voneinander nicht zu trennen. Es sind die beiden Hände des Vaters, die uns ergreifen und durch die wir ihn erkennen können - ihn und sein Vatersein, das uns erschafft und uns unendlich liebt. Diese beiden Hände sind der Sohn und der Geist.<sup>1</sup>

Wenn man von dieser dritten Person, dem Heiligen Geist, absieht oder ihre Rolle herunterspielt, dann verkürzt man die Offenbarung Gottes im Neuen Testament. Das Christentum hat tatsächlich seine Grundlage in der Erfahrung des Heiligen Geistes. Ohne diese Erfahrung hätte das Jesus-Ereignis nicht das Christliche hervorgebracht, und das Christentum wäre eine kleine geheime Sekte geblieben und hätte nicht als Kirche von Juden und Heiden die Welt für sich gewinnen können. Deshalb sind Ostern und Pfingsten in gegenseitiger Ergänzung untrennbar miteinander verbunden, und das hilft uns zu verstehen, dass der Gott der Offenbarung ein einziger Gott in drei Personen ist.

Auf der einen Seite der Erde, das heißt im christlichen Abendland (in Westeuropa und auf dem amerikanischen Kontinent), war die Person des Heiligen Geistes für lange Zeit vergessen, ja sogar vernachlässigt. Das abendländische Christentum entwickelte sich nach dem 4. bis zum 20. Jahrhundert unter dem fast absoluten Primat des Sohnes, der zweiten Person der Heiligen Dreifaltigkeit, und geriet damit in die Nähe eines Christomonismus. Demgegenüber entfaltete sich die Pneumatologie im Osten in reichhaltiger Weise und verlieh so der gesamten Theologie des christlichen Orients (Osteuropa, Balkan und Mittlerer Osten) ein trinitarisches Gepräge, in dem sich Pneumatologie und Christologie in harmonischem Dialog befinden und wechselseitig miteinander verbunden sind.<sup>2</sup> Von diesem Ausgangspunkt her kritisierte man die westliche Form der Pneumatologie ausgiebig. Selbst einige Autoren aus dem Westen erkannten dieses Problem und schrieben darüber.<sup>3</sup>

Es ist also wichtig, dieses Phänomen zu reflektieren und dabei seine Wurzeln aufzuspüren sowie seine Folgen zu analysieren. Dies gilt vor allem für eine Zeit wie die unsere, in der die charismatische Bewegung in der Kirche des Westens in bedeutender Weise anwächst und ein Pfingstlerium entstehen lässt, das zeitweise fast zu einem Pneumatomonismus wird. Heute sind wir in den christlichen Kirchen des Westens - in der katholischen ebenso wie in den protestantischen - mit der Gefahr konfrontiert, dass Spiritualität und Pastoral von einem fast absolu-

ten Primat des Heiligen Geistes geprägt sind, was die anderen göttlichen Personen, vor allem aber die historisch konkrete und Fleisch gewordene Person des Sohnes und das daraus folgende konkrete Engagement in den Schatten treten ließe. Es scheint also eine vorrangige Aufgabe zu sein, die historische und theologische Erinnerung des Verlaufs dieses Prozesses freizulegen. Nicht weniger bedeutsam ist es, über die entschiedene theologische Einbeziehung der Theologie des Geistes in die Trinitätstheologie als ihren vornehmlichen Ort nachzudenken.

In diesem Beitrag werden wir das in drei Schritten tun: Zunächst werden wir die „Verbergung“ des Geistes in der abendländischen Theologie untersuchen; dann werden wir, im Anschluss an die Theologie von Balthasars, über die kenotische Dynamik der Offenbarung der dritten Person der Heiligen Dreifaltigkeit nachdenken; und schließlich werden wir nachvollziehen, wie der Geist im Neuen Testament stets innerhalb der Konkretheit des realen Lebens als in die Geschichte verstrickte befreiende Liebe erscheint.

## Die „Verbergung“ des Geistes in der abendländischen Theologie

In den ersten Jahrhunderten des Christentums ist eine harmonische und ausgewogene Entfaltung sowohl der Christologie als auch der Pneumatologie zu verzeichnen. Und dies mündete in eine Ekklesiologie, die sich dessen bewusst war, dass die Kirche ebenso Tempel des Geistes wie Braut Christi, Heilige und Sünderin, ist. Diese Heiligkeit wird vom Heiligen Geist verliehen, der ohne Unterlass die Heiligkeit Gottes selbst über eine menschliche, arme und endliche Gemeinde ausgießt.<sup>4</sup>

Dieser Geist sollte es auch sein, der „die Inkulturation in den unterschiedlichen Ortskirchen“ zuließ, „indem er die Koexistenz von Vielfalt und Gemeinschaft in einen Glauben ermöglichte, was den Gläubigen den *sensus fidei* verleiht und was sie auch inmitten von ideologischen Turbulenzen fest verankert in der Wahrheit stehen lässt“<sup>5</sup>. Doch im Lauf der Zeit begann sich eine gewisse Diskrepanz zu entwickeln, und es kam zu einem Auseinanderdriften zwischen dem, was als Wirken des Geistes im Leben der Kirche erfahren wurde, und der entsprechenden theologischen Reflexion, also der Pneumatologie als dem Gebiet der Theologie, in dem über die göttliche Person des Heiligen Geistes nachgedacht wird. Dieser Hiatus vollzog sich parallel zum anderen schwerwiegenden zwischen Theologie und Spiritualität, und dies sollte schließlich etwa im 14. Jahrhundert zu einer echten Trennung beider führen.<sup>6</sup>

Was die Kirche des Ostens betrifft, so war die Christologie immer mit der Pneumatologie verbunden, was im Westen nicht der Fall war. Dort setzte sich vor allem nach der konstantinischen Wende des 4. Jahrhunderts die Christologie durch und dominierte seither. Dies führte dazu, dass die westliche Theologie von den Orientalen sogar des „Christomonismus“ bezichtigt wurde.<sup>7</sup> Wenn die

Sendung des Sohnes und des Geistes innerhalb der Trinitätstheologie nicht ausgewogen bedacht wird, dann betrifft dies die gesamte Reflexion über das Geheimnis Gottes. Es gibt unter den Autoren unterschiedliche Auffassungen dazu, wann dieser Prozess einsetzte, doch sie stimmen darin, dass er stattfand, und hinsichtlich seiner Konsequenzen überein.<sup>8</sup>

Eine Trinitätstheologie mit einer schwach entwickelten Pneumatologie läuft Gefahr, zu einem Christomonismus zu erstarren, in dem die Geheimnisse der Inkarnation, der Erlösung und Rettung eine gefährlich festgelegte Gestalt annehmen. Das Modell einer schematischen christlichen Offenbarung mit der Ableitungsfolge Gott - Christus - Kirche zeigt gleichermaßen, dass die lateinische Theologie in der Gefahr steht, dem hierarchisch-strukturellen Element ein solches Übergewicht zuzubilligen, dass die Kirche weitgehend ihr Element des Geheimnisses und der Initiation einbüßt.<sup>9</sup>

Im Westen erfuhr und erfährt man als direkte Folgen des „Verlustes“ einer stärkeren Gegenwart des Geistes immer noch: eine Christologie, die weitgehend losgelöst von der Pneumatologie ist, eine dialektische Spannung zwischen dem Dogmatischen und dem Geschichtlich-Horizontalen betont und so einem Christomonismus gefährlich nahekomm; eine Ekklesiologie, in der das „institutionell“ Rechtliche zum Hauptelement der Definition der Organisation der Gemeinschaft wird und mit dem der Aspekt des Geheimnisses dieser Kirche im Verständnis und im Verhalten der verschiedenen Teile des Volkes Gottes nur schwer in Verbindung zu bringen ist.<sup>10</sup> Die theologische Reflexion in diesem Kontext zeichnet sich dadurch aus, dass ihre Rationalität in Inhalt, Denkmethode und literarischem Stil vom Spirituellen, Symbolischen und Poetischen völlig losgelöst ist. Das mystagogische Element, das jede Reflexion und Aussage über das Geheimnis Gottes prägen muss, ist nur schwer zu erkennen, wenn überhaupt vorhanden.<sup>11</sup>

Hinsichtlich des Themas, das uns beschäftigt, zog diese „Abwesenheit“<sup>12</sup> des Heiligen Geistes im Westen eine Suche nach „Ersatz“ für seine Gegenwart und alles, was damit einhergeht, nach sich. Ohne den Geist kann man der Kirche kein Leben verleihen. Es ist das Werk des Geistes, dort Leben zu schaffen, wo das Bedingungslose, das Empfängliche, die Annahme gegenwärtig sind - also all das, was den Menschen bezaubert und verführt. Eine kirchliche Gemeinschaft, die sich fast ausschließlich durch das Rationale, Logische und Institutionelle auszeichnet, kann die Herzen nicht mehr bewegen und nicht mehr zu den tiefsten Sehnsüchten vordringen, die Menschen und ihre Gefühle nicht mehr motivieren und sie weder Zärtlichkeit noch Schutz, Annahme oder Trost erfahren lassen.

Das Faktum, dass innerhalb unserer Kultur all diese Eigenschaften traditionell und kulturell mit der Frau und dem Weiblichen in Verbindung gebracht wurden, fügt dem Bild, das wir hier skizzieren wollen, ein weiteres Element hinzu. Darüber hinaus erklärt es zu einem guten Teil die Schwierigkeiten, die man heute im Westen hat, die weibliche Dimension in das christliche Nachdenken über Gott zu integrieren. Der von der Pneumatologie leer gelassene Raum wurde nach und nach - an vielen Orten und von vielen Menschen und Gemeinschaften, aber vor allem in der religiösen Fantasie des einfachen Volkes und sehr konkret in den

katholischen Milieus - durch die Gestalt Marias von Nazaret, Unserer Lieben Frau, Mutter Jesu und Mutter Gottes, ersetzt.<sup>13</sup> In Maria hat das katholische Volk das gesucht und allmählich entdeckt, was seine verborgenste Sehnsucht verlangte: das weibliche und mütterliche Antlitz Gottes. Maria war es schließlich, die die weibliche Dimension - Barmherzigkeit, Zärtlichkeit und Mitleid - des Gottes der christlichen Offenbarung verkörperte und sichtbar zum Ausdruck brachte.<sup>14</sup>

Es gab also im Westen von Beginn dieser Entfernung der Pneumatologie aus der Erfahrung und dem Leben der Kirche an und seit der dadurch geschaffenen spirituellen Leere eine Art „Abwanderungsbewegung“ der Frömmigkeit der Gläubigen zur Person Marias, der Mutter Jesu. Wir sind jedoch weit davon entfernt, behaupten zu können, dass die im Westen so ausgeprägte Marienfrömmigkeit nur auf die Geistvergessenheit zurückzuführen sei. Andererseits muss man feststellen: Während der Osten die Person der Jungfrau Maria stets in die theologische Reflexion, in die Liturgie und in die Spiritualität integrierte, erlebte der Westen in manchen Fällen und vor allem in bestimmten Regionen eine wahrhafte hypertrophische Wucherung des Marienkults.<sup>15</sup>

Neben der Mariologie traten in gleicher Weise andere Möglichkeiten in Erscheinung, dieses „Vergessen“ des Geistes zu kompensieren. Philip Pare behauptet in einem Artikel aus dem Jahr 1948, dass es drei große theologische Themen oder Größen gibt, die in der Praxis des Glaubenslebens die Abwesenheit des Geistes kompensieren. Neben der Jungfrau Maria führt er in diesem Sinne die Eucharistie und den Papst an.<sup>16</sup> Der berühmte Bischof Marcel Lefebvre nahm in einer Predigt aus dem Jahr 1977 auf diese drei Themen als die „drei weißen Wirklichkeiten“ Bezug.<sup>17</sup>

Dieser Versuch, eine schmerzlich empfundene Leere auszufüllen, erschwerte in vielen Fällen den ökumenischen Dialog und führte zu einer Distanzierung der Laien von der Kirche, die sich aus dem tiefsten spirituellen Leben ausgeschlossen fühlten. Dazu kam die Unzufriedenheit der gebildetsten und kritischsten Frauen, die in der traditionellen Mariologie ein Hindernis für ihre Emanzipation als Menschen sahen. So wurde auch die Wahrnehmung der Problemkonstellation verzögert, mit der es die lateinische Kirche zu tun hatte und die ihre zutiefst trinitarische Grundlage betraf.

Das Zweite Vatikanische Konzil wandte sich von Neuem der so reichhaltigen und fruchtbaren pneumatologischen Ekklesiologie zu, die die ersten Jahrhunderte geprägt hatte, und versuchte auf diese Weise die Geistvergessenheit des zweiten

*Maria Clara Lucchetti Bingemer ist seit 1982 außerordentliche Professorin für Theologie an der Päpstlichen Katholischen Universität (PUC) von Rio de Janeiro. Sie promovierte 1989 in Systematischer Theologie an der Universität Gregoriana in Rom. Sie ist verheiratet, hat drei erwachsene Söhne und zwei Enkelinnen. Veröffentlichungen u.a.: Maria, Mutter Gottes und Mutter der Armen (zus. mit Ivone Gebara, 1988); Simone Weil e o Encontro entre as Culturas (2009); Mística e filosofia (2010). Für CONCILIUM schrieb sie zuletzt über „Die neuen Atheismen und die Identität des Christentums“ in Heft 4/2010. Anschrift: Pontificia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Depto. de Teologia (TEO), Rua Marquês de São Vicente, 225, Edifício Cardeal Leme; 11 andar, Caixa Postal 38097, 22453-900 Rio de Janeiro/RJ, Brasilien. E-Mail: agape@puc-rio.br.*

Jahrtausends und deren negative Folgen zu überwinden. Die postkonziliare Theologie sollte in ihrer pneumatologischen Reflexion theologische Kategorien wie die Kenose, die Befreiung, die Anthropologie und die Gnade berücksichtigen. Dabei wird jedoch das Nachdenken über den Geist stets in einen trinitarischen Denkansatz integriert.

## Hans Urs von Balthasar und die Kenose des Geistes

Der große schweizerische Theologe Hans Urs von Balthasar schrieb im Jahr 1964 einen Artikel, der einen Markstein für die Frage nach dem Geist innerhalb der Trinität und in der Theologie setzte.<sup>18</sup> In diesem Beitrag entfaltet von Balthasar in schöner Weise Gedanken über die bedeutende Rolle der dritten Person, des göttlichen Geistes, innerhalb der trinitarischen Gemeinschaft. Balthasar stellt einleitend die Zentralität des Mysteriums des Sohnes heraus, der, von aller Ewigkeit her in der Liebe des Vaters gezeugt, in der Geschichte Mensch wird (Joh 5,37-38) und im Sein, im Handeln, in den Worten und im Leiden Christi „Stimme, Umriss, Sinnwort“ gewinnt.<sup>19</sup> Balthasar fügt dann hinzu: „Und dennoch würde dieser Aufbruch in sich erstarren, das lebendige Wort zum ‚tötenden Buchstaben‘ und der ewige Dialog zur kalten Dialektik ersterben, wäre nicht eine dritte Sphäre eröffnet, die uns die Sprache endgültig verschlägt.“<sup>20</sup>

Der Geist wäre demnach jene göttliche Person, die aus dem „Atem“ wie ein ewiges Wunder hervorgeht: „[...] im Geist als Person aber entströmt Gott immerfort als Liebe sich selber, ist der geeinte Atem von Vater und Sohn ein eigener, geheimnisvoller Jemand“<sup>21</sup>. Balthasar hebt im Verlauf des gesamten Artikels hervor, dass es eine vorgängige und geheimnisvolle Andersheit gibt, die das gesamte Geheimnis der trinitarischen Gemeinschaft ad intra und ad extra durchdringt und auf die es zurückzuführen ist, dass die Personen und ihre Hervorgänge stets dem Anderen zugewandt und auf ihn bezogen sind. So erschafft der Vater die Welt, die im urbildlich-einshaften Ausdruck ihre Grundlage hat, dem Sohn. Diesem „steht es deshalb an“, Mensch zu werden und in allem und allen seiner urbildlichen Einheit ähnlich zu werden. So ist auch das Wort Wort eines Anderen, Größeren, der es gesandt hat und dessen Willen es erfüllt.<sup>22</sup>

Der Sohn schöpft jedoch in seiner Menschwerdung, seinem Leben, Leiden, Sterben und Auferstehen die Offenbarung des Geheimnisses nicht aus, und so bleibt alles, was noch zu sagen wäre und in diesem Moment nicht gesagt werden kann, dem Geist überlassen, der in die ganze Wahrheit einführen wird.<sup>23</sup> Und dieser Geist wiederum wird nicht aus sich selbst heraus sprechen, sondern all das kundtun, was er gehört hat (Joh 16,13). So folgt auf die Kenose des Wortes, das von seinen Privilegien ablässt, sich erniedrigt und demütigt, einer von vielen und gehorsam bis zum Tod am Kreuz wird (vgl. Phil 2,5-11), die Kenose des Geistes, der nach der Auferweckung des Gekreuzigten das Wort ergreift und innerhalb der göttlichen Kommunikation mit der Menschheit jegliche aktive Rolle übernimmt, wobei er nicht von sich selbst, sondern vom Vater und vom Sohn spricht.

Er ist es, der die zerstreute Gemeinde zusammenruft und ihrer Geschichte vorangeht; der die „pneumatische“ Lektüre des Sendbriefes Christi – jeder Mensch ist ein solcher – ermöglicht (vgl. 2 Kor 3,3); der dem Zeugnis der Märtyrer und Heiligen die Worte eingibt und die Kraft verleiht; der in Mystikern und Propheten Erfahrungen der Ekstase hervorruft. Mittels der vom Geist ermöglichten Hermeneutik enthüllt der Buchstabe seinen Inhalt, der bis dahin von niemandem vernommen worden ist.<sup>24</sup>

Die Rückkehr des in die Zeit und im Fleisch gesprochenen Wortes ins ewige Schweigen, aus dem es hervorgegangen ist, ist also Balthasar zufolge Ausdruck der Liebe und zugleich Ausgang des frei gewordenen Geistes der Liebe.<sup>25</sup> Der Geist, der frei über alles Fleisch ausgegossen ist, schafft nicht nur die Identität der Kirche selbst, sondern führt zum Aufbau einer „Geschwisterlichkeit“ [von Balthasar sagt freilich „Bruderschaft“, Anm. d. Übers.], die weder Grenzen noch Traditionen oder Religionen kennt, denn da er Atem ist und nicht „Umriss“, verwirklicht er sich in „jeder menschlichen Wahrheit“ und in „jeder unvorhergesehenen Situation“.<sup>26</sup> Denn in Wahrheit nimmt er die Gestalt dessen an, wo sein Hauch weht und wo er seine Einwohnung vollzieht: die Gestalt des anderen, der anderen, der Gemeinschaft, der historischen Situation, der Welt, auch wenn diese von Konflikt und Sünde gezeichnet ist.<sup>27</sup>

Auf diese Weise verherrlicht der Geist nicht sich selbst, sondern den Anderen: das Wort, das er uns „Herr“ nennen lehrt und von dem er alles empfängt, was er verkündet und lehrt; den Vater, aus dem er hervorgeht und dessen Namen er uns stammeln lehrt, indem er aus jedem Menschen eine neue Schöpfung macht, die zu sprechen wagt: „Abba, Vater!“ Der Geist erleuchtet alles, nicht um sich selbst zu offenbaren, „sondern die unendliche Liebe zwischen Vater und Sohn ihr [der Schöpfung] zu offenbaren und diese Liebe ihr [der Schöpfung] einzugestalten“<sup>28</sup>. Seine Gegenwart und Einwohnung zu erfahren ist deshalb von der Nachfolge Jesu, des Sohnes, und vom Aufbau des Reiches des Vaters nicht zu trennen.<sup>29</sup>

Der Kenose des Sohnes, die nicht nur für die Christologie, sondern auch für die Trinitätstheologie bedeutsam ist, muss also eine Kenose des Geistes als nicht davon abzulösen hinzugefügt werden – des Geistes, der mit seiner Gottheit und Fülle der Liebe in Herzen wohnt, wo auch der Hass und die Sünde wirksam sind: der es hinnimmt, dass seine unendliche Weisheit mit Abstumpfung, Dummheit und mangelndem Horizont zusammen existiert. Und auf diese Weise macht er es möglich, dass die Menschheit weiterhin „Abba, Vater“ ruft, den „Herrn Jesus“ nennt, dem sie auf den Wegen des Lebens nachfolgt, und den gegenwärtigen Gott da erkennt, wo scheinbar nur die Negativität und das Böse das letzte Wort haben.

## Der Geist und die Befreiung der Unterdrückten

In Entsprechung zur kenotischen Abstiegsbewegung, die sein Wirken für die Menschheit kennzeichnet, wird der Heilige Geist stets dort sein, wo die Menschen am meisten unterdrückt und der Freiheit bedürftig sind. Bereits das Neue

Testament erkennt diese Eigenart, und sowohl die Paulusbriefe als auch das lukanische Doppelwerk bezeugen diese Tatsache. Die paulinischen Gemeinden wurden aus der Erfahrung des Geistes heraus gegründet. Sie bildeten sich also nicht auf der Grundlage von Reden, Worten und Theorien. Sie gingen vom *Faktum* der konkreten Erfahrung des Geistes aus, die sie zu Jesus Christus und zum Vater hinführte (vgl. Gal 3,14; 4,6). Dies wird in vielen Passagen der Paulusbriefe so gesagt und in Röm 8,15 und 1 Thess 5,19 wieder aufgegriffen. Es ist jedoch keineswegs einfach, die Erfahrung des Geistes, die zur effektiven Liebe den Geschwistern gegenüber führt, richtig zu erkennen, zu leben und sich von ihr motivieren und leiten zu lassen.

Paulus trägt mit einer seiner Lieblingsgemeinden, der von Korinth, einen Streit darüber aus. Sie gelangte in ihrer Erfahrung des Heiligen Geistes zu einer übertriebenen Radikalisierung (1 Kor 12-14), indem die wahre Erfahrung des Geistes mit der Gabe der Sprachen verwechselt wurde. Schlimmer noch: Diese Deutung des Wirkens des Geistes spaltete die Gemeinde, da diejenigen, die die Gabe der Zungenrede erhalten hatten, als den anderen im Alltag des kirchlichen Lebens überlegen galten.

Die Erfahrung, auf die Paulus sich bezieht und die er Erfahrung des Heiligen Geistes nennt, kann nicht mit außergewöhnlichen Phänomenen (Zungenreden etc.) gleichgesetzt werden, sondern sie ereignet sich im geschichtlichen Handeln, im Eintauchen in die konkrete Realität, im Aufbau der Gemeinde und einer neuen Welt, in der Erbauung der Versammlung derer, die an Jesus Christus glauben. Es ist eine Erfahrung, die sich nicht in der Entfremdung ereignet und nicht vor Leid und Verfolgung bewahrt.<sup>30</sup>

Die Freude mitten in der Drangsal aufgrund des Gefühls der Gegenwart des Heiligen Geistes ist das deutlichste Zeichen für die Echtheit dieser Erfahrung. Im Neuen Testament kommen das Verbum „sich freuen“ 28 Mal und das Substantiv „Freude“ 22 Mal vor. Und immer, wenn diese Worte auftauchen, beziehen sie sich auf den Heiligen Geist, den Einzigen, der die wahre Freude hervorrufen kann.

Darüber hinaus ist für Paulus der Heilige Geist jemand, um den man *durch Erfahrung* weiß und den man *aufgrund von Erfahrung* erkennt. Doch er lässt nicht in der Erfahrung verharren. Er führt zwangsläufig zu einer *Praxis* hin. Es ist eine verändernde Praxis. Daher kommt die Gefahr, die der Gemeinde von Korinth droht: einzig und allein in der Erfahrung zu verharren und sie zu genießen und nicht zu einer tatsächlichen und wirkungsvollen Praxis zu gelangen, die die Wirklichkeit verändert.<sup>31</sup>

Der Heilige Geist wirkt darüber hinaus *in contrario*, das heißt in der äußeren Erscheinungsweise des Gegenteils (vgl. Eph 2,11-22 zum Streit zwischen Juden und Heiden) oder gemäß der kenotischen Dynamik, die die gesamte trinitarische Offenbarung bestimmt. Er handelt da, wo alles seinem Wirken zu widersprechen und ihm zuwiderzulaufen scheint. Auf diese Weise lässt er das *Neue* hervorbrechen, selbst noch aus dem *Tod*, wie er es bei der Auferweckung Jesu tat; er öffnet die Pforten der Gabe Gottes für alle (Gal 4,5f); er befreit aus allen Fesseln (Gal 5,1f); er reißt die Sprachbarrieren nieder, damit die stumme Gewalt der

Kommunikationslosigkeit zwischen Menschen und Völkern durch die umfassende Sprache ersetzt werde, die es allen ermöglicht, die Frohe Botschaft zu empfangen und sich in ihr zu freuen (vgl. Apg 2,1ff).

Der Heilige Geist ist überdies auf alle ausgegossen. Er macht keinen Unterschied der Person (Gal 3,28; Röm 5,5). Sein Wirken ist universal, er ist nicht an die Grenzen der geografischen Entfernung, der ethnischen Zugehörigkeit, der Familie, des Geschlechts und des Gesetzes gebunden, das gefangen nimmt und nicht befreit.

Viel später, das heißt bereits gegen Ende des 1. Jahrhunderts, vertiefen die johanneischen Schriften diese Deutung und sprechen vom Heiligen Geist als Befreier. Innerhalb dieser Theologie sind zwei Elemente zu unterscheiden.<sup>32</sup>

Das erste Element ist die untrennbare Verbindung von Heiligem Geist und Menschwerdung Jesu (1 Joh 4,2; Joh 14,17-26; 15,26; 16,13). Die Absicht des johanneischen Textes ist es, der der Kirche drohenden Gefahr vorzubeugen, den Bezug zum fleischgewordenen Wort zu leugnen. Diese Gefahr, die in den ersten Abspaltungen lauert, welche die christliche Gemeinde bedrohen, spielt die Bedeutung der Menschwerdung herunter oder leugnet sie sogar. Der Autor des ersten Johannesbriefes behauptet, dass das Kriterium dafür, ob der Geist gegenwärtig ist oder nicht oder ob die Erfahrung des Geistes echt ist oder nicht, das Bekenntnis sei, dass Jesus im Fleisch gekommen sei. Es geht also darum, den Glauben an die Menschwerdung zu verkünden. Es ist also hinreichend klar, dass Jesus derjenige ist, der den Geist verleiht. Und so wie er ihn mit seinem Leben, Sterben und Auferstehen weitergab, so gibt er ihn auch heute in der Gemeinde weiter, die die Worte und Taten seiner Inkarnation in der Welt fortsetzt. Der Geist ist bei Johannes wesentlich eine Gabe Christi, des menschgewordenen ewigen Wortes.<sup>33</sup>

Das zweite Element ist der Primat der *agapē* im Sinne von effektiver Nächstenliebe und als Fundament der Gemeinde. Die johanneischen Schriften haben eine Aussage zu ihrem bestimmenden Zentrum, die später als für das Christentum konstitutiv anerkannt werden wird: „*Gott ist Liebe*“. Und diese Liebe ist nichts Theoretisches, das nichts bewegt, und noch viel weniger etwas Entfremdendes. Es handelt sich um eine effektive, konkrete Liebe, die im Engagement und in der tatsächlichen Praxis der Veränderung der Welt gemäß dem liebenden Herzen Gottes, wie es in Jesus Christus offenbar und im Geist gegenwärtig ist, ihren Ausdruck findet. Sie ist das neue Gebot, das von Jesus gegeben ist, der durch den Geist in den Christen wirkmächtig ist.

Dieses neue Gebot gibt sich nicht mit dem symmetrischen Verhältnis zufrieden, dem anderen das zu geben, was ich von ihm auch erhalten will. Es geht darüber hinaus, indem es dem Beispiel Jesu folgt und den andern so liebt, wie Jesus ihn geliebt hat, das heißt bis zur radikalen Lebenshingabe. Dies ist das Siegel, durch das die Jünger Jesu einander erkennen: dass sie fähig sind, zu lieben wie Jesus geliebt hat (Joh 13,34-35), da sie alle denselben Geist Jesu empfangen haben.

Diese Liebe muss über die Logik des Verdienstes hinausgehen und zur Logik der Gnade gelangen. Denn nur so vermeidet man die Sünde der Lüge, die darin



besteht, zu sagen, man liebe Gott, während man den anderen nicht liebt. Wer seinen Bruder, den er sieht, nicht liebt, kann Gott nicht lieben, den er nicht sieht. Die konkrete Fassbarkeit der Menschwerdung ist das Kriterium der Echtheit der Liebe, deren Radikalität nur eine Gabe des Heiligen Geistes und niemals das Ergebnis menschlicher Anstrengung sein kann. In der Sehnsucht und Fähigkeit zu lieben machen wir die Erfahrung, dass die Liebe Gottes in uns ist und in uns bleibt durch seinen Geist, der uns verliehen ist. (1 Joh 4,12-14. 19-21) Die johanneische Gemeinde gehört einer Kirche an, in der der Geist am Werk ist. Und die Zeit dieser Kirche ist grundsätzlich die Zeit der Sendung, des Zeugnisses und des Kerygmas.<sup>34</sup>

Deshalb wirkt der Geist in der Geschichte durch die Opfer der Geschichte, das heißt durch die Armen. Wenn sich die Armen erheben und zu Subjekten ihrer eigenen Geschichte werden, ist der Geist des Herrn gegenwärtig, indem er handelt und befreit.<sup>35</sup> Er handelt also von unten her und nicht von oben. Von den Unterdrückten und nicht von den Herrschenden her, ob es sich nun um Herrschende in der Gesellschaft oder in der Kirche handelt.

## Schlussfolgerung: Die verborgene Liebe, die in der Geschichte explizit zum Ausdruck kommt

Für die Jünger und Jüngerinnen Jesu, die von seinem Geist bewegt sind, ist die Alternative also der Weg der Nachfolge, der durch die Kenose hindurchführt. Den eigenen gesellschaftlichen Ort zu verlassen, die eigenen Privilegien hinter sich zu lassen, sich zusammen mit den Armen ins Abenteuer des inkarnatorischen Engagements hineinzubegeben, ohne sich noch einmal zurückzuwenden, ist die einzige Art und Weise, heute Jesus nachzufolgen und das Reich Gottes, das dem Plan Gottes und aller entspricht, aufzubauen.

Die verborgene und unaufdringliche Liebe, der Heilige Geist, der es ermöglicht, dass sich Gebet, Liebe, die Kirche und das Reich Gottes innerhalb der Geschichte ereignen, lässt sich nicht losgelöst vom Sohn und vom Vater erfahren. Jeder Versuch, ihn so dingfest zu machen, kann extrem gefährlich sein und das Christliche heute verfälschen.

Der Geist des Herrn ist da, wo die wahre Freiheit ist, die in die Unterwelt aller menschlichen Leiden hinabsteigt und von dort aus die Hoffnung des Heils erstrahlen lässt, welche eine andere Bezeichnung für das Geheimnis des Glaubens ist: für Gott, der Vater, Sohn und Geist ist. Gott ist Liebe und hat in uns seine Wohnstatt.

<sup>1</sup> Dieses Diktum stammt von Irenäus von Lyon aus dem 2. Jahrhundert: *Adversus haereses* IV, 7,4; 20,1-4.

<sup>2</sup> Vgl. dazu Victor Codina, *Creio no Espírito Santo. Ensaio de pneumatologia narrativa*, São Paulo 1997 [Spanisches Original: *Creo en el Espíritu Santo*, Santander 1994; die folgenden Quellenangaben beziehen sich auf die portugiesische Ausgabe; Anm. d. Übers.] und auch die Werke von Olivier Clément, Paul Evdokimov und Vladimir Lossky.

<sup>3</sup> Antonio Royo Marín, *El gran desconocido*, Madrid 1950; Hans Urs von Balthasar, *Der Unbekannte jenseits des Wortes*, in: Helmut Kuhn u.a. (Hg.), *Interpretation der Welt. Festschrift für Romano Guardini zum achtzigsten Geburtstag*, Würzburg 1964, 638–645; René Laurentin, *L'Esprit Saint, cet inconnu. Découvrir son expérience et sa personne*, Paris 1997; Yves Congar, *Der Heilige Geist*, Freiburg i.Br. 1991.

<sup>4</sup> Vgl. 1 Kor 3,16; 2 Kor 6.

<sup>5</sup> Vgl. Codina, *Creio no Espírito Santo*, aaO., 37.

<sup>6</sup> Ebd., 39; Vgl. Jean Leclercq u.a., *La spiritualité du Moyen Age*, Paris 1961; Rodrigo C. Condeixa, *Do divórcio ao romance. Teologia e espiritualidade*, São Paulo 2011.

<sup>7</sup> José Comblin, *Der Heilige Geist* (Bibliothek Theologie der Befreiung), Düsseldorf 1988, 32.

<sup>8</sup> J. Comblin z.B. behauptet (*Der Heilige Geist*, aaO., 32), dass es im Westen immer eine Unterbelichtung der Rolle des Geistes gegeben habe. Victor Codina, *Creio no Espírito Santo*, aaO., 34–38, macht den Beginn dieses Prozesses bereits Ende des 4. Jahrhunderts aus.

<sup>9</sup> Vgl. das, was in kritischer Weise Paul Evdokimov sagt: *La connaissance de Dieu selon la tradition orientale*, Lyon 1967: „Die Abwesenheit der Ökonomie des Heiligen Geistes in der Theologie der letzten Jahrhunderte und auch ihr Christomonismus bewirkten, dass die prophetische Freiheit, die Vergöttlichung der Menschheit, die reife und königliche Würde des Laienstandes und die Geburt der neuen Schöpfung durch die hierarchische Institution der Kirche ersetzt wurde, die auf Gehorsam und Unterordnung aufruh.“

<sup>10</sup> Vgl. Comblin, *Der Heilige Geist*, aaO., 33f.

<sup>11</sup> Ebd., 34f; vgl. dazu insbesondere Hans Urs von Balthasar, *Theologie und Heiligkeit*, in: ders., *Verbum Caro. Skizzen zur Theologie I*, Einsiedeln 1960, 195–225; Jon Sobrino, *Espiritualidad y teología*, in: ders., *Liberación con Espíritu*, Santander 1985, 60; Vgl. auch die Arbeiten von Dermot A. Lane, *The Experience of God. An Invitation To Do Theology*, New Jersey 1981, 22–23; Kenneth Leech, *Experiencing God. Theology as Spirituality*, San Francisco 1985, 25–26. Ich verweise auch auf meinen eigenen Beitrag: *Teologia e espiritualidade. Observações metodológicas sobre a abordagem teológica da obra de Inácio de Loyola*, in: *Perspectiva Teológica* 22 (1990), 205–220, und auf mein Buch *Em tudo amar e servir. Mistica trinitária e práxis cristã em Inácio de Loyola*, São Paulo 1990.

<sup>12</sup> „Abwesenheit“ verstehen wir hier in dem Sinne, dass es keine fassbare und unterscheidbare Ausdrucksform im alltäglichen Leben der Kirche gibt. Das heißt, es handelt sich um eine „Abwesenheit“, die die Kirche selbst hinsichtlich ihres Gedächtnisses der Person des Geistes verursacht, nicht um eine Abwesenheit vonseiten des Geistes selbst.

<sup>13</sup> Wenn wir dies behaupten, dann sind wir uns dabei bewusst, dass wir hier eher eine katholische Perspektive einnehmen. Zur Bedeutung Marias in den orthodoxen und katholischen Traditionen des Ostens vgl. Anne E. Carr, *The Salvation of Women: Christ, Mary, and the Church*, in: dies., *Transforming Grace. Christian Tradition and Women's Experience*, San Francisco 1988. Vgl. auch Leonardo Boff, *Das mütterliche Antlitz Gottes. Ein interdisziplinärer Versuch über das Weibliche und seine religiöse Bedeutung*, Düsseldorf 1985, 18–31.

<sup>14</sup> Vgl. dazu A. E. Carr, *The Salvation of Women*, aaO., 190.

<sup>15</sup> Wir führen hier nur als Beispiel den Fall der lateinamerikanischen Länder an, in denen Unsere Liebe Frau hohe militärische Auszeichnungen erhält und die Armeen anführt. Daneben gibt es die Volksfrömmigkeit, die die Feiern und Prozessionen des Marienmonats Mai mehr schätzt als die Karwoche, in denen das Ostergeheimnis gefeiert wird, welches das Zentrum des christlichen Glaubens bildet, etc.

<sup>16</sup> Philip Pare, *The Doctrine of the Holy Spirit in the Western Church*, in: *Theology* 51 (1948), 293–300.

<sup>17</sup> Zitiert bei Codina, *Creio no Espírito Santo*, aaO., 46.

<sup>18</sup> Balthasar, *Der Unbekannte jenseits des Wortes*, aaO.

<sup>19</sup> Ebd., 638.

<sup>20</sup> Ebd.

<sup>21</sup> Ebd., 639.

<sup>22</sup> Ebd., 640.

<sup>23</sup> Ebd.

<sup>24</sup> Ebd.

<sup>25</sup> Ebd., 641.

<sup>26</sup> Ebd., 642.

<sup>27</sup> Vgl. Heribert Mühlen, *Una Mystica Persona. Die Kirche als das Mysterium der Identität des Heiligen Geistes in Christus und den Christen: eine Person in vielen Personen*, München 1964.

<sup>28</sup> Balthasar, *Der Unbekannte jenseits des Wortes*, aaO., 643.

<sup>29</sup> Balthasar entfaltet im zitierten Beitrag in wunderbarer Weise das Wirken des Geistes, der Innerlichkeit und Orientierung nach außen im christlichen Leben vereint. Doch unserer Meinung nach erläutert diese theologale Wirklichkeit vielleicht noch besser Karl Rahner mit seinem Axiom von der Einheit von ökonomischer und immanenter Trinität (vgl. hierzu z.B. Karl Rahner, *Bemerkungen zum dogmatischen Traktat „De Trinitate“*, in: ders., *Schriften zur Theologie*, Bd. 4, Einsiedeln 1960, 115; [d. Übers.]).

<sup>30</sup> Vgl. Congar, *Der Heilige Geist*, aaO., 42-55.

<sup>31</sup> Vgl. Comblin, *Der Heilige Geist*, aaO., 17-64.

<sup>32</sup> Vgl. ebd., 24. Wir folgen hier der guten Ausarbeitung des Autors zu den Kennzeichen einer echten Erfahrung des Geistes.

<sup>33</sup> Vgl. Congar, *Der Heilige Geist*, aaO., 60-73.

<sup>34</sup> Ebd., 71.

<sup>35</sup> Comblin, *Der Heilige Geist*, aaO., 78.

Aus dem Portugiesischen übersetzt von Dr. Bruno Kern M.A.

## Der Geist in der Kirche

Bernard Sesboué

Wenn man einen unserer Väter im Glauben in alter Zeit mit der Frage überumpelt hätte: „Wo befindet sich Gott der Vater?“ Dann hätte er geantwortet: „Im Himmel.“ Auf die gleiche Frage hinsichtlich des Sohnes hätte er gesagt: „Der Sohn ist Mensch geworden, er hat auf Erden unter uns gelebt, und seit seiner Auferstehung sitzt er zur Rechten des Vaters.“ Und nochmals auf die gleiche Frage, bezogen auf den Heiligen Geist, hätte er ohne Zögern geantwortet: „Der