

**Johannes Dörmann**

**Der theologische Weg Johannes Pauls II.  
zum Weltgebetstag  
der Religionen in Assisi**

**II/3**

**Die "trinitarische Trilogie":  
Redemptor Hominis  
Dives in Misericordia  
Dominum et Vivificantem**

**1998**

**Sitta Verlag Senden/Westf.**

© Sitta Verlag, Johannes Dörmann  
D-48308 Senden /Westf.

Vertrieb:

Verlag Anton A. Schmid,  
Verlags-Programm: Pro Fide Catholica,  
Postfach 22, D-87467 Durach

Printed in Germany 1998

Alle Rechte beim Autor.

Auszugsweise Veröffentlichung in Presse, Funk  
und Fernsehen nur nach Genehmigung.

ISBN 3-9802444-0-7 (Gesamtausgabe)

ISBN 3-9802444-4-X (Band 2 / Teil 3)

und Welt, von Glaube und Unglaube, wird im Text der Enzyklika gezielt ausgeblendet. Die Weichen dazu werden schon mit der selektiven Wiedergabe von Joh 14,16f. gleich zu Beginn der Darlegung gestellt (vgl. DeV 3,1).

Der Papst spricht zwar auch vom Glauben. Aber dabei handelt es sich um den Glauben «der Jünger und der Bekenner des Meisters», der «in angemessener Weise» in das geöffnete Mysterium Christi einführe (DeV 6,3). Das ist nicht der heilsnotwendige, rechtfertigende Glaubensgehorsam, der im Evangelium von allen Menschen gefordert wird und der die Scheidung von gläubiger Jüngergemeinde und ungläubiger «Welt» bewirkt. Die generelle Forderung des Glaubens als Voraussetzung für das Kommen und Wirken des Geist-Parakleten wird bisher in der Enzyklika nicht erhoben.

Der Grund für diese Unterlassung ist die Allererlösthese. Die angemessene Einführung der Jünger Christi in die «ganze Wahrheit» des Mysteriums Christi durch den Glauben ist für den Papst natürlich die Einführung in das Mysterium der Allererlöschung, das der Kirche erst auf den 2. Vatikanum offenbart wurde. Das Wissen um die Allererlöschung macht die Mission der Kirche nicht überflüssig, es verändert jedoch ihren Charakter grundlegend:

Danach ist es die Aufgabe der Kirche des 2. Vatikanums, das Geheimnis der Allererlöschung allen Menschen zu verkünden. Das Verhältnis der Kirche zur nichtchristlichen Menschheit ist kein Verhältnis, das durch den heilsnotwendigen Glauben, der über Heil und Unheil entscheidet, bestimmt wird, sondern durch ein Verhältnis des Bewußtseins. Das Wissen um die Allererlöschung, das erst die Kirche des 2. Vatikanums in der Ausdrücklichkeit ihres bewußten Glaubens besitzt, ist der nichtchristlichen Menschheit zu verkünden und bewußt zu machen<sup>3</sup>. Das geschieht, wie inzwischen heute jedermann offenkundig, durch den gegenseitigen Austausch spiritueller Güter im interreligiösen Dialog<sup>4</sup>.

Wir können als Ergebnis festhalten: In der Exegese der Enzyklika hat das Wirken des Geist-Parakleten nur einen kerygmatischen und keinen forensischen Charakter. Das gerichtliche

Element, das im heilsnotwendigen Glauben seinen Grund hat, wird gezielt ausgeblendet und erscheint nur am Ende der Darlegung als Zitat: Der Paraklet wird «die Welt überführen, was Sünde, Gerechtigkeit und Gericht ist» (vgl. Joh 16,7f.). Aber für die Interpretation dieses Verses wird der Leser auf später verwiesen (vgl. DeV 7,2). Ihr ist der ganze II. Teil der Enzyklika gewidmet. - Wird dort auch aus dem Vers Joh 16,7f. das forensische Element eliminiert?

## 2 Die Offenbarung der Dreifaltigkeit im Werk der Erlösung (DeV 8-10)\*

Nachdem der Papst den Begriff «Paraklet» definiert, ein Gesamtbild der Wirksamkeit des Parakleten zeichnet, die «innere Verbindung» zwischen dem Heiligen Geist und Christus in der «Heilsordnung» dargestellt und die dreifaltige Einheit als die Quelle jener «Verbindung» kurz genannt hat, zeigt er jetzt, wie aus der Quelle der dreifaltigen Einheit die Sendungen der göttlichen Personen zum Werk der Erlösung hervorgehen. Das bedeutet: Er skizziert das Prinzip seiner ökonomischen Trinitätslehre.

### 2.1 Der Vater allein sendet den Sohn und den Heiligen Geist (DeV 8,1)

Als Erstes stellt der Papst klar, daß Jesus in der Abschiedsrede deutlich von Vater, Sohn und Heiligem Geist als drei Personen spreche. Zugleich offenbare Jesus «die Bindungen, die den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist untereinander vereinigen» (DeV 8,1):

«So "geht der Geist ... vom Vater aus" (Joh 15,26), und der Vater "gibt" den Geist (Joh 14,16). Der Vater "sendet" den Geist im Namen des Sohnes (Joh 14,26), der Geist "legt Zeugnis ab" für den Sohn (Joh 15,26). Der Sohn bittet den Vater, den Geist als Beistand zu senden (Joh 14,16), aber ebenso schenkt er uns im Blick auf sein "Fortgehen" durch das Kreuz die Ver-

heißung: "Wenn ich fortgehe, werde ich ihm zu euch senden" (Joh 16,7).»

Daraus schließt der Papst (DeV 8,1):

«Der Vater sendet also den Heiligen Geist kraft seiner Vaterschaft, wie er auch den Sohn gesandt hat (vgl. Joh 3,16f., 34; 6,57; 17,3.18.23); zugleich aber sendet er ihm kraft der von Christus gewirkten Erlösung - und in diesem Sinne wird der Heilige Geist auch vom Sohn gesandt: "Ich werde ihm zu euch senden".»

In diesem Satz hat der Papst das Prinzip seiner ökonomischen Trinitätslehre formuliert.

Die Formel enthält drei Thesen über die Sendung des Heiligen Geistes:

1. Der Vater sendet den Heiligen Geist kraft seiner Vaterschaft, wie er auch den Sohn gesandt hat. 2. Der Vater sendet den Heiligen Geist kraft der von Christus gewirkten Erlösung. 3. Ebenso sendet der Sohn den Heiligen Geist kraft der von Christus gewirkten Erlösung.

Danach hat die dreifache Sendung des Heiligen Geistes einen zweifachen Ursprung oder Grund: die ewige Vaterschaft des Vaters (= innertrinitarisch) und die von Christus in der Zeit gewirkte Erlösung (=soteriologisch).

Zu den Thesen der Enzyklika ist kritisch anzumerken:

Zu 1) Wie in der klassischen Trinitätslehre ist auch in der des Papstes die Sendung einer göttlichen Person nach außen (missio ad extra) gewissermaßen die Fortsetzung ihres ewigen Hervorgangs in der Zeit. Dem Senden entspricht das ewige Hervorbringen, dem Gesandtwerden das ewige Hervorgebrachtwerden. Der Begriff der Sendung schließt also den ewigen Hervorgang der göttlichen Personen in sich, so daß die zeitlichen Sendungen die ewige Ursprungsfolge der göttlichen Personen widerspiegeln<sup>5</sup>.

Die Sendungsformel des Papstes: Der Vater sendet den Heiligen Geist kraft seiner Vaterschaft, wie er auch den Sohn gesandt hat, gründet also in den innertrinitarischen Hervorgängen. Deshalb ist als erstes zu fragen: Bedeutet die Formel, daß der Vater der einzige Ursprung beider ist?

Es ist die überlieferte Lehre der Kirche, daß der Vater der ursprungslose Ursprung des Sohnes und des Heiligen Geistes ist. Insofern kann man sagen, daß der Vater kraft seiner Vaterschaft den Sohn und den Heiligen Geist sendet. Aber die These der Enzyklika sagt und meint etwas anderes. Da von einer missio ad extra des Heiligen Geistes durch den Sohn, also von einer Sendung des Vaters und des Sohnes (Filioque) keine Rede ist, besagt die These der Enzyklika etwas verdeckt, aber dennoch eindeutig, daß allein der Vater den Heiligen Geist sendet kraft seiner ewigen Vaterschaft.

Man kann auch nicht sagen, «der Vater sendet kraft seiner (ewigen) Vaterschaft den Heiligen Geist, wie er auch den Sohn gesandt hat». Wenn die Vaterschaft des Vaters das einzige Ursprungsprinzip des Heiligen Geistes wie das des Sohnes wäre, dann hätte der Vater per consequentiam auch zwei Söhne, die er gesandt hätte.

Der Papst stützt seine These auf die vorher angeführten Schriftstellen. Ein Blick auf Joh 15,26 zeigt jedoch, daß er den Vers gezielt selektiv zitiert und so den Sohn ausblendet. Vollständig lautet der Vers:

«Wenn aber der Beistand kommt, den ich euch vom Vater senden werde, der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht, so wird er Zeugnis von mir geben.»

Nach dem biblischen Text geht der Heilige Geist nicht nur vom Vater aus. Auch der Sohn sendet ihn vom Vater. Danach erfolgt die Sendung des Heiligen Geistes nicht vom Vater allein, sondern vom Vater u n d vom Sohn<sup>6</sup>.

Es ist katholische Lehre, daß allein der Sohn durch Zeugung aus dem Vater, der Heilige Geist jedoch durch Hauchung aus dem Vater und dem Sohn hervorgeht. Als die wechselseitige Liebe von Vater und Sohn ist die Hauchung ein einziges Ursprungsprinzip des Heiligen Geistes<sup>7</sup>. Deshalb geht auch die zeitliche «missio ad extra» des Heiligen Geistes nicht allein vom Vater, sondern vom Vater u n d vom Sohne als einem einzigen Prinzip aus<sup>8</sup>.

Dagegen folgt zwingend aus der Sendungsformel der Enzyklika: Wenn allein der Vater «kraft seiner Vaterschaft» den Sohn

und den Heiligen Geist sendet, so ist der Vater der einzige innertrinitarische Ursprung sowohl des Sohnes als auch des Heiligen Geistes.

Diese These ist die feste Überzeugung des Papstes und für seine Trinitätslehre fundamental. Sie ist keine vereinzelt Aussage in der Enzyklika, sondern sie wird auch in anderen Erklärungen des Papstes eindeutig ausgesprochen. Diese eindeutigen Aussagen werden wir gleich wegen der Bedeutung des Gegenstandes zum Beweis mitheranziehen.

Die These: Der Vater allein ist der Ursprung des Sohnes und des Heiligen Geistes, widerspricht übrigens nicht nur dem «Filioque» der «persönlichen Trinitätslehre» der abendländischen Kirche, sondern auch dem «ex Patre per Filium» der «organischen Trinitätslehre» der rechtgläubigen griechischen Väter.

Der Unterschied dieser beiden rechtgläubigen Bekenntnisformen betrifft nicht die Substanz, sondern nur die Auffassungs- und Darstellungsweise. Hier waren Mißverständnisse möglich, aber in der Sache selbst besteht kein Gegensatz.

Degegen ist die These des Papstes, der Vater sei der einzige Ursprung sowohl des Sohnes als auch des Heiligen Geistes, nichts anderes als die Lehre des Photius. Sie bedeutet seitdem einen wirklichen Gegensatz zu beiden Traditionen. «Wenn Photius in diesem Punkte Vorläufer hatte, waren es allenfalls ältere griechische Häretiker»<sup>10</sup>.

Erst seit dem 9. Jahrhundert lehrt die griechisch-orthodoxe Kirche entschieden, daß der Heilige Geist allein aus dem Vater hervorgehe. Die Synode zu Konstantinopel im Jahre 879 unter dem Patriarchen Photius verwarf das «Filioque» der Lateiner als häretisch. Im Gegenzug bekräftigte die römische Kirche mehrfach feierlich das «Filioque» und verwarf die Photianische Häresie<sup>11</sup>.

Das war die dogmatische Situation bis zum 2. Vatikanum. Dann entschlossen sich Paul VI. und Athenagoras I. sowie ihre Nachfolger zu Begegnungen. Im Jahre 1965 erfolgte die Aufhebung der Bannflüche zwischen Rom und Konstantinopel. Die wiederholten Begegnungen zwischen dem Papst und den Ökumenischen Patriarchen bekundeten den Willen, so Johannes

Paul II., «die alten Exkommunikationen in die Vergessenheit zu verweisen und sich auf den Weg zu machen zur Wiederherstellung der vollen Einheit»<sup>12</sup>.

Der große Dogmatiker Matthias Joseph Scheeben bezeichnet das Photianische Schisma als «das größte und nachhaltigste» von allen Schismen in der Kirche, weil die Häresie des Photius «in Gott selbst ein Schisma hineinträgt»<sup>13</sup>. Sie trennt den Hergang oder Ursprung des Heiligen Geistes aus dem Vater vom Sohne.

Die Kontroverse um das «Filioque» hat bis heute das Verhältnis der Orthodoxie zur römisch-katholischen Kirche bestimmt. Der Patriarch Dimitrios, der Nachfolger von Athenagoras, hat noch freimütig bekannt, daß es sehr tiefe Unterschiede zwischen der orthodoxen und der katholischen Kirche gebe und daß es lange dauern werde, bis diese überwunden seien<sup>14</sup>. Ebenso kritisch äußerten sich der Ökumenische Patriarch Bartholomaios I. und andere orthodoxe Metropoliten auch nach dem letzten Besuch des Ökumenischen Patriarchen in Rom<sup>15</sup>.

Johannes Paul II. ist anderer Meinung. Wie er beim Rombe such des Ökumenischen Patriarchen Bartholomaios I. am 29. Juni 1995 in Gegenwart seines hohen Gastes erklärte, hält er den Streit um das «Filioque» nur für ein «Mißverständnis». In Wirklichkeit bestehe «volle Harmonie». Dabei betonte der Heilige Vater, daß von katholischer Seite der feste Wille bestehe, «die traditionelle Lehre des Filioque zu klären, die in der liturgischen Version des lateinischen Credo vorhanden ist, und zwar so, daß die volle Harmonie mit dem zum Vorschein tritt, was das Ökumenische Konzil (von Konstantinopel im Jahre 381) in seinem Symbolum bekennt: der Vater ist die Quelle der ganzen Trinität, einziger Ursprung sowohl des Sohnes als auch des Heiligen Geistes»<sup>16</sup>.

Hat das I. Ökumenische Konzil von Konstantinopel, wie der Papst sagt, wirklich bekannt: Der Vater ist der einzige Ursprung des Sohnes und der Heiligen Geistes?

Das Filioque ist nicht nur «in der liturgischen Version des lateinischen Credo vorhanden», sondern es ist vor allem ein fundamentales Dogma der römischen Kirche. Deshalb betrifft

der feste Wille des Papstes, über das strittige «Filioque» Klarheit zu schaffen, den zentralen Punkt im Dialog mit der Orthodoxie.

Die Kontroverse um das Filioque hat ihren Grund im Glaubensartikel über den Heiligen Geist des I. Ökumenischen Konzils von Konstantinopel (381) aus dem auch der Titel der Enzyklika entnommen ist.

Nachdem das Konzil von Nizäa die Gottheit des Sohnes klar gestellt hatte, ging es auf dem Konzil von Konstantinopel um die Anerkennung der Gottheit des Heiligen Geistes, die von den häretischen Makedonianern geleugnet wurde. Während das Nicaenum schlicht bekemt: «Wir glauben an den Heiligen Geist», finden sich im Symbolum von Konstantinopel Erweiterungen, welche die Gottheit des Heiligen Geistes klar zum Ausdruck bringen<sup>17</sup>.

Der Glaubensartikel lautet wörtlich in lateinischer Sprache: «Et in Spiritum Sanctum, Dominum et vivificantem, ex Patre procedentem, cum Patre et Filio adorandum et conglorificandum, qui locutus est per Prophetas» (D 86).

Alle Erweiterungen sind ein Bekenntnis zur Gottgleichheit des Heiligen Geistes. Das «ex Patre procedentem» stellt die Gottgleichheit des Heiligen Geistes mit dem Vater klar. Damit sollte aber keineswegs gesagt werden, daß der Heilige Geist aus dem Vater allein hervorgehe.

Auch das Filioque ist eine solche interpretierende Erweiterung zum «ex Patre procedentem», die jedoch im Symbolum des Konzils von Konstantinopel nicht vorkommt, sondern durch die lateinische Kirche später eingefügt wurde, zuerst auf der 4. Synode von Braga (675), nachdem die Lehre schon durch Formulierungen verschiedener Synoden in Spanien seit Mitte des 5. Jahrhunderts (1. Synode von Toledo 445) verbreitet war. Von Spanien aus gelangte die neue Form des Symbolums in die Liturgie und nach Gallien<sup>18</sup>.

Die inhaltliche Übereinstimmung des Filioque im Dogma der römischen Kirche mit dem Symbolum des I. Ökumenischen Konzils von Konstantinopel (381) dürfte jedoch in der Jahrhunderte währenden Kontroverse hinreichend ins Licht gerückt

worden sein. Danach hat dieses Konzil zwar nur bekannt, daß der Heilige Geist «vom Vater ausgeht», aber damit nicht sagen wollen, der Vater sei der «einzige Ursprung sowohl des Sohnes als auch des Heiligen Geistes»<sup>19</sup>. Eben dies wird nun von Johannes Paul II. jenem Ökumenischen Konzil unterstellt.

Aber gerade mit diesem vorgeblichen Bekenntnis, das dem I. Ökumenischen Konzil von Konstantinopel unterschoben wird, soll nach dem festen Willen des Heiligen Vaters die volle Harmonie mit dem römischen Filioque klargestellt werden. Diese Aufgabe hat der «Päpstliche Rat zur Förderung der Einheit der Christen» übernommen und seine vom Papst erbetene Klarstellung im Osservatore Romano als Beitrag zum ökumenischen Dialog publiziert<sup>20</sup>.

Die «Klarstellung» des Päpstlichen Rates betont vorweg die «konziliare, ökumenische, normative und unwiderrufliche Geltung des Symbolums» des I. Ökumenischen Konzils von Konstantinopel im Jahre 381. Es sei der «Ausdruck des gemeinsamen Glaubens der Kirche und aller Christen», dem kein Glaubensbekenntnis einer besonderen liturgischen Überlieferung - also auch nicht der lateinischen! - widersprechen dürfe<sup>21</sup>.

Nach dieser normativen Feststellung übernimmt der «Päpstliche Rat» ohne weiteres die unzutreffende These des Papstes: Das I. Ökumenische Konzil von Konstantinopel habe bekannt, der Vater sei der einzige Ursprung sowohl des Sohnes als auch des Heiligen Geistes, und macht diese päpstliche Vorgabe zur Grundlage seiner folgenden «Klarstellung»:

«Dieses Symbolum (= des Ökumenischen Konzils 381) bekennt auf der Grundlage von Joh 15,26 den Geist "τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον" ("der seinen Ursprung aus dem Vater nimmt"). Der Vater allein ist der Ursprung ohne Ursprung (ἀρχὴ ἀναρχος) der beiden anderen Personen der Dreifaltigkeit, die einzige Quelle (πηγὴ) sowohl des Sohnes als auch des Heiligen Geistes. Der Heilige Geist nimmt daher seinen Ursprung aus dem Vater allein (ἐκ μόνου τοῦ πατέρος) auf eine

grundsätzliche (prinzipielle), eigenförmliche und unmittelbare Weise»<sup>22</sup>.

Der Text lehrt die Photianische Häresie, importiert sie fälschlicherweise in das Bekenntnis des I. Ökumenischen Konzils von Konstantinopel (381) und scheut sich nicht, auch noch das griechische *μόνον* (allein) zum konziliaren Wortlaut *«εκ τοῦ πατρὸς»* einfach hinzuzufügen. Man denkt unwillkürlich an die Hinzufügung des *«Allein»* bei Luther: der Glaube *«allein»* und die Schrift *«allein»*. Jetzt ist es der Vater *«allein»*!

Man darf die These des Papstes: *«der Vater allein»*, als Morgengabe Roms zum Dialog mit den Orthodoxen betrachten. Sie entzweit die DeV 2,2 geäußerte Überzeugung des Heiligen Vaters, daß derselbe Glaube die römische und orthodoxe Kirche verbinde. Worin die *«volle Harmonie»* des Jahrhunderterte alten Streites um das *«allein aus dem Vater»* und das *«Filioque»* bestehen soll, bleibt auch nach der *«Klarstellung»* des *«Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen»* das Geheimnis des Papstes.

Wir können als Ergebnis festhalten: Der Papst bekennt die Photianische Lehre, daß der Vater der einzige Ursprung des Sohnes und des Heiligen Geist sei. Daraus folgen in der Enzyklika konsequenterweise die *missiones ad extra*: Der Vater allein sendet kraft seiner (ewigen) *Vaterschaft* den Heiligen Geist wie er den Sohn gesandt hat. Damit findet das *«Schisma»*, das die Häresie des Photius *«in Gott selbst hineinträgt»* (vgl. o. Scheeben), seine Fortsetzung in der Sendung der göttlichen Personen nach außen. Die Sendung des Heiligen Geistes erfolgt nicht *a Patre Filioque*, sondern allein vom Vater und damit nebeneinander - *«getrennt»* vom Sohne.

Bezeichnend für das Verhältnis Johannes Pauls II. zur dogmatischen Wahrheit und für sein auf Harmonie und Einheit ausgerichtetes Denken ist die Tatsache, daß sich in der Enzyklika *DOMINUM ET VIVIFICANTEM* die Lehre des Photius und das Filioque der römischen Kirche ohne weiteres nebeneinander finden (z. B. DeV 10,1; 34).

Zu 2) Das *«Schisma»*, das die Photianische Häresie in Gott selbst und von dort in die Sendungen des Sohnes und des Heili-

gen Geistes hineinträgt, findet in der Enzyklika seine konsequente Fortsetzung im Werk der Erlösung. Wenn allein vom Vater sowohl der Sohn als auch der Heilige Geist zum Werk der Erlösung gesandt werden, so ist dieses Nebeneinander der beiden Sendungen auch für die Erlösung konstitutiv. Es zertrennt folglich die organische Einheit des *a Patre Filioque in Spiritu Sancto*, die sich in der kirchlichen Lehre im Werk der Erlösung widerspiegelt. Dies ist im einzelnen am Text der Enzyklika aufzuzeigen.

Die 1. These des Papstes ist die Voraussetzung für das adäquate Verständnis der zweiten These, die lautet: *Zugleich aber sendet der Vater den Heiligen Geist «kraft der von Christus gewirkten Erlösung»*.

Danach gäbe es eine zweifache Sendung des Heiligen Geistes durch den Vater: 1) *Allein der Vater sendet den Heiligen Geist kraft oder aufgrund seiner (ewigen) Vaterschaft*. 2) *Zugleich sendet der Vater den Heiligen Geist «kraft der von Christus gewirkten Erlösung»*.

Die zweifache Sendung des Heiligen Geistes durch den Vater hat demnach einen zweifachen Grund: Die ewige *Vaterschaft* und die von Christus gewirkte Erlösung. Die Sendung des Heiligen Geistes durch den Vater kraft der Erlösung erfolgt also nicht aufgrund der ewigen *Vaterschaft* des Vaters, sondern hat in der von Christus gewirkten Erlösung ihren eigenen Grund. Diese Aussage wird ergänzt durch die dritte These.

Zu 3) Die dritte These lautet: *«In diesem Sinne - also "kraft der von Christus gewirkten Erlösung" - wird der Heilige Geist auch vom Sohn gesandt.»* Die Sendung des Heiligen Geistes durch den Sohn erfolgt also nicht aufgrund seiner ewigen *Sohnschaft*, sondern aufgrund der von Christus gewirkten Erlösung. Die Sendung des Heiligen Geistes durch den Sohn hat also allein in der von Christus gewirkten Erlösung ihren eigenen Grund. Damit ist endgültig klargestellt:

Nach der trinitarischen Sendungsformel der Enzyklika gibt es überhaupt keine Sendung des Heiligen Geistes durch den Sohn aufgrund seiner ewigen *Sohnschaft*, - was der Photianischen Häresie auch widersprechen würde, - sondern nur eine Sendung

des Heiligen Geistes durch den Sohn «aufgrund der von Christus gewirkten Erlösung». Aber auch in diesem Falle erfolgt die Sendung des Heiligen Geistes konsequenterweise nebeneinander sowohl vom Vater als auch vom Sohn.

Auf diese Weise wird ein doppeltes «Schisma» in die Beziehung der *missio ad extra* des Heiligen Geistes und der von Christus gewirkten Erlösung hineingetragen: a) Indem die Erlösung als separater Grund der Sendung des Heiligen Geistes erscheint, wird sie von der unmittelbaren Beziehung zu den trinitarischen Hervorgängen und den Sendungen *ad extra* getrennt. b) Die Sendung des Heiligen Geistes aufgrund der Erlösung erfolgt nicht a *Patre Filioque*, sondern nebeneinander sowohl vom Vater als auch vom Sohne.

Demgegenüber geht nach der überlieferten Lehre das Werk der Erlösung unmittelbar aus den Sendungen der göttlichen Personen *ad extra* hervor. Auf diese Weise bleibt die innertrinitarische Beziehung a *Patre Filioque in Spiritu Sancto* auch für das Werk der Erlösung konstitutiv.

Wir können als Lehre der Enzyklika festhalten: Aufgrund des innertrinitarischen Ursprungs des Sohnes und des Heiligen Geistes allein aus dem Vater sendet auch allein der Vater kraft seiner ewigen *Vaterschaft* den Heiligen Geist wie er den Sohn gesandt hat.

Diese These trägt ein «Schisma» nicht nur in das Innere des dreifaltigen Gottes selbst, indem sie den Hervorgang des Heiligen Geistes von dem des Sohnes trennt, sondern auch in die daraus folgenden Sendungen der göttlichen Personen zum Werk der Erlösung.

Indem die Enzyklika die «von Christus gewirkte Erlösung» zu einem separaten Grund für die Sendungen des Heiligen Geistes durch den Vater und durch den Sohn macht, hat sie schon die Erlösung von den innertrinitarischen Hervorgängen a *Patre Filioque in Spiritu Sancto* und den daraus folgenden *missiones ad extra* gelöst.

In der überlieferten Lehre der Kirche bildet jedoch die Sendung der göttlichen Personen mit dem Erlösungswerk Christi eine organische, unzertrennliche Einheit. Diese Einheit gründet

in der Wesenseinheit des dreieinigen Gottes und in den innertrinitarischen Hervorgängen a *Patre Filioque in Spiritu Sancto*, aus denen die *missiones ad extra* erfolgen und ein einziges Prinzip der Erlösung darstellen. Diese Einheit wird in der Enzyklika aufgelöst: Die Erlösung geht nicht unmittelbar und organisch aus den innertrinitarischen Beziehungen hervor. Vielmehr erscheint getrennt davon die von Christus gewirkte Erlösung als eigenständiger Grund für die Sendungen des Heiligen Geistes durch den Vater und zugleich auch durch den Sohn.

Die Beziehung der «von Christus gewirkten Erlösung» zur Sendung des Heiligen Geistes macht der Papst jetzt zum besonderen Gegenstand seiner Exegese.

## 2.2 Die Sendung des Heiligen Geistes kraft der von Christus gewirkten Erlösung (DeV 8,2)

Nachdem der Papst die von Christus gewirkte Erlösung zu einem eigenen Grund für die Sendung des Heiligen Geistes sowohl vom Vater als auch vom Sohn gemacht hat, erfolgt jetzt aus dem photianischen Ansatz die Entfaltung des zweiten Teils seiner trinitarischen Sendungsformel: Der Vater sendet den Heiligen Geist «kraft der von Christus gewirkten Erlösung - und in diesem Sinne wird der Heilige Geist auch vom Sohn gesandt».

Über die Beziehung der «von Christus gewirkten Erlösung» zur Geissendung sagt die Enzyklika (DeV 8,2):

*«Während alle anderen Verheißungen des AbendmahlsaaIs das Kommen des Heiligen Geistes einfachhin für die Zeit nach dem Fortgang Christi ankündigen, so gilt hier zu bemerken, daß die Verheißung des Textes Joh 16,7f. klar auch die Beziehung der Abhängigkeit, fast möchte man sagen, der Ursächlichkeit, zwischen dem Eintreten des einen und des anderen Ereignisses einschließt und betont: "Wenn ich aber fortgehe, so werde ich ihn euch senden". Der Heilige Geist wird kommen, insofern Christus durch den Kreuzestod fortgeht. Er wird nicht nur nach, sondern aufgrund der Erlösung kommen, die Christus nach dem Willen und durch das Handeln des Vaters gewirkt hat.»*



Über die Beziehung der Erlösung zum Kommen oder Senden des Heiligen Geistes macht der Text drei Aussagen:

1. Der Heilige Geist kommt oder wird gesandt aufgrund der durch den Kreuzestod Christi gewirkten Erlösung. Der Kreuzestod ist also die Erlösung. Davon wird die Sendung des Heiligen Geistes unterschieden, die ja aufgrund der Erlösung erfolgt.

Das klingt traditionell katholisch, ist es aber nicht. Warum? Die Antwort ergibt sich aus der folgenden zweiten Aussage der Enzyklika, die das Verhältnis von Erlösung und Geistsendung genauer bestimmt.

2. Die Enzyklika definiert das offenkundige heilsgeschichtliche Nacheinander von Erlösung durch das Kreuzesopfer Christi und das Kommen des Heiligen Geistes als eine «Beziehung der Abhängigkeit», ja der «Fast-Ursächlichkeit».

Auch nach kirchlicher Lehre ist das Kreuzesopfer Christi das Werk der Erlösung (*de fide*) und die heilsgeschichtliche Voraussetzung für die Sendung des Heiligen Geistes. Aber wenn wir nach der tieferen, inneren Beziehung von Erlösung und Geistsendung fragen, so ist diese Beziehung mehr als nur eine «Beziehung der Abhängigkeit» oder der «Fast-Ursächlichkeit». Denn «der Gottmensch brachte mit seiner Menschheit und mit seiner eigenen göttlichen Person auch den von ihm ausgehenden Heiligen Geist in das Menschengeschlecht herab – nicht bloß durch sein Verdienst, sondern auch durch die hypostatische Union»<sup>23</sup>.

Die tiefere Beziehung des Erlösungsopfers Christi zur Geistsendung ist keine andere als die, welche zwischen dem Sohne und dem Heiligen Geiste aufgrund der innertrinitarischen Hervorgänge und der *missiones ad extra* besteht, also a *Patre Filioque* in *Spiritu Sancto*. Diese Beziehung bleibt auch im Werk der Erlösung bestehen und verbindet die Erlösung durch das Kreuzesopfer Christi mit der Sendung des Heiligen Geistes aufgrund des *Filioque* zu der unzertrennbaren Einheit.

Eine solche Beziehung kann es aber in der Enzyklika aufgrund der photianischen Trinitätsformel nicht geben, da diese Formel eine Sendung des Heiligen Geistes vom Vater und vom Sohn (*Filioque*) ausschließt und auf diese Weise ein «Schisma» in das

Verhältnis von Kreuzesopfer und Geistsendung hineinträgt. Weil nach der Sendungsformel des Papstes allein der Vater sowohl den Sohn als auch den Heiligen Geist sendet, stehen auch im Werk der Erlösung der Sohn und der Heilige Geist getrennt nebeneinander und verbinden sich erst im heilsgeschichtlichen Erlösungsgeschehen zu einem gemeinsamen Wirken.

Dieses wiederum hat Konsequenzen für den Erlösungsbegriff selbst. Was versteht die Enzyklika im ausgeschriebenen Text präzise unter Erlösung?

Indem die Enzyklika einerseits die Erlösung mit dem Kreuzesopfer Christi gleichsetzt, andererseits aber das Kommen des Heiligen Geistes davon trennt und die Beziehung des Kreuzesopfers zur Geistsendung als eine bloße «Beziehung der Abhängigkeit» oder der «Fast-Ursächlichkeit» definiert, zertrennt sie die organische Einheit von Erlösung und Mitteilung des Heiligen Geistes. Die Mitteilung des Heiligen Geistes gehört aber zur Erlösung selbst! Der Erlösungsbegriff der Enzyklika bedeutet: Erlösung durch das Kreuz, auf die erst die Mitteilung des Heiligen Geistes erfolgt. Auf diese Weise wird das photianische «Schisma» in letzter Konsequenz bis in den Erlösungsbegriff hineingetragen.

Das Besondere des Erlösungsbegriffs der Enzyklika tritt erst vor dem Hintergrund der überlieferten Lehre deutlich hervor:

Danach ist das Kreuzesopfer das Werk der Erlösung, aber die Erlösung bewirkt nicht nur die Tilgung der Sünde, sondern auch die Versöhnung mit Gott, d.h. die Mitteilung der heiligmachenden Gnade und des Heiligen Geistes. Zur Erlösung durch das Kreuzesopfer Christi gehört also per se die Mitteilung des Heiligen Geistes als die kostbarste Erlösungsfrucht. Erlösungsopfer und Mitteilung des Heiligen Geistes sind eine unzertrennliche organische Einheit. Diese gründet in der Einheit des göttlichen Wesens und in den innertrinitarischen Hervorgängen des Sohnes aus dem Vater durch Zeugung und des Heiligen Geistes vom Vater und Sohn durch Hauchung. Aus den innertrinitarischen Hervorgängen erfolgen die Sendungen des Sohnes und des Heiligen Geistes, so daß auch im Erlösungswerk Christi die Mittel-

lung des Heiligen Geistes als kostbarste Erlösungsfrucht unmit-  
telbar aus der Sendung des Heiligen Geistes vom Vater und  
vom Sohne hervorgeht.

Es bleibt noch anzumerken: Aus dem Erlösungsbegriff der  
Enzyklika folgt per consequentiam, daß es nach dem Text der  
Enzyklika in der Erlösung selbst auch keine Mitwirkung des  
Heiligen Geistes gäbe, sondern nur eine Sendung des Heiligen  
Geistes nach oder aufgrund der von Christus bereits ge-  
wirkten Erlösung, die dann zur Geistsendung bloß im Verhältnis  
einer «Beziehung der Abhängigkeit» oder der «Fast-  
Ursächlichkeit» bestünde.

3. Die abschließende Formulierung im ausgeschriebenen Text:  
Der Heilige Geist wird «aufgrund der Erlösung kommen, die  
Christus nach dem Willen und durch das Handeln des Vaters  
gewirkt hat», bezieht nun auch den Vater in die Betrachtung mit  
ein und bringt die heilsökonomischen Beziehungen der drei  
göttlichen Personen bei der Erlösung in einer einzigen Formel  
zum Ausdruck. Dabei ist natürlich die Erlösung im Sinne der  
Enzyklika zu verstehen.

Sicherlich hat Christus die Erlösung nach dem Willen des  
Vaters gewirkt. Aber hat Christus die Erlösung «durch das Han-  
deln des Vaters» gewirkt, also «per patrem»? Müßte es nicht  
heißen: Der Vater hat die Erlösung durch den Sohn gewirkt,  
also «per Christum»?

Die ganze Argumentation des Papstes überblickend, können  
wir als konsequent entwickelte Lehre der Enzyklika festhalten:

Der Vater ist der einzige Ursprung des Sohnes und des Heili-  
gen Geistes. Dies ist die Lehre des Photius, die ein «Schisma»  
in Gott selbst und von dort bis in die Erlösung hineinträgt. Das  
zeigt sich in der Enzyklika als erstes in der These über die mis-  
siones ad extra: Allein der Vater sendet kraft seiner Vaterschaft  
den Heiligen Geist wie er den Sohn gesandt hat. Die direkte  
Beziehung der Sendungen zur Erlösung wird gelöst, indem das  
Kreuzesopfer Christi als eigener separater Grund der Sendung  
des Heiligen Geistes sowohl vom Vater als auch vom Sohn  
erscheint. Das «Schisma» setzt sich fort im Erlösungsbegriff,  
der die Erlösung mit dem Kreuzesopfer Christi gleichsetzt, aber

davon die Mitteilung des Heiligen Geistes unterscheidet und  
das Verhältnis zwischen dem Kreuzesopfer und dem Kommen  
des Heiligen Geistes als eine bloße «Beziehung der Abhängig-  
keit» oder der «Fast-Ursächlichkeit» definiert.

Die besonderen Konturen der Lehre der Enzyklika zeigen sich  
deutlich im Licht der klassischen Lehre der Kirche:

Danach sind alle Tätigkeiten Gottes nach außen den drei gött-  
lichen Personen gemeinsam, auch die Erlösung. Weil der Heili-  
ge Geist innertrinitarisch aus dem Vater und dem Sohn als  
einem einzigen Prinzip hervorgeht, erfolgt auch die Sendung  
des Heiligen Geistes vom Vater und vom Sohn als einem einzi-  
gen Prinzip. Die missiones ad extra spiegeln die innertrinitari-  
schen Hervorgängen wider. Diese sind konstitutiv für das Werk  
der Erlösung und bilden a Patre Filioque in Spiritu Sancto auch  
im heilsgeschichtlichen Werk der Erlösung eine unzertrennbare  
Einheit. Auf diese Weise ist die Mitteilung des Heiligen Geistes  
unmittelbare Erlösungsfrucht, die mit der Erlösung durch das  
Kreuzesopfer verdient und gegeben ist. Sie geht direkt und or-  
ganisch aus dem Kreuzesopfer Christi hervor, der den Heiligen  
Geist a Patre Filioque mitteilt und sendet. Diese «trinitarische  
Beziehung» zwischen Christus und dem Heiligen Geist im Werk  
der Erlösung ist mehr als nur eine «Beziehung der Abhängig-  
keit» und der «Fast-Ursächlichkeit» zwischen der Erlösung  
durch das Kreuzesopfer Christi und dem Kommen des Heiligen  
Geistes.

### 2.3 Höhepunkt der Offenbarung der Dreifaltigkeit und Teilhabe des Menschen am göttlichen Leben durch die Taufe (DeV 9-10)

Der Papst ist der Meinung, in seiner Exegese der Abschieds-  
rede den Höhepunkt der Offenbarung der Dreifaltigkeit erreicht  
zu haben und führt dazu weiter aus (DeV 9,1):

«In der österlichen Abschiedsrede erreichen wir also - so  
können wir sagen - den Höhepunkt der Offenbarung der Drei-  
faltigkeit. Zugleich stehen wir kurz vor endgültigen Ereignissen

und höchst entscheidenden Worten, die schließlic in den großen missionarischen Auftrag einmünden werden, der sich an die Apostel und durch sie an die Kirche richtet: "Darum geht zu allen Völkern, und macht alle Menschen zu meinen Jüngern", ein Auftrag, der in etwa bereits die trinitarische Taufformel enthält: "Tauft sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes" (Mt 28,19). Diese Formel verweist auf das innerste Geheimnis Gottes und seines göttlichen Lebens: Vater, Sohn und Heiliger Geist, göttliche Einheit in Dreifaltigkeit. Man kann die Abschiedsrede lesen als eine besondere Vorbereitung auf diese trinitarische Formel, in der sich die lebenspendende Kraft des Taufsakramentes ausdrückt, das die Teilhabe am Leben des dreieinigen Gottes bewirkt, indem es dem Menschen die heiligmachende Gnade als übernatürliche Gabe schenkt. Durch sie wird er berufen und "befähigt", am innerforschtlichen Leben Gottes teilzuhaben.»

Der «missionarische Auftrag» an die Apostel und Kirche enthält nicht «in etwa bereits», sondern sehr klar die «trinitarische Taufformel». Der sog. Taufbefehl Christi fordert mit größtem Ernst und eindringlicher Entschiedenheit von allen Völkern und allen Menschen den Glauben und die Übernahme der Taufe. Entschiedener noch als Mt 28,19 bringt dies Mk 16,16 zum Ausdruck: «Wer glaubt und sich taufen läßt, wird gerettet werden; wer aber nicht glaubt, wird verdammt werden».

Wenn man den biblischen Text der Abschiedsrede Jesu als eine besondere Vorbereitung auf den Missionsbefehl Jesu liest, dann erwartet man, daß der Glaube, der in der Abschiedsrede die grundlegende Voraussetzung für das Empfangen oder das Nicht-empfangen-können des Heiligen Geistes darstellt, beim Taufsakrament wenigstens erwähnt wird. Das ist jedoch nicht der Fall. Die Enzyklika faßt sofort die trinitarische Taufformel ins Auge und die sich darin ausdrückende Teilhabe am Leben des dreieinigen Gottes.

Das Fehlen der Forderung des heilsnotwendigen Glaubens kann jedoch nicht überraschen, da dieser von Anfang an in der Exegese der Abschiedsrede eliminiert wurde (vgl. DeV 3-7).

Es sei noch kurz angemerkt: Die Allerlösungsthese annulliert die Taufe nicht, sondern verleiht ihr einen neuen Charakter: Im Kontext der Allerlösung bezeichnet und bewirkt die Taufe den Übergang von der verborgenen zur offenbaren Gnade Gottes.

Hervorzuheben ist, daß im ausgeschriebenen Text eine Korrektur der pantheisierenden Formulierungen in den vorausgegangenen Enzykliken REDEMPTOR HOMINIS und DIVES IN MISERICORDIA erfolgt. Von der «heiligmachenden Gnade» ist erstmals in DOMINUM ET VIVIFICANTEM die Rede. Diese Korrektur wird in der Enzyklika fast ganz durchgehalten.

#### 2.4 Der dreifaltige Gott existiert durch den Heiligen Geist ad intra und ad extra als Geschenk und Gabe (DeV 10,1-2)

Von der Taufe als Teilhabe des Menschen am dreieinigen Leben Gottes kommt die Enzyklika zum inneren dreifaltigen Leben Gottes selbst, um von dorthin den tiefsten Grund jener Selbstmitteilung Gottes an den Menschen aufzuzeigen.

Zum inneren dreifaltigen Leben Gottes heißt es (DeV 10,1):

«In seinem inneren Leben ist Gott Liebe, wesenhafte Liebe, die den drei göttlichen Personen gemeinsam ist: Die personhafte Liebe aber ist der Heilige Geist als Geist des Vaters und des Sohnes. Daher "ergründet (er) die Tiefen Gottes" (1Kor 2,1) als ungeschaffene Liebe, die sich verschenkt. Man kann sagen, daß im Heiligen Geist das innere Leben des dreieinigen Gottes ganz zur Gabe wird, zum Austausch gegenseitiger Liebe unter den göttlichen Personen, und daß Gott durch den Heiligen Geist als Geschenk existiert. Der Heilige Geist ist der personale Ausdruck dieses gegenseitigen Sich-Schenkens, dieses Seins als Liebe. Er ist die Liebe als Person. Er ist Geschenk als Person.»

Man hätte erwartet, daß der Papst aus seinem vorher dargelegten photianischen Trinitätsverständnis (vgl. DeV 8) jetzt auch das innere Leben Gottes darstellen würde. Das ist jedoch nicht der Fall. Bei der Formulierung: Der Heilige Geist ist «der Geist des Vaters und des Sohnes», kann es sich im Kontext des inne-

ren Lebens Gottes nur um das römische «Filioque» handeln. Das braucht nicht zu überraschen, da der Papst der Überzeugung ist, daß zwischen dem östlichen und westlichen Trinitätsverständnis «volle Harmonie» besteht und beide Traditionen in der Enzyklika nebeneinander vorkommen (s. auch DeV 34).

In der Hl. Schrift wird der Heilige Geist der Geist sowohl des Vaters als auch des Sohnes genannt.

Die kirchliche Trinitätslehre interpretiert die Ausdrucksweise der Schrift aus den innertrinitarischen Hervorgängen (de fide): Danach geht der Sohn aus dem Vater durch Zeugung, der Heilige Geist aus dem Vater und dem Sohn als einem einzigen Prinzip durch eine einzige Hauchung hervor.

Die klassische Spekulation erklärt den Hervorgang des Heiligen Geistes aus der gegenseitigen Liebe des Vaters und des Sohnes. Deshalb nennen die Väter den Heiligen Geist die Liebe und von dorthin im Anschluß an die Schrift auch «Gabe» oder «Geschenk». Weil der Heilige Geist in seinem innertrinitarischen Verhältnis zum Vater und Sohn als Gabe erscheint, kann er auch als die «absolut freie Gabe» Gottes an die Kreatur betrachtet werden, als höchste Gabe und Quellpunkt aller anderen Gaben ad extra<sup>23a</sup>.

Der Text der Enzyklika vertieft jedoch nicht die Frage nach den innertrinitarischen Hervorgängen, sondern spricht nur vom inneren Leben Gottes als eines «Seins als Liebe» und von der gegenseitigen Liebe der göttlichen Personen; gemeint sind offenbar alle drei göttlichen Personen. Durch den Austausch gegenseitiger Liebe unter den göttlichen Personen werde der dreieinige Gott selbst im Heiligen Geiste ganz zur Gabe.

Wir können die Hauptthese des ausgeschriebenen Textes der Enzyklika folgendermaßen wiedergeben:

Weil Gott in seinem inneren Leben wesenhafte Liebe ist, die den drei göttlichen Personen gemeinsam ist, ist nicht nur der Heilige Geist in seinem ewigen Verhältnis zu Vater und Sohn «Geschenk und Gabe», sondern die ganze Gottheit in sich selbst «existiert» durch den Heiligen Geist als «Geschenk und Gabe».

Damit hat der Papst auch den tiefsten Grund aller Werke Gottes ad extra freigelegt. Diesen formuliert die Enzyklika jetzt folgendermaßen (DeV 10,2):

*«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): das Geschenk der Existenz für alle Dinge durch die Schöpfung; das Geschenk der Gnade für die Menschen durch die Heilung; das Geschenk der Heilung für die Herzen durch die Heilung des Geistes, der uns gegeben ist» (Röm 5,5).»*

Nachdem die Enzyklika dargelegt hat, daß der dreieinige Gott in seinem inneren Leben wesenhafte Liebe ist und durch den Heiligen Geist als «Gabe und Geschenk existiert» (DeV 10,1), geht sie jetzt auch von der göttlichen Wesenseinheit des Heiligen Geistes mit dem Vater und dem Sohne aus, um die Tätigkeiten Gottes ad extra zu erklären. Die Enzyklika entfaltet also nicht die traditionelle Lehre von den innertrinitarischen Hervorgängen, die den Hervorgang der dritten göttlichen Person aus der gegenseitigen Liebeshingabe von Vater und Sohn erklärt und von daher den Heiligen Geist als Gabe und Geschenk sowohl ad intra als auch ad extra versteht.

Dazu ist Zweifaches anzumerken:

- Aus der göttlichen Wesenseinheit des Heiligen Geistes mit dem Vater und dem Sohn allein, auch wenn die Wesenseinheit als Liebe bestimmt wird, kann der Hervorgang der göttlichen Person des Heiligen Geistes als Gabe und Geschenk weder ad intra noch ad extra erklärt werden. Der Hervorgang - und damit auch die Sendung - des Heiligen Geistes hat die Person des Vaters und die des Sohnes zur Voraussetzung. Subjekt der innertrinitarischen Hervorgänge (im aktiven und passiven Sinn) sind die göttlichen Personen, nicht die göttliche Natur oder Wesenheit (de fide).

- Wenn der Heilige Geist aufgrund seiner Wesenseinheit mit dem Vater und dem Sohn zugleich Liebe und Geschenk ist, aus

dem «wie aus einer lebendigen Quelle» das Geschenk der Schöpfung und der Gnade für die Menschen «entspringt» (emanat), dann wären bei wörtlicher Interpretation Schöpfung und Gnade «Emanation» aus dem Heiligen Geist. Wie sich in den folgenden Artikeln über die Schöpfung und Erlösung zeigen wird (DeV 11-14; 34), ist die Formulierung der Enzyklika mit Bedacht gewählt.

Die Schöpfung ist im Christentum keine Emanation, auch nicht in der Form eines «geschaffenen Geschenkes», sondern creatio ex nihilo, die ihre Existenz einem absolut souveränen freien Willensentschluß des überweltlichen Gottes verdankt<sup>24</sup>.

Die Schöpfung emaniert auch nicht speziell aus dem Heiligen Geist. Vielmehr sind nach katholischer Lehre die drei göttlichen Personen ein einziges, gemeinsames Prinzip der Schöpfung (de fide). Diesen Glauben hat schon die Römische Kirchenversammlung 382 in der trinitarischen Formel zum Ausdruck gebracht: «Der Vater hat alles, das Sichtbare und Unsichtbare, durch den Sohn und seinen Heiligen Geist gemacht» (D 77).

Weil die Erschaffung der Welt eine gewisse Ähnlichkeit mit dem Personalcharakter der ersten göttlichen Person aufweist, wird sie vorzüglich - wie im Symbolum Apostolicum - dem Vater zugeeignet (appropriiert)<sup>25</sup>.

Da alle Tätigkeiten Gottes nach außen den drei göttlichen Personen gemeinsam sind (de fide), so gilt dies auch für das Geschenk der Gnade in der gesamten Heilsökonomie.

Die Tätigkeiten Gottes in der Heilsökonomie haben in der «ökonomischen Trinitätslehre» der Väter ihre kirchliche Interpretation erfahren. Danach ist die Heilsökonomie das gemeinsame Heilswerk des dreifaltigen Gottes, das der hl. Athanasius auf die klassische Formel gebracht hat: a Patre per Filium in Spiritu Sancto.

Auch wenn die Heiligung des Menschen in besonderer Weise dem Heiligen Geist als dem Herrn und Lebensspender appropriiert wird, so bleibt es doch bei dem fundamentalen Dogma, daß alle Tätigkeiten Gottes nach außen den drei Personen gemeinsam sind. Das wichtige Prinzip der Appropriation aus der klassischen Theologie kommt jedoch in der Enzyklika nicht vor.

Mit seiner kurzen Lehre über Gott als Gabe und Geschenk durch den Heiligen Geist ad intra und ad extra hat der Papst das Fundament für seine Schöpfungs- und Erlösungslehre gelegt.

### 3 Schöpfung, Sünde und Erlösung (DeV 11-14)

Wie die traditionellen Dogmatiken behandelt auch die Enzyklika nach der Gotteslehre das Geheimnis der Schöpfung, der Sünde und der Erlösung. Dabei ist es das Spezifikum der Darstellung des Papstes, daß er von der Abschiedsrede Jesu als der Basis seiner Betrachtung ausgeht und von dort die Brücke zur Schöpfung schlägt. Durch den ständigen Rekurs auf die Abschiedsrede Jesu als Fundort der verschiedensten Heilsaussagen wird die Darlegung unübersichtlich und kompliziert. Dennoch läßt die Darstellung folgende Gliederung erkennen: Vorausgeschickt wird eine allgemeine Betrachtung über die «göttliche Logik» der Heilsökonomie in der Abschiedsrede (DeV 11). Es schließen sich an die Artikel über die Schöpfung als den «ersten Anfang» der Selbstmitteilung Gottes (DeV 12), über die Sünde (DeV 13) und über die Erlösung als den «zweiten Anfang» der Selbstmitteilung Gottes (DeV 14).

#### 3.1 Die göttliche «Logik» der Heilsökonomie in der Abschiedsrede Christi (DeV 11)

Das «Sichverschenken» des Heiligen Geistes ad extra ist der Ausgangs- und Ansatzpunkt der pneumatologischen Heilsökonomie, die der Papst in vier Schritten entfaltet (DeV 11-14).

Er beginnt mit einer allgemeinen Betrachtung über den göttlichen Heilsplan in der Abschiedsrede Christi (DeV 11):

«Die Abschiedsrede Christi beim Ostermahl bezieht sich in besonderer Weise auf dieses "Schenken" und "Sichverschenken" des Heiligen Geistes. In diesem Text des Johannesevangeliums enthüllt sich gleichsam die tiefste "Logik" des im ewigen Plan Gottes enthaltenen Heilsgeheimnisses als Ausweitung der un-  
ausprechlichen Gemeinschaft des Vaters, des Sohnes und des

Heiligen Geistes. Es ist die göttliche "Logik", die vom Geheimnis der Dreifaltigkeit zum Geheimnis der Erlösung der Welt in Jesus Christus führt. Die Erlösung, vom Sohne Gottes vollbracht in den Dimensionen der irdischen Geschichte des Menschen - vollbracht in seinem "Fortgehen" durch Kreuz und Auferstehung - wird zugleich in ihrer vollen erlösenden Kraft dem Heiligen Geist übertragen; demjenigen, der "von dem Meinen nehmen wird" (Joh 16,14). Die Worte des johanneischen Textes zeigen, daß das "Fortgehen" Christi im göttlichen Heilsplan unerlösbare Bedingung für die Sendung und das Kommen des Heiligen Geistes ist; sie besagen aber auch, daß Gott dann beginnt, sich im Heiligen Geist zu unserem Heil erneut mitzuteilen.»

Ob das «Sichverschicken» des Heiligen Geistes das besondere Thema der Abschiedsrede ist, wenn sie vom Parakleten spricht, bleibe dahingestellt.

Auch in der traditionellen Theologie besteht die «tiefste Logik» der göttlichen Heilsökonomie darin, daß der begnadete Mensch am dreifaltigen Leben Gottes teilnimmt und das göttliche Heilshandeln «vom Geheimnis der Dreifaltigkeit zum Geheimnis der Erlösung der Welt in Jesus Christus» führt. Zu fragen ist, welchen spezifischen Sinn die Worte des Papstes haben.

Über die Erlösung selbst sagt der ausgeschriebene Text der Enzyklika nur: Durch Kreuz und Auferstehung hat der Sohn Gottes die Erlösung vollbracht. Alle weiteren Aussagen der Enzyklika beziehen sich auf das Verhältnis der Erlösung zum Heiligen Geist. Damit greift der Papst unter neuen Gesichtspunkten das Thema auf, das er soeben behandelt hat (DeV 8-10).

Seine Thesen lauten: 1. Die Erlösung ist die «Bedingung» für die Sendung des Heiligen Geistes. 2. Die Erlösung wird in ihrer vollen erlösenden Kraft dem Heiligen Geiste übertragen. 3. Mit der Erlösung beginnt Gott, sich im Heiligen Geist zu unserem Heil «erneut» mitzuteilen. Der Beleg dafür ist Joh 16,14: «Er wird von dem Meinen nehmen».

Dazu ist anzumerken:

Zu 1. Die These, die Erlösung sei die «Bedingung» für die Sendung des Heiligen Geistes, entspricht verbal durchaus der johanneischen Abschiedsrede Jesu. Aber diese «Bedingung» ist natürlich in dem zuvor dargelegten Sinn der Enzyklika zu interpretieren: als eine «Beziehung der Abhängigkeit» oder der «Fast-Ursächlichkeit». Damit wird die innere Beziehung der Erlösung zur Geistsendung, die in der ewigen Beziehung des Sohnes zum Heiligen Geist besteht, aufgelöst und die Einheit von Erlösung und Mitteilung des Heiligen Geistes im Heilswerk Christi zertrennt. Diese Trennung ist die Voraussetzung der 2. These.

Zu 2. Die 2. These lautet: Die Erlösung wird in ihrer vollen erlösenden Kraft dem Heiligen Geist übertragen. Da aber nach kirchlicher Lehre die Erlösung durch das Kreuzesopfer nicht nur die Tilgung der Sündenschuld bedeutet, sondern auch die Mitteilung des Heiligen Geistes einschließt, bleibt die «volle erlösende Kraft» mit dem Kreuzesopfer selbst untrennbar verbunden. Die «volle erlösende Kraft» des Kreuzesopfers Christi ist in der Sprache der Tradition nichts anderes als das «Erlösungsverdienst» Christi, das der Erlöser selbst als der ewige Hohepriester den Gerechtfertigten zugewendet, und dazu gehört als kostbarste Erlösungsfrucht die Mitteilung des Heiligen Geistes<sup>26</sup>. Die «volle erlösende Kraft» des Kreuzesopfers Christi wird also nicht einfachhin dem Heiligen Geist, der selber «Geschenk und Gabe» des Erlösers ist, «übertragen».

Zu 3. Wenn es heißt, mit der Erlösung «beginnt» Gott sich uns «erneut» im Heiligen Geiste mitzuteilen, so ist die Erlösung durch Christi Kreuz eben nur der «Beginn», auf den die «erneute» Geistmitteilung folgt.

Die Formulierung der Enzyklika ergibt sich aus der unter 1 und 2 dargelegten Beziehung des Kreuzesopfers zur Mitteilung des Heiligen Geistes.

Joh 16,14 ist keineswegs ein Beleg für die These des Papstes. Die Schriftstelle wird in der Enzyklika wiederum nur halb zitiert, und ihre Interpretation geht weit über den Wortsinn des Verses hinaus. Der vollständige Vers lautet: «Er wird von dem Meinen nehmen und es euch verkündigen.» Diese Worte be-

sagen in der Abschiedsrede doch nur, daß der «Beistand» die Verkündigung Jesu in enger Bindung an dessen Wort fortsetzen wird, aber doch nicht, daß die Erlösung den Beginn einer «erneuten» (!) Mitteilung des Heiligen Geistes darstelle.

Die allgemeine Betrachtung über die «Logik des göttlichen Heilsplans» in der Abschiedsrede Jesu bildet gleichsam das Präludium zur konkreten Darstellung der Heilsgeschichte, die wie in der Tradition - unter den drei Sichworten: Schöpfung, Sünde und Erlösung, behandelt wird, in der Enzyklika jedoch allesamt nicht den überlieferten Sinn haben.

### 3.2 Die Schöpfung: Erster Anfang der Selbstmitteilung Gottes (DeV 12)

Die Enzyklika versteht die Worte der Abschiedsrede Jesu über das Kommen des Heiligen Geistes als «erneute» Selbstmitteilung Gottes. Eine «erneute» setzt eine frühere Selbstmitteilung Gottes voraus. So unterscheidet der Papst einen ersten, ursprünglichen Anfang der Selbstmitteilung Gottes in der Schöpfung und einen zweiten, neuen Anfang der Selbstmitteilung Gottes, die mit der Erlösung verbunden ist. Auf diese Weise ist der Bezug der Weltschöpfung zur Weiterlösung hergestellt.

Über den «ersten Anfang» der Selbstmitteilung Gottes in der Schöpfung heißt es in der Enzyklika (DeV 12):

*«Es ist dies ein neuer Anfang im Vergleich zu jenem ersten, ursprünglichen Anfang der heilbringenden Selbstmitteilung Gottes, der mit dem Geheimnis der Schöpfung selbst identisch ist. So lesen wir schon in den ersten Zeilen des Buches Genesis: "Im Anfang hat Gott Himmel und Erde geschaffen... und Gottes Geist (ruah Elohim) schwebte über dem Wasser" (Gen 1,1). Dieser biblische Begriff der Schöpfung enthält nicht nur den Ruf ins Dasein des Kosmos als solchem, das heißt das Geschenk der Existenz, sondern auch die Gegenwart des Geistes Gottes in der Schöpfung, das heißt den Anfang der heilbringenden Selbstmitteilung Gottes an die Dinge, die er erschafft. Das gilt vor allem für den Menschen, der nach Gottes Bild und Gleichnis geschaf-*

fen worden ist: "Laßt uns den Menschen machen als unser Abbild uns ähnlich" (Gen 1,26). "Laßt uns machen": Darf man annehmen, daß die Mehrzahl, die der Schöpfer beim Sprechen von sich selbst hier benutzt, schon in gewisser Weise das dreifache Geheimnis, die Gegenwart der Dreifaltigkeit im Werk der Erschaffung des Menschen, nahelegt? Der christliche Leser, der die Offenbarung dieses Geheimnisses bereits kennt, kann dessen Widerschein auch in diesen Worten schon entdecken. Auf jeden Fall erlaubt uns der Zusammenhang des Buches Genesis, in der Erschaffung des Menschen den ersten Anfang der heilbringenden Selbstmitteilung Gottes nach dem Maß seines "Abbildes" und seiner "Ähnlichkeit" zu sehen, die er dem Menschen schenkt.»

Die grundlegende These dieses Textes zum «ersten Anfang» lautet: Das Geheimnis der Schöpfung ist mit der «heilbringenden Selbstmitteilung Gottes identisch». Das gilt vor allem für den nach dem «Bild und Gleichnis» Gottes erschaffenen Menschen.

Die These wird mit dem ersten klassischen alttestamentlichen Schöpfungsbericht Gen 1ff. «belegt» und gleichzeitig genauer definiert: Der biblische Begriff der Schöpfung umfasse nicht nur das «Geschenk der Existenz», sondern auch den «Anfang der heilbringenden Selbstmitteilung Gottes an die Dinge, die er erschafft».

Zur Exegese der Enzyklika von Gen 1ff. ist kritisch anzumerken:

Der biblische Begriff der Schöpfung bedeutet nach dem ersten atl. Schöpfungsbericht Gen. 1,1-2,4a (= Quelle P) die Erschaffung der Welt aus dem Nichts allein durch das Wort Gottes. Erschaffen durch das Wort offenbart den Schöpfer als Person. Mit dem Schöpfersein ist auch die Einzigkeit Gottes unlöslich verbunden und die souveräne Geschichtsmächtigkeit Gottes gegeben. Der Eine persönliche Gott steht allem Geschaffenen, der Einen Welt und der Einen Menschheit, in absoluter Überlegenheit und Wesensverschiedenheit gegenüber<sup>27</sup>.

Die Gegenwart Gottes in der Schöpfung ist also nach dem ersten biblischen Schöpfungsbericht keineswegs mit der «heilbringenden Selbstmitteilung Gottes» identisch.

Die Enzyklika sieht vor allem in dem nach dem «Bild und Gleichnis Gottes» erschaffenen Menschen (Gen 1,26) «den ersten Anfang der heilbringenden Selbstmitteilung Gottes an den Menschen». Der Begriff der Schöpfung nach Gen 1,1ff. umfaßt mit seiner prinzipiellen Unterscheidung von Schöpfer und Geschöpf jedoch auch die Erschaffung des Menschen, schließt also die Identität von Erschaffung und Selbstmitteilung Gottes aus. Auch der Mensch als «Bild und Gleichnis Gottes» ist und bleibt Geschöpf. Zu bemerken ist: Das Bild und Gleichnis Gottes im Menschen geht nach dem ersten Schöpfungsbericht der Genesis nicht verloren, da die Quelle P keine Sündenfallgeschichte aufweist.

Aufgrund des ersten Schöpfungsberichts in Gen 1,1-2,4a kann man mit der Enzyklika wohl sagen: Schöpfung ist das Geschenk der Existenz, aber nicht, Schöpfung ist «die Selbstmitteilung Gottes an die Dinge, die er erschafft». Schöpfung und Selbstmitteilung Gottes sind keineswegs identisch, sondern wesentlich verschieden. Die These von ihrer Identität führt zwangsläufig in den Pantheismus.

Die Aussage in Gen 1,26, daß der erste Mensch als «imago Dei» und «similitudo Dei» ins Dasein trat, hat in der christlichen Theologie von jeher eine große Rolle gespielt:

Schon die Kirchenväter finden in Gen 1,26 die übernatürliche Gnadenausstattung des paradiesischen Menschen angedeutet. Mit der übernatürlichen Ausstattung ist die Selbstmitteilung Gottes verbunden. Den Zeitpunkt der Erhebung des ersten Menschen in den übernatürlichen Gnadenstand hat das Tridentinum jedoch absichtlich unentschieden gelassen. Die meisten Theologen sind mit dem hl. Thomas der Meinung, daß die ersten Menschen bereits im Stande der heiligmachenden Gnade erschaffen wurden. Diese zeitliche Koinzidenz der Erschaffung des Menschen und der Selbstmitteilung Gottes an den ersten Menschen bedeutet jedoch keinesfalls, daß Schöpfung und Selbstmitteilung Gottes identisch sind. Vielmehr wird der qualitative Unter-

schied zwischen dem Geschenk der Existenz und dem der Selbstmitteilung Gottes, zwischen natürlicher imago Dei und übernatürlicher similitudo Dei, zwischen Natur und Gnade, unterschieden herausgestellt.

Seit Augustinus ist es allgemeine Lehre der Theologen, daß die vernunftlosen Geschöpfe eine Spur (vestigium), die vernunftbegabten ein Abbild (imago) Gottes und die mit der heiligmachenden Gnade ausgestatteten eine Ähnlichkeit (similitudo) mit der Trinität darstellen. Dabei zielte das theologische Bemühen gerade dahin, die reine Geschöpflichkeit der imago Dei und die absolute Übernatürlichkeit der similitudo Dei (= heiligmachende Gnade), welche eine übernatürliche gratia creata ist und die Selbstmitteilung Gottes (= gratia increata) nach sich zieht, unmißverständlich klarzustellen.<sup>28</sup>

Weil nach katholischer Lehre die übernatürliche similitudo Dei keineswegs zur Natur des Menschen gehört, kann sie auch verlorengehen. Sie ist durch die Erbsünde verlorengegangen und geht durch jede schwere Sünde verloren.<sup>29</sup>

Es ist leicht zu erkennen, daß die These der Enzyklika von der Identität der Schöpfung und der heilbringenden Selbstmitteilung Gottes am Anfang nicht der traditionellen Lehre entspricht, sondern den Ausgangspunkt der Allerstesungstheorie darstellt und mit dem ersten Anfang in der Bundestheologie des Papstes inhaltlich übereinstimmt. Dort steht am Anfang der Schöpfungs- und Heilsgeschichte der unaufschiebbare Gnadenbund, den Gott in principio mit der Menschheit geschlossen hat.<sup>30</sup> Letzte Klarheit in dieser wichtigen Frage bringt die Lehre der Enzyklika über den «Urfall» im folgenden Artikel.

### 3.3 Das Dazwischentreten der Sünde (De V 13)

Die heilsgeschichtliche Betrachtung Johannes Pauls II. behandelt traditionsgemäß nach der Erschaffung die Ursünde des Menschen. Man erwartet, daß der Papst seine Exegese des ersten Schöpfungsberichtes (= Quelle P) mit dem zweiten Schöpfungsbericht in Gen 2,4b-25 (= Quelle J) fortführt, weil letzterer von der Ursünde der Stammeltern und dem Verlust des Paradies-



ses handelt. Auch die traditionellen Dogmatiken behandeln im Anschluß an die Erschaffung und die übernatürliche Erhebung des ersten Menschen seinen Abfall von der Übernatur durch die Ursünde. Das Besondere in der Darstellung der Enzyklika besteht darin, daß sie wiederum von der Abschiedsrede Jesu ausgeht und von dorthin einen ersten, ursprünglichen Anfang der Selbstmitteilung Gottes in der Schöpfung (DeV 12) und einen zweiten, neuen Anfang der Selbstmitteilung Gottes, die mit der Erlösung verbunden ist (DeV 14), konstituiert und zwischen den beiden «Anfängen» das Problem der Sünde lokalisiert (DeV 13).

Diese Konzeption stellt sich mit den Worten des Papstes folgendermaßen dar (DeV 13):

*«Es scheint also, daß auch die Worte Jesu bei der Abschiedsrede im Hinblick auf jenen so fernem, aber grundlegenden "Anfang" gelesen werden müssen, den wir aus der Genesis kennen. "Wenn ich nicht fortehe, wird der Beistand nicht zu euch kommen; gehe ich aber, so werde ich ihm euch senden". Indem Christus sein "Fortgehen" als Bedingung für das "Kommen" des Beistands darstellt, verbindet er den neuen Anfang der heilbringenden Selbstmitteilung Gottes im Heiligen Geist mit dem Geheimnis der Erlösung. Das ist ein neuer Anfang vor allem deswegen, weil sich zwischen dem ersten Anfang und die gesamte Geschichte des Menschen - angefangen mit dem Urfall - die Sünde gestellt hat, welche den Widerspruch zur Gegenwart des Geistes Gottes in der Schöpfung und vor allem zur heilbringenden Selbstmitteilung Gottes an den Menschen bedeutet. Der heilige Paulus schreibt, daß gerade aufgrund der Sünde "die Schöpfung der Vergänglichkeit unterworfen ist... und bis zum heutigen Tag seufzt und in Geburtswehen liegt" und daß sie "sehnüchelig auf das Offenbarwerden der Söhne Gottes wartet" (Röm 8,19-22).»*

Man könnte den Text auf den ersten Blick im traditionellen Sinn verstehen. Entscheidend ist aber, was in der Enzyklika Erlösung und Urfall bedeuten.

Zur Erlösung heißt es: Der zweite, neue Anfang der Selbstmitteilung Gottes im Heiligen Geist sei durch die «Bedingung»

des Kreuzesopfers mit der Erlösung verbunden. In dieser Formulierung kommt der im vorangehenden schon ausführlich dargestellte Erlösungsbegriff der Enzyklika zum Vorschein, der die Erlösung durch das Kreuz von der Selbstmitteilung des Heiligen Geistes trennt und das heilsgeschichtliche Nacheinander als bloße «Beziehung der Abhängigkeit» oder der «Fast-Ursächlichkeit» interpretiert (vgl. DeV 8).

Und was bedeutet «Urfall»? Nachdem die Enzyklika die Identität von Schöpfung und Selbstmitteilung Gottes gelehrt hat (vgl. DeV 12), ist die Frage nach dem «Urfall» der diakritische Punkt in der heilsgeschichtlichen Betrachtung des Papstes.

Dazu heißt es, der zweite Anfang sei deshalb ein neuer Anfang der Selbstmitteilung des Heiligen Geistes, weil sich zwischen den ersten und den zweiten Anfang seit dem Urfall «die Sünde gestellt» habe. Diese aber bedeute «den Widerspruch zur Gegenwart des Geistes Gottes in der Schöpfung und vor allem zur heilbringenden Selbstmitteilung Gottes an den Menschen».

Man könnte die Aussage auf den ersten Blick wiederum im traditionellen Sinn verstehen, aber entscheidend ist, was in der Enzyklika jener «Urfall» als Widerspruch der Sünde zur Gegenwart Gottes in der Schöpfung und in den Herzen der Menschen tatsächlich bedeutet und bewirkt.

Nachdem der Papst die Identität von Schöpfung und Selbstmitteilung Gottes gelehrt und damit im Ansatz die These von der Allbegnadung des Menschen ab origine vorgetragen hat (vgl. DeV 12), kann der «Urfall» der Stammeltern nicht den Verlust der Selbstmitteilung Gottes an den Menschen bedeuten. Genau das bringt der ausgeschriebene Text auch zum Ausdruck.

Man würde natürlich an dieser Stelle ein klares Wort des Papstes über die Erbsünde erwarten. Aber von der Kirche eindeutig überlieferten Sinne ist keine Rede. Der von der Kirche eindeutig definierte Begriff der Erbsünde bedeutet den «Verlust» der iustitia originalis, also der übernatürlichen Gnadengaben, der gnadenhaften Selbstmitteilung Gottes an den Menschen und die «Verwundung» der menschlichen Natur. Als «Erbsünde» traf dieser Verlust nicht nur die Stammeltern, sondern auch ihre Nachkommen, die ganze Menschheit.

Von einem solchen «Verlust» ist in der Enzyklika jedoch keine Rede. «Verlust» der Übernatur und der gnadenhaften Selbstmitteilung Gottes besagt etwas anderes und insbesondere mehr als die Aussage der Enzyklika, daß sich seit dem Urfall zwischen den ersten und zweiten Anfang der Selbstmitteilung Gottes an den Menschen «die Sünde gestellt» habe, die - und das ist unbestritten - einen Widerspruch zur Gegenwart Gottes in der Schöpfung und zur heilbringenden Selbstmitteilung an den Menschen bedeute.

Aber die Enzyklika äußert sich auch noch über die spezielle Wirkung des «Urfalles». Diese beschreibt sie mit den Worten des hl. Paulus, daß durch die Sünde «die Schöpfung der Vergänglichkeit unterworfen» sei, bis heute «in Geburtswehen» liege und «auf das Offenbarwerden der Söhne Gottes» warte. Damit bringt die Enzyklika aber nur ihre Allbegründungsthese zum Ausdruck, denn:

Eine Schöpfung, die der Vergänglichkeit unterworfen ist, kann erlöst und unerlöst sein. Auch nach der Erlösung durch Christus ist die Schöpfung der Vergänglichkeit unterworfen. Aber eine Schöpfung, die in Geburtswehen liegt und auf das Offenbarwerden der Söhne Gottes wartet, birgt doch bereits in ihrem Schoß die Söhne Gottes.

Demgegenüber sind die Worte des Römerbriefes nur zu den erlösten Kindern Gottes, zur christlichen Gemeinde gesprochen. Die Schöpfung befindet sich also wegen der durch Christus erlösten Christen in Geburtswehen und wartet auf deren Offenbarwerden. Die Enzyklika verwendet die Worte des hl. Paulus jedoch nicht im Sinne des Apostels. Vielmehr bezieht sie dessen Worte im Kontext der eigenen heilsgeschichtlichen Betrachtung auf die Zeit zwischen dem ersten und zweiten Anfang der Selbstmitteilung Gottes an die Menschheit schlechthin, - und diese befindet sich in der Enzyklika aufgrund der Identität von Schöpfung und Selbstmitteilung Gottes im Zustand der Allbegründung (vgl. DeV 12).

Erst der Erlösungsbegriff des Papstes macht den ausgeschriebenen Text ganz verständlich:

Danach befindet sich die Menschheit ab origine im unauf löslichen Gnadenbund mit dem Vater und im unverlierbaren Besitz der imago und der similitudo Dei (vgl. RH 11,4; 13,3). Wegen der unwandelbaren Treue des Vaters zu seinem unauf löslichen Gnadenbund mit der Menschheit gibt der Vater den Sohn dahin zur Genugtuung für die trotzdem geschehenden Sünden. Die Sünde steht zwar im Widerspruch zur Gnadengegenwart Gottes a principio in der Menschheit, aber sie bewirkt nicht deren Verlust. Der ausgeschriebene Text der Enzyklika fällt sachlich mit der Bundestheologie des Papstes zusammen<sup>31</sup>.

Das Neue in der pneumatologischen Heilsökonomie der Enzyklika tritt vor dem Hintergrund der überlieferten Lehre deutlich hervor:

Danach hat Gott den Stammeltern nicht nur die natürliche Existenz, sondern auch die übernatürliche heiligmachende Gnade und den Heiligen Geist geschenkt. Aber durch die Erbsünde gingen die übernatürlichen und außernatürlichen Gaben verloren. Jesus Christus vollbrachte die Erlösung durch sein Kreuzesopfer, durch das er Gott nicht nur Genugtuung für die Sünde leistete, sondern auch alle Heilsgnaden verdiente. Durch die Zuwendung der Verdienste des Erlösleidens Christi an den Einzelnen im Prozeß der Rechtfertigung werden negativ die Erbsünde und alle anderen Sünden getilgt, positiv die heiligmachende Gnade geschenkt und die Gabe des Heiligen Geistes verliehen. Hier ist die Erbsünde dem Kreuzesopfer zugeordnet, in der Enzyklika jedoch der erste dem zweiten Anfang der Selbstmitteilung Gottes an den Menschen. Das aber bedeutet, daß sich die Menschheit a principio - trotz des «Dazwischentretens» der Sünde - im unverlierbaren Besitze der Selbstmitteilung Gottes befindet.

### 3.4 Der zweite, mit der Erlösung verbundene, neue Anfang der Selbstmitteilung Gottes (DeV 14)

Die Enzyklika knüpft an das Wort des hl. Paulus im Römerbrief vom sehnstigen Warten der Schöpfung auf das Offenbarwerden der Söhne Gottes an und beschreibt von dort

ausgehend den zweiten, neuen Anfang der Selbstmitteilung Gottes an den Menschen als Erfüllung des Pauluswortes (DeV 14,1):

*«Darum sagt Jesus Christus im Abendmahlsaal: "Es ist gut für euch, daß ich fortegehe"; "wenn ich aber gehe, so werde ich ihn zu euch senden" (Joh 16,7). Das "Fortgehen" Christi durch das Kreuz enthält erlösende Kraft - und das bedeutet auch eine neue Gegenwart Gottes in der Schöpfung: der neue Anfang der Selbstmitteilung Gottes an den Menschen im Heiligen Geist. "Weil ihr Söhne seid, sandte Gott den Geist seines Sohnes in unser Herz, den Geist, der ruft Abba, Vater", schreibt der Apostel Paulus im Galaterbrief (Gal 4,6). Der Heilige Geist ist der Geist des Vaters, wie die Worte der Abschiedsrede im Abendmahlsaal bezeugen. Er ist zugleich der Geist des Sohnes: der Geist Jesu Christi, wie die Apostel und insbesondere Paulus von Tarsus bezeugen werden (Gal 4,6; Phil 1,19; Röm 8,11). Wenn dieser Geist "in unsere Herzen ausgegossen" wird, beginnt sich damit zu erfüllen, worauf die "Schöpfung sehnsüchtig wartet", wie wir im Römerbrief lesen.»*

Auch dieser Text spiegelt die heilsoökonomische Trinitätsformel des Papstes wider (vgl. DeV 8).

Dem Text zufolge ist der zweite, neue Anfang nicht schlicht die Erlösung durch das Kreuz, sondern die «Selbstmitteilung Gottes an den Menschen im Heiligen Geist», die mit dem Kreuz «verbunden» ist (vgl. DeV 13). Das Kreuz enthält «erlösende Kraft»; es ist «Bedingung» für das Kommen des Heiligen Geistes. Die Erlösung durch das Kreuz und die Mitteilung des Heiligen Geistes fallen in der Enzyklika nicht zusammen. Vielmehr besteht zwischen beiden ein Verhältnis der «Abhängigkeit» oder der «Fast-Ursächlichkeit», wie mehrfach dargelegt wurde. Der traditionelle Begriff der Erlösung hat aufgrund der heilsoökonomischen Trinitätsformel der Enzyklika eine neue Bedeutung.

Deshalb ist auch die Aussage der Enzyklika: Der Heilige Geist ist der Geist des Vaters und zugleich des Sohnes nicht im Sinne des dogmatisch richtigen «Filioque», sondern gemäß der heilsoökonomischen Formel des Papstes zu interpretieren: Der Vater sendet den Heiligen Geist kraft der von Christus gewirk-

ten Erlösung - und nur in diesem Sinne wird der Heilige Geist auch vom Sohn gesandt (vgl. DeV 8,1).

In der Enzyklika ist der zweite Anfang ein «neuer Anfang im Vergleich zu jenem ersten, ursprünglichen Anfang der heilbringenden Selbstmitteilung Gottes, der mit dem Geheimnis der Schöpfung selbst identisch ist» (DeV 12). Da die erste Selbstmitteilung Gottes durch das «Dazwischentreten» der Sünde nicht verlorenging (DeV 13), so ist die zweite, «erneute» Selbstmitteilung Gottes im Heiligen Geist nur ein «neuer Modus» der Allbegrnadung. Somit bedeutet der letzte Satz des aus-geschriebenen Textes: Jesus gehe fort, und damit beginne sich die Sehnsucht nach dem Offenbarwerden der Söhne Gottes zu erfüllen, das allmähliche Offenbarwerden der Allerlösung (vgl. DeV 12, 13).

Die Trauer der Apostel, die das Fortgehen Christi durch den Kreuzestod hervorgerufen habe, verwandle sich durch die Auferstehung, die Himmelfahrt und das Kommen des Heiligen Geistes in Freude. Wörtlich heißt es (DeV 14,2):

*«Der Heilige Geist kommt um den Preis des "Fortgehens" Christi. Wenn dieses "Fortgehen" bei den Aposteln Traurigkeit hervorgelassen hat (vgl. Joh 16,6), die ihren Höhepunkt beim Leiden und Sterben am Karfreitag erreichen sollte, so wird sich doch dieser Kummer seinerseits "in Freude verwandeln" (vgl. Joh 16,20). Das erlösende "Fortgehen" Christi wird ja auch die Herrlichkeit der Auferstehung und der Auffahrt zum Vater umfassen. Der Anteil der Apostel beim "Fortgehen" ihres Meisters ist also eine Traurigkeit, die von der Freude durchstrahlt wird; es ist ein "gutes Fortgehen", weil dadurch ein anderer "Beistand" kommen sollte (vgl. Joh 16,7). Um den Preis des Kreuzes, des Werkzeuges der Erlösung, und in der Kraft des gesamten Ostergeheimnisses Jesu Christi kommt der Heilige Geist, um vom Pfingsttag an bei den Aposteln zu bleiben, um bei der Kirche und in der Kirche und durch sie in der Welt zu bleiben.»*

Auch nach diesem Text kommt der Heilige Geist nicht als Paraklet der Kirche, um ihr in der Auseinandersetzung mit der

ungläubigen Welt beizustehen, sondern nur um «in der Kirche und durch sie in der Welt zu bleiben».

Die pneumatologische Heilsoökonomie des Papstes schließt mit dem Resümee (DeV 14,3):

*«Auf diese Weise verwirklicht sich endgültig jener neue Anfang der Selbstmitteilung des dreieinigen Gottes im Heiligen Geist durch Jesus Christus, den Erlöser des Menschen und der Welt.»*

#### 4 Messias und Heiliger Geist im Alten und im Neuen Testament (DeV 15-24)\*

Der «neue Anfang der Selbstmitteilung des dreieinigen Gottes im Heiligen Geist» bedeute auch die vollständige Verwirklichung der Sendung des Messias, dessen also (DeV 15,1):

*«der die Fülle des Heiligen Geistes für das erwählte Volk Gottes und für die ganze Menschheit empfangen hat.»*

Diesen Ansatz entfaltet die Enzyklika zuerst für das Alte, dann für das Neue Testament. Das geschieht ausführlich und mit den bekanntesten Schriftstellen. Ich verzichte auf die wörtliche Wiedergabe des umfangreichen und an Wiederholungen reichen Textes, referiere aber den Gedankengang.

##### 4.1 Messias und Heiliger Geist in der Prophetie des Alten Testaments (DeV 15-17)

Messias, wörtlich «Gesalbter», im Griechischen Christos, sei in der Heilsgeschichte die Bezeichnung für «den mit dem Heiligen Geist Gesalbten». Das Wort habe seinen Platz schon in der prophetischen Tradition des Alten Testaments. Hier müsse man vor allem auf die Prophezeiung des Jesaja 11,1-3 zurückgehen, weil sie im Neuen Testament auf Jesus bezogen werde.

Die Worte des Propheten lauten (DeV 15,2):

*«Aus dem Baumstumpf Isaais wächst ein Zweig hervor, ein junger Trieb aus seinen Wurzeln bringt Frucht. Und der Geist des Herrn läßt sich nieder auf ihm (sic): der Geist der Weisheit*

*und der Einsicht, der Geist des Rates und der Stärke, der Geist der Erkenntnis und Gottesfurcht. Mit dem Geist der Gottesfurcht erfüllt er ihn (Jes 11,1-3).»*

Diese Schriftstelle bilde gleichsam die Brücke zwischen dem alten biblischen Begriff des «Geistes» als «Hauch» und dem neutestamentlichen als «Person und Gabe, als Gabe für eine Person». Jedenfalls beginne mit dieser Prophezeiung «der Weg, auf dem sich die volle Offenbarung des Heiligen Geistes in der Einheit des dreifaltigen Geheimnisses, wie sie schließlich im Neuen Bund offenkundig werden wird, vorbereitet.» (Vgl. 15,3).

Der Messias selbst sei dieser Weg. (DeV 16,1):

*«Er ist der Gesalbte im Sinne des vollen Besitzes des Gottesgeistes. Er selbst wird auch der Mittler sein, um diesen Geist dem ganzen Volk zu verleihen.»*

Der Gesalbte werde auch zusammen mit dem Geist des Herrn gesandt (Jes 61,1f.) und der «erwählte Knecht» (Jes 48,16) genannt (DeV 16,2).

Dieser sei auch der Schmerzensmann (DeV 16,3):

*«Bekanntlich wird der Knecht des Herrn im Buch Jesaja als der wahre Schmerzensmann offenbart: als der Messias, der leidet für die Sünden der Welt (vgl. Jes 53,5-6. 8). Und dabei ist gerade er es, dessen Sendung der ganzen Menschheit wahre Heilsfrüchte bringen wird: "Er wird den Völkern das Recht bringen" (Jes 42,1); er wird "zum Bund des Volkes und zum Licht der Völker" werden (Jes 42,6), "auf daß er mein Heil bis ans Ende der Welt trage" (Jes 49,6).»*

Alle angeführten prophetischen Texte seien im Licht des Evangeliums zu lesen, wie umgekehrt das Neue Testament die alttestamentlichen Texte erhellte (DeV 16,4):

*«Der Prophet stellt den Messias als denjenigen dar, der in der Kraft des Heiligen Geistes kommt, der die Fülle dieses Geistes in sich selbst und zugleich für die anderen besitzt, für Israel, für alle Völker, für die ganze Menschheit. Die Fülle des Geistes Gottes wird von vielfältigen Gaben begleitet, den Heilsgütern, die insbesondere für die Armen und Leidenden bestimmt sind, für alle, die ihr Herz diesen Gaben öffnen - manchmal durch*

*schmerzvolle Erfahrungen ihres Lebens, aber vor allem mit jener inneren Bereitschaft, die aus dem Glauben kommt.»*

Der Papst hebt hervor (DeV 17), daß "der Geist des Herrn" beim at. Gottesknecht noch keine für sich stehende Person sei. Vielmehr bleibe bei Jesaja wie im ganzen Alten Testament «der *Personcharakter des Heiligen Geistes völlig verborgen: verborgen in der Offenbarung des einen Gottes wie auch in den Verheißungen des kommenden Messias.*»

#### 4.2 Messias und Heiliger Geist im Neuen Testament (DeV 18-24)

Jesus Christus habe sein messianisches Wirken mit der Selbstoffenbarung in der Synagoge von Nazareth begonnen (Lk 4,16-21). Die Prophetie des Jesaja (Jes 61,1f.): «Der Geist des Herrn ruht auf mir; denn er hat mich gesalbt», habe Jesus mit dem Wort: «Heute hat sich dieses Schriftwort erfüllt», ausdrücklich auf sich selbst bezogen. Damit habe er verkündet, derjenige zu sein (DeV 18):

*«der vom Vater "gesalbt" ist, also der Messias zu sein, derjenige, auf dem der Heilige Geist als Geschenk Gottes selbst ruht, derjenige, der die Fülle des Geistes besitzt und an dem sich der "neue Anfang" des Geschenkes zeigt, das Gott der Menschheit im Heiligen Geist macht.»*

Der «neue Anfang» des Geschenkes der Selbstmitteilung Gottes im Heiligen Geist an die Menschheit, der sich an Jesus zeigt, ist natürlich im Sinne der Enzyklika zu verstehen.

Nach der Selbstoffenbarung schildert die Enzyklika die Offenbarung des Messias durch den Täufer. Es werden nacheinander die Worte des Täufers gebracht (DeV 19,2-3), die Jesus als den mit dem Heiligen Geist gesalbten Messias offenbaren (DeV 19,2):

Johannes der Täufer offenbare ihn (Lk 3,16) als denjenigen, der «mit dem Heiligen Geist und Feuer taufen wird», der nicht nur «im Heiligen Geist "kommt", sondern auch als den, der den Heiligen Geist "bringt"».

Johannes sei nicht nur ein Prophet, sondern auch ein Bote, der Vorläufer Christi. «Als Johannes ihm herankommen sieht, ruft er aus: "Seht, das Lamm Gottes, das die Sünde der Welt hinwegnimmt" (Joh 1,29).» Damit bezeuge er die Erfüllung der Weissagung des Jesaja. Denn:

*«Im Munde des Täufers Johannes ist "Lamm Gottes" ein Ausdruck der Wahrheit über den Erlöser, der nicht weniger reich an Inhalt ist als der von Jesaja benutzte Ausdruck "Knecht des Herrn".» (Vgl. DeV 19,2).*

Das Zeugnis des Johannes werde nach der Taufe Jesu durch ein Zeugnis auf einer höheren Ebene bestärkt: nämlich durch die Erscheinung des Heiligen Geistes als Taube und durch die Stimme des Vaters aus dem Himmel (vgl. DeV 19,3).

Diese trinitarische Gotteserscheinung enthalte «eine noch tiefere Dimension der Wahrheit über Jesus von Nazareth als Messias: Der Messias ist der geliebte Sohn des Vaters» (vgl. DeV 19,4).

Die Gotteserscheinung vom Jordan erhalte «nur flüchtig das Geheimnis Jesu von Nazaret, dessen gesamtes Wirken sich in Gegenwart des Heiligen Geistes vollziehen wird» (vgl. DeV 20,1). In dieser «fortschreitenden Offenbarung» enthalte Jesus selbst durch das, was er «getan und gelehrt hat» (Apg 1,1), Schritt für Schritt sein Geheimnis». So breche er nach der Rückkehr der 72 Jünger vom Heiligen Geist erfüllt in den Jubel aus (DeV 20,1):

*«"Ich preise dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde, weil du all das den Weisen und Klugen verborgen, den Unmündigen aber offenbart hast. Ja, Vater, so hat es dir gefallen" (Lk 10,21). Jesus jubelt aus Freude über die göttliche Vaterschaft; er jubelt, weil es ihm geschenkt ist, diese Vaterschaft zu offenbaren; er jubelt schließlich, weil sich diese göttliche Vaterschaft in besonderer Weise auf die "Unmündigen" erstreckt. Und der Evangelist nennt all dies "Jubel im Heiligen Geist".»*

Ein solcher Jubel dränge Jesus, uns noch mehr zu sagen (DeV 20,2): «Mir ist von meinem Vater alles übergeben worden; niemand weiß, wer der Sohn ist, nur der Vater, und niemand weiß,

wer der Vater ist, nur der Sohn und der, dem es der Sohn offenbaren will (Lk 10,22).»

«Was bei der Gotteserscheinung am Jordan "von außen" kam, kommt hier "aus dem Innern", aus der Tiefe dessen, was Jesus ist. Es ist dies eine weitere Offenbarung des Vaters und des Sohnes, die geeint sind im Heiligen Geist.» (DeV 21,1).

«In seinem wundervollen Bekenntnis der Vaterschaft Gottes offenbart Jesus von Nazaret auch sich selbst, sein göttliches "Ich": Er ist fürwahr der Sohn "gleichen Wesens", und darum "weiß niemand, wer der Vater ist, nur der Sohn"; jener Sohn ist er, der "für uns Menschen und zu unserem Heil... Mensch geworden ist ... durch den Heiligen Geist... von der Jungfrau Maria."» (DeV 21,2).

Durch seine Darstellung führe uns Lukas (DeV 22,1):

«ganz in die Nähe jener Wahrheit, die in der Abschiedsrede enthalten ist. Jesus von Nazareth, "erhöht" im Heiligen Geist, zeigt sich während dieser Rede und dieses Gesprächs als derjenige, der den Geist "bringt", der ihm um den Preis seines "Fortgehens" durch das Kreuz den Aposteln und der Kirche bringen und "geben" muß.»

Das Wort «bringen» bedeute hier vor allem «offenbaren». Im Alten Testament, angefangen vom Buche Genesis, sei der Geist Gottes göttlicher «Lebenshauch». Im Buch Jesaja sei er «Gabe» für die Person des Messias. Am Jordan habe die Verheißung des Jesaja konkrete Form angenommen: Jesus komme im Heiligen Geist und bringe diesen als seine Gabe in eigener Person, um ihn durch seine Menschheit zu verbreiten. Das bezeuge das Wort des Täufers: «Er wird euch im Heiligen Geist taufen.»

Im Lukasevangelium werde die Offenbarung des Heiligen Geistes als «innere Quelle» des Lebens und Wirkens Jesu Christi bekräftigt und entfaltet (vgl. DeV 22,2).

In der Abschiedsrede werde der Heilige Geist «in neuer und vollerer Weise offenbart» (DeV 22,3):

«Er ist nicht nur eine Gabe für eine Person (für die Person des Messias), sondern ist als Gabe selbst Person. Jesus kündigt ihr Kommen an als das eines «anderen Beistandes», der als

Geist der Wahrheit die Apostel und die Kirche in die ganze Wahrheit führen wird. Das wird geschehen aufgrund der besonderen Gemeinschaft zwischen dem Heiligen Geist und Christus: "Er wird von dem, was mein ist, nehmen und es euch verkünden" (Joh 16,14). Diese Gemeinschaft hat ihre ursprüngliche Quelle im Vater: "Alles, was der Vater hat, ist mein; darum habe ich gesagt: Er nimmt von dem, was mein ist, und wird es euch verkünden" (Joh 16,15). Weil der Heilige Geist vom Vater stammt, wird er vom Vater gesandt (vgl. Joh 14,26; 15,26). Der Heilige Geist wurde zunächst gesandt als Gabe für den menschgewordenen Sohn, um die messianischen Verheißungen zu erfüllen. Nach dem "Fortgehen" Christi, des Sohnes, wird der Heilige Geist dem johanneischen Text zufolge direkt kommen - das ist seine neue Sendung -, um das Werk des Sohnes zu vervollständigen. So wird er es sein, der die neue Ära der Heilsgeschichte zur Vollenendung bringt.»

Diesen Text muß man wegen seiner dogmatischen Aussagen zweimal lesen.

Der Heilige Geist ist keineswegs eine Gabe für die «Person des Messias», denn diese ist aufgrund der hypostatischen Union die zweite Person der Gottheit, aus welcher der Heilige Geist vom Vater und vom Sohn hervorgeht.

Demgegenüber ergibt sich aus dem Text der Enzyklika eine andere Beziehung zwischen dem Heiligen Geist und Christus. Es handle sich, so heißt es, um eine «besondere Gemeinschaft», die ihre ursprüngliche Quelle im Vater habe. Deshalb werde der Heilige Geist, weil er vom Vater «stamme», auch vom Vater gesandt. Demnach «stammt» der Heilige Geist nicht a Patre Filioque, sondern allein vom Vater und wird deshalb auch allein vom Vater und nicht vom Vater und vom Sohn als einem einzigen Prinzip gesandt. Dem Text der Enzyklika liegt offenbar die photianische Trinitätsformel des Papstes zugrunde (vgl. DeV 8,1).

Daraus erklärt sich auch die zweifache Sendung des Heiligen Geistes vom Vater allein:

Zunächst habe der Vater den Heiligen Geist als Gabe für den menschgewordenen Sohn gesandt, um die messianischen Ver-

heilungen zu erfüllen. Danach wäre der Sohn nicht derjenige, der schon aufgrund der hypostatischen Union den Heiligen Geist besitzt und sendet, sondern derjenige, der selber den Heiligen Geist erst vom Vater als Gabe empfängt.

Dann sei nach dem Kreuzestod Christi eine «neue», also zweite, Geistsendung (vom Vater) erfolgt, in der der Heilige Geist «direkt» komme, um das Werk des Sohnes zu vervollständigen. Wenn der Heilige Geist «direkt» vom Vater kommt, wird er nicht gemeinsam vom Vater und vom Sohn gesandt.

Wenn der Heilige Geist kommt, um das Werk des Sohnes zu «vervollständigen», dann ist das Werk der Erlösung durch das Kreuzesopfer Christi an sich nicht «vollständig». Diese Vervollständigung würde erst der Heilige Geist bewirken, «der die neue Ara der Heilsgeschichte zur Vollendung bringt».

Die Enzyklika läßt nun die exegetische Betrachtung in ihre Konzeption der Heilsgeschichte einmünden (DeV 23,1):

*«Wir stehen an der Schwelle zu den Osterereignissen. Die neue, endgültige Offenbarung des Heiligen Geistes als Person, die ganz Gabe ist, geschieht gerade dann. Die Osterereignisse - Leiden, Tod und Auferstehung Christi - sind auch die Zeit des erneuten Kommens des Heiligen Geistes, nun als Beistand und Geist der Wahrheit. Sie sind die Zeit des "neuen Anfangs" in der Selbstmitteilung des dreieinigen Gottes an die Menschheit im Heiligen Geist durch das Werk Christi, des Erlösers. Dieser neue Anfang ist die Erlösung der Welt: "Dem Gott hat die Welt so sehr geliebt, daß er seinen einzigen Sohn hingab" (Joh 3,16). Bereits im "Geben" des Sohnes, im Geschenk des Sohnes, zeigt sich das tiefste Wesen Gottes, der ja als göttliche Liebe die unerschöpfliche Quelle des Schenkens ist. Im Geschenk, das der Sohn gibt, vervollständigen sich die Offenbarung und das Schenken der ewigen Liebe: Der Heilige Geist, der in den unergründlichen Tiefen der Gottheit Geschenk als Person ist, wird durch den Sohn, das heißt durch das Ostergeheimnis, in einer neuen Weise den Aposteln und der Kirche und durch diese der Menschheit und der ganzen Welt geschenkt.»*

Der tiefste Grund der Selbstmitteilung Gottes ist, wie der Papst schon am Anfang seiner heilsgeschichtliche Konstruktion

dargelegt hat (vgl. DeV 10), Gott selbst: Im Geschenk des Sohnes und der Person des Heiligen Geistes zeigt sich das Wesen Gottes als Liebe. Sie ist auch die Quelle des «neuen Anfangs» der Erlösung der Welt.

Der «neue Anfang» ist im Bezug auf den «ersten Anfang» zu lesen. Die erste Selbstmitteilung Gottes im Heiligen Geist an den Menschen ist nach der Enzyklika mit der Schöpfung identisch (vgl. DeV 12) und ging auch durch das «Dazwischentreten» der Sünde nicht verloren (vgl. DeV 13). Deshalb bedeutet der zweite, «neue Anfang» nur, daß durch das Ostergeheimnis der Heilige Geist «den Aposteln und der Kirche und durch diese der Menschheit (!) und der ganzen Welt (!)» in «einer neuen Weise» geschenkt werde. Die «neue Weise» der Selbstmitteilung Gottes ist der «modus der Auferlösung».

Seinen endgültigen Ausdruck erhalte dieses Geheimnis am Tag der Auferstehung. Der auferstandene Christus sende den Geist der Wahrheit, um uns in seine eigene Gestalt des Auferstandenen zu verwandeln (vgl. DeV 24,1).

So heiße es im Evangelium (DeV 24,2):

*«Am Abend dieses ersten Tages der Woche, als die Jünger aus Furcht vor den Juden die Türen verschlossen hatten, kam Jesus, trat in ihre Mitte und sagte zu ihnen: Friede sei mit euch! Nach diesen Worten zeigte er ihnen seine Hände und seine Seite. Da freuten sich die Jünger, daß sie den Herrn sahen. Jesus sagte noch einmal zu ihnen: Friede sei mit euch! Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch. Nachdem er das gesagt, hauchte er sie an und sprach zu ihnen: Empfangt den Heiligen Geist (Joh 20,19-22).»*

Alle Einzelheiten dieses «Schlüsseltextes» (= Joh 20,19-22) hätten ihre Aussagekraft im Bezug auf die anderen Worte Jesu im Abendmahlssaale. Der Papst umkreist meditierend den Schlüsseltext mit den «anderen Worten Jesu». Vor allem verwirklichte sich an Ostern die hauptsächlichliche Verheißung der Abschiedsrede (DeV 24,3):

*«Der auferstandene Christus "bringt" den Aposteln, indem er gleichsam eine neue Schöpfung einleitet, den Heiligen Geist. Er bringt ihm um den Preis seines "Fortgehens": Er schenkt ihnen*

diesen Geist gewissermaßen durch die Wunden seiner Kreuzigung.»

Daraus folgert die Enzyklika hinsichtlich der Beziehung von Kreuz und Geistsendung ein Zweifaches und klärt dadurch den genauen Sinn der Aussage (DeV 24, 4):

1. *«Es bildet sich so ein enges Band zwischen dem Senden des Sohnes und dem des Heiligen Geistes. Es gibt keine Sendung des Heiligen Geistes (nach der Ursünde) ohne das Kreuz und die Auferstehung: "Wenn ich nicht fortgehe, wird der Beistand nicht zu euch kommen" (Joh 16,7).»*

Sicherlich gibt es (nach der Ursünde) ohne Kreuz und Auferstehung keine Sendung des Heiligen Geistes.

Was aber ist unter dem «engen Band», das sich zwischen dem Senden des Sohnes und dem des Heiligen Geistes «bildet», näher zu verstehen? Nimmt man die Aussage der Enzyklika beim Wort, so liegt dem Text die photianische Trinitätslehre des Papstes zugrunde: Danach erfolgen die Sendung des Sohnes und die des Heiligen Geistes vom Vater allein. Die beiden Sendungen haben also im Vater ihren gemeinsamen Ursprung, erfolgen aber nebeneinander, um dann im Heiligeschehen zusammenzuwirken, so daß sich aus diesem Zusammenwirken ein enges Band zwischen beiden Sendungen «bildet».

2. *«Es bildet sich auch ein enges Band zwischen der Sendung des Heiligen Geistes und der Sendung des Sohnes innerhalb der Erlösung. 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). Die Erlösung wird vollständig gewirkt vom Sohn als dem Gesalbten, der in der Kraft des Heiligen Geistes gekommen ist und gehandelt hat, indem er sich schließlich am Holz des Kreuzes als Ganzopfer hingeben hat. Aber zugleich wird diese Erlösung im Herzen und Gewissen der Menschen - in der Geschichte der Welt - vom Heiligen Geist, dem "anderen Beistand", ständig gewirkt.»*

Der Text ist eine Präzisierung der ersten Aussage: Dieses Mal wird klar gesagt: Jenes enge Band zwischen der Sendung des

Sohnes und der des Heiligen Geistes «bildet» sich «innerhalb der Erlösung».

In der traditionellen Lehre «bildet» sich jenes enge Band keinesfalls erst innerhalb der Erlösung, sondern es ist mit der Sendung des Heiligen Geistes a Patre per Filium oder a Patre Filioque a priori gegeben und ein einziges Prinzip der Erlösung.

Die Unterscheidung: «innerhalb der Erlösung», wird in der Enzyklika noch genauer umschrieben: Die Sendung des Sohnes finde in der Erlösung mit der Hingabe des Sohnes am Kreuz ihre Vollendung. Davon wird das aufgrund dieser Erlösung erfolgende Wirken des Heiligen Geistes im Herzen und in der Geschichte der Menschheit unterschieden. Es gibt demnach gleichsam einen doppelten Aspekt «innerhalb der Erlösung»: einen äußeren und einen inneren. Der äußere ist das Kreuzesopfer Christi, der innere das Wirken und die Selbstmitteilung des Heiligen Geistes in den Herzen aller Menschen.

Diese Unterscheidung hat ihren Grund im photianischen Trinitätsverständnis und von daher im Erlösungsbegriff des Papstes. Es wurde schon ausführlich dargelegt, daß die Enzyklika die Erlösung wohl mit dem Kreuzesopfer identifiziert, aber die Mitteilung des Heiligen Geistes davon löst, indem sie die Erlösung durch Christi Kreuzesopfer und das Kommen des Heiligen Geistes bloß als eine quasi-kausale Beziehung der «Abhängigkeit» begreift (vgl. DeV 8,1-2).

## 5 *Der Heilige Geist und die Kirche (DeV 25-26) \**

Der letzte Abschnitt des I. Teils der Enzyklika (DeV 25-26) schließt sich organisch an den vorausgehenden an. Nachdem der Papst die Beziehung des Heiligen Geistes zum Messias im Alten und Neuen Testament dargestellt hat, behandelt er jetzt die Beziehung des Heiligen Geistes zur Kirche Christi. Die Darstellung steht ganz im Zeichen des 2. Vatikanums. Grundlage der Darstellung sind jetzt nicht mehr Stellen aus der Hl. Schrift, sondern einschlägige Texte aus den Konzilsdokumenten, die der Papst zuerst nacheinander zitiert und dann anschließend interpretiert.



### 5.1 Die Kirche, die Braut des Heiligen Geistes (DeV 25)

Die Enzyklika beginnt ihre Darstellung der Beziehung zwischen der Kirche und dem Heiligen Geist mit dem folgenden Zitat aus LUMEN GENTIUM,4 (DeV 25,1):

«Als das Werk vollendet war, das der Vater dem Sohn auf Erden aufgetragen hatte (vgl. Joh 17,4), wurde am Pfingsttag der Heilige Geist gesandt, auf daß er die Kirche immerfort heilige und die Gläubigen so durch Christus in einem Geiste Zugang hätten zum Vater (vgl. Eph 2,18). Er ist der Geist des Lebens, die Quelle des Wassers, das zu ewigem Leben aufsprudelt (vgl. Joh 4,14; 7,38-39); durch ihn macht der Vater die in der Sünde erstorbenen Menschen lebendig, um endlich ihre sterblichen Leiber in Christus aufzuerwecken (vgl. Röm 8,10-11).»

Die Interpretation des Konziltextes lautet (DeV 25,2):

«In dieser Weise spricht das II. Vatikanische Konzil von der Geburt der Kirche am Pfingsttag. Dieses Ereignis bildet die endgültige Offenbarung dessen, was schon am Ostersonntag im selben Abendmahlsaal geschehen war. Der aufgestandene Christus kam und "brachte" den Aposteln den Heiligen Geist. Er schenkt ihm mit den Worten: "Empfange den Heiligen Geist". Was damals im Innern des Abendmahlsaales, bei "verschlossenen Türen", geschehen war, wird später, am Pfingsttag, auch nach draußen getragen, vor die Menschen. Es öffnen sich die Türen des Saales, und die Apostel wenden sich den Einwohnern und den zum Fest anwesenden Pilgern in Jerusalem zu, um in der Kraft des Heiligen Geistes für Christus Zeugnis zu geben. Auf diese Weise erfüllt sich die Verheißung: "Er (der Geist) wird für mich Zeugnis ablegen. Und auch ihr sollt Zeugnis ablegen, weil ihr von Anfang an bei mir seid" (Joh 15,26f.).»

Man hätte erwartet, daß der Papst in seiner Interpretation auch auf die Aussage des Konzils eingehen würde, daß der Vater durch den Heiligen Geist «die in der Sünde erstorbene Menschheit lebendig macht». Denn hier hat das Konzil doch wohl an die erbündige Menschheit in statu naturae lapsae gedacht und

damit eine Aussage gemacht, die der Allerlösungstheorie des Papstes widerspricht. Die Enzyklika übergeht stillschweigend das Problem und liefert lediglich einen problemlosen Bericht über die Geburt der Kirche am Pfingsttag.

Aber der Papst ergänzt seinen Bericht durch den Beizug eines anderen Konzilsdokumentes, in dem das universale Wirken des Heiligen Geistes in der Welt betont und von dem Wirken des Heiligen Geistes in der Kirche unterschieden wird (DeV 25,3):

«In einem anderen Dokument des II. Vatikanischen Konzils lesen wir: "Ohne Zweifel wirkte der Heilige Geist schon in der Welt, ehe Christus verherrlicht wurde. Am Pfingsttag jedoch ist er auf die Jünger herabgekommen, um auf immer bei ihnen zu bleiben. Die Kirche wurde vor der Menge öffentlich bekanntgemacht, und die Ausbreitung des Evangeliums unter den Heiden durch die Verkündigung nahm ihren Anfang (AD GENTES, 4).»

Es ist traditionelle Lehre, daß der Heilige Geist auch über die Grenzen der Kirche hinaus in den Herzen der erbündigen Menschen unter bestimmten Bedingungen das Heil wirken kann und auch wirkt, und zwar auf Wegen, die Gott allein kennt. Aber diese katholische Lehre ist nicht die Allerlösungsthese, die von einem generellen subjektiven Erlössein aller Menschen ausgeht (vgl. DeV 14). Dann aber ist das Verhältnis der Kirche zur allerlösten Menschheit keine Frage des Heils oder Unheils, von erlöst oder unerlöst, von gerettet oder nicht gerettet, sondern bloß ein Unterschied des Bewußtseins. Die Kirche des 2. Vatikanums besitzt in der Ausdrücklichkeit ihres Glaubens, was in der Menschheit schon unbewußt vorhanden ist<sup>32</sup>. Daraus ergibt sich ein neues «universales Bewußtsein der Kirche» (vgl. RH 11,1), aus dem eine neue Sicht ihrer missionarischen Sendung folgt. Beides hat Hans Urs von Balthasar in seinem Kommentar zu DOMINUM ET VIVIFICANTEM (S.134) gültig für die ganze «trinitarische Trilogie» umschrieben: «Der konkrete Mensch ist "der Weg der Kirche", der von Christus grundsätzlich erlöst, vom Heiligen Geist grundsätzlich immer schon eingeholte Mensch, der durch die Kirche erfahren soll, welchen Sinn und welche Folgen dieses Schon-erreicht-Sein für ihn hat. Erlösung und Geistsendung sind universal, aber die Kirche als

" Sakrament" hat die Menschheit zum wahren Zentrum dieses Ereignisses zu führen».

Mit dem Kommen des Heiligen Geistes am Pfingsttag habe «die Zeit der Kirche» begonnen. Dazu sagt die Enzyklika nur Altvertrautes, dessen Inhalt wir kurz referieren (DeV 25,4):

Wie die Apostelgeschichte zeige, habe der Heilige Geist im Bewußtsein der Urgemeinde die «Führung» übernommen. Diese fühle sich in der Kraft des Heiligen Geistes in die Lage versetzt, die ihr anvertraute Sendung zu erfüllen. Ebendies bewirke der Heilige Geist ständig in der Kirche. Das Gnadengeschenk des Heiligen Geistes werde in der Bischofsweihe immer wieder übertragen, die Bischöfe ihrerseits gäben den Geistlichen Anteil an dieser Gnadengabe und sorgten dafür, daß im Firm sakrament alle Christen darin bestärkt würden. «So bleibt die Pfingstgnade in gewisser Weise immer in der Kirche gegenwärtig.»

Die in der Kirche stets gegenwärtige Pfingstgnade beschreibt die Enzyklika mit einem weiteren Konzilstext aus LUMEN GENTIIUM,4 (DeV 25,5):

«Wie das Konzil schreibt, "wohnt der Heilige Geist in der Kirche und in den Herzen der Gläubigen wie in einem Tempel (vgl. 1 Kor 3,16; 6,19), in ihnen betet er und bezeugt ihre Annahme an Sohnes statt (vgl. Gal 4,6; Röm 8,15-16 u. 26). Er führt die Kirche in alle Wahrheit ein (vgl. Joh 16,13), eint sie in Gemeinschaft und Dienstleistung, bereitet und lenkt sie durch die verschiedenen hierarchischen und charismatischen Gaben und schmückt sie mit seinen Früchten (vgl. Eph 4,11-12; 1 Kor 12,4; Gal 5,22). Durch die Kraft des Evangeliums läßt er die Kirche allezeit sich verjüngen, erneuert sie immerfort und geleitet sie zur vollkommenen Vereinigung mit ihrem Bräutigam".»

Dieses in LUMEN GENTIIUM mit den Worten der Schrift gezeichnete Bild der Gegenwart und Wirksamkeit des Heiligen Geistes in der Kirche ist in der Enzyklika nun das Urbild für die Beziehung des Heiligen Geistes zur Kirche des 2. Vatikanums.

## 5.2 Der Heilige Geist und die Kirche des 2. Vatikanums (DeV 26)

Aus der Sicht des Papstes hat das Verhältnis des Heiligen Geistes zur bräutlichen Kirche Christi im II. Vatikanischen Konzil ihren besonderen Ausdruck gefunden (DeV26,1):

«Die zitierten Stellen aus der Konzilskonstitution LUMEN GENTIIUM sagen uns, daß mit dem Kommen des Heiligen Geistes die Zeit der Kirche begonnen hat. Sie sagen uns auch, daß diese Zeit, die Zeit der Kirche, fortdauert. Sie dauert fort über die Jahrhunderte und Generationen hinweg. In unserem Jahrhundert, in dem sich die Menschheit bereits dem Ende des zweiten Jahrtausends nach Christus nähert, hat sich diese Zeit der Kirche einen besonderen Ausdruck im II. Vatikanischen Konzil gegeben, als dem Konzil unseres Jahrhunderts. Es ist ja bekannt, daß dies vor allem ein "eklesiologisches" Konzil gewesen ist: ein Konzil über das Thema der Kirche. Zugleich ist die Lehre dieses Konzils wesentlich "pneumatologisch": durchdrungen von der Wahrheit über den Heiligen Geist als Seele der Kirche. Wir können sagen, daß das II. Vatikanische Konzil in seiner reichhaltigen Lehre gewiß alles enthält, "was der Geist den Kirchen sagt" (vgl. Offb 2,29; 3,6.13.22) im Hinblick auf die gegenwärtige Heilsgeschichte.»

Danach ist die Lehre des 2. Vatikanums die neue, hinlängliche Basis des Glaubens der Kirche von heute am Ende des 2. Jahrtausends. Man braucht nicht hinter das Konzil zurückzugehen. Ja, die allgemeine Parole lautet: Man "darf" nicht hinter das Konzil zurückgehen! Denn das Konzil ist «in gewissem Sinne» ein zweites Pfingsten und die Verwirklichung seiner Lehre im Leben der Kirche das Gebot der Stunde. Genau das sagt der folgende Text der Enzyklika (DeV 26,3):

«Indem das Konzil der Führung des Geistes der Wahrheit gefolgt ist und zusammen mit ihm Zeugnis abgelegt hat, hat es die Gegenwart des Heiligen Geistes, des Beistandes, in besonderer Weise bestätigt. In gewissem Sinne hat es diesen in unserer schwierigen Epoche erneut "gegenwärtig" gesetzt. Im Licht

dieser Überzeugung versteht man besser die große Bedeutung aller Initiativen, welche die Verwirklichung des II. Vatikanischen Konzils, seiner Lehre und seiner pastoralen wie ökumenischen Ausrichtung, zum Ziel haben. In diesem Sinne müssen auch die nachfolgenden Versammlungen der Bischofssynode gesehen und gewertet werden, die bewirken wollen, daß die Früchte der Wahrheit und der Liebe - die echten Früchte des Heiligen Geistes - ein bleibendes Gut des Volkes Gottes auf seiner irdischen Pilgerschaft durch die Jahrhunderte werden. Diese Arbeit der Kirche ist unerläßlich, um die geschenkten Heilsfrüchte des Geistes zu sichten und zu bestärken. Zu diesem Zweck muß man sie aufmerksam von allem zu "unterscheiden" wissen, was im Gegensatz dazu vor allem vom "Herrscher dieser Welt" (Joh 12,31; 14,30; 16,11) stammen kann. Diese Unterscheidung bei der Verwirklichung des Konzils ist um so notwendiger, als das Konzil sich der heutigen Welt so geöffnet hat, wie aus den wichtigen Konzilskonstitutionen GAUDIUM ET SPES und LUMEN GENTIUM klar ersichtlich ist.»

Weil das 2. Vatikanum den Heiligen Geist in unserer Epoche «erneut gegenwärtig gesetzt» habe, wird den Katholiken aufgetragen, auch alle großen Initiativen zur Verwirklichung der Lehre des Konzils, der neuen pastoralen und ökumenischen Ausrichtung der Kirche sowie ihre weite Öffnung zur Welt als ein Wirken des Heiligen Geistes zu betrachten.

Allerdings muß man nach des Papstes eigenen Worten die vom Konzil geschenkten Heilsfrüchte des Geistes «sichten» und von dem «unterscheiden», was vom «Herrscher dieser Welt» stammen kann. Schon bald nach dem Konzil sprach Paul VI. von einer «Selbsterstörung» der Kirche. Er mußte feststellen, daß seit dem Konzil «der Rauch Satans» in die Kirche eingedrungen sei. Joseph Ratzinger glaubte zwischen dem echten Geist und dem «Ungeist des Konzils» unterscheiden zu müssen<sup>33</sup>. Unbeirrt von allen offenkundigen Zersetzungserscheinungen sprach Johannes Paul II. dreißig Jahre nach Konzilsende von dem «wunderbaren Frühling», den das 2. Vatikanum der Kirche gebracht habe. Wer hat hier «die Gabe der Unterscheidung»?

### Anmerkungen:

- \* In der deutschen Übersetzung lautet der Titel: Der Geist des Vaters und des Sohnes, ein Geschenk an die Kirche.
- \* Überschrift in der deutschen Übersetzung: 1. Verheißung und Offenbarung Jesu beim Ostermahl.
- <sup>1</sup> Vgl. Johannes Behm, ThWNT (Kittel), V. 798-812.
- <sup>2</sup> Vgl. Friedrich Büchsel, ThWNT, II, 470-474. - Hermann Strathmann, Das Evangelium nach Johannes (Göttingen 1963), S. 194-221.
- <sup>3</sup> Beitrag von Herbert Vorgrimler über Henri de Lubac, in: Bilanz der Theologie, Hg. Herbert Vorgrimler und Robert Vander Gucht (Freiburg 1970), S. 199-214. - Johannes Dörmann, Der theologische Weg Johannes Pauls II. ... (Senden 1990), Bd. I, 92-95.
- <sup>4</sup> Johannes Dörmann, Die eine Wahrheit und die vielen Religionen (Abensberg 1988). In: Schriftenreihe (Hg. Johannes Bökmann) Respondeo 8.
- \* Überschrift in der deutschen Übersetzung: Vater, Sohn und Heiliger Geist.
- <sup>5</sup> Vgl. Ludwig Ott, Grundriß der katholischen Dogmatik (Freiburg 1952), S. 75f.; 86.
- <sup>6</sup> Vgl. Eduard Schick, Das Evangelium nach Johannes (Würzburg 1956), S. 141f.
- <sup>7</sup> Ludwig Ott, a. O., S. 75; 86.
- <sup>8</sup> Ebda.
- <sup>9</sup> Matthias Joseph Scheeben, Gesammelte Schriften. Gotteslehre (Freiburg 1948), IV, 376f.
- <sup>10</sup> Ebda.
- <sup>11</sup> Ludwig Ott, a. O., S. 75.
- <sup>12</sup> Gemeinsame Erklärung von Papst Johannes Paul II. und dem ökumenischen Patriarchen Bartholomäos I. am 29. Juni 1995. In: L'Osservatore Romano (dt.), vom 7. Juli 1995, S. 1.
- <sup>13</sup> Matthias Joseph Scheeben, a. O., IV, 378ff.
- <sup>14</sup> Vgl. J. P. M. van der Ploeg, Zur ökumenischen Enzyklika von Johannes Paul II. «Ut unum sint», vom 5. Mai 1995. In: Theologisches, September 1995, Sp. 408.
- <sup>15</sup> Vgl. KNA, 4. Juli 1996, S. 1f. und 30 Tage, Nr. 4/1996, S. 35-41.
- <sup>16</sup> Predigt von Johannes Paul II. am 29. Juni 1995. In: OR (dt), vom 7. Juli 1995, S. 1. Forts. S. 7.
- <sup>17</sup> Vgl. Matthias Joseph Scheeben, a. O., S. 363-377.
- <sup>18</sup> Ebda., S. 383. - Kurzer Überblick über die Geschichte des Filioque: J. Gill, Artikel Filioque, in LThK (Freiburg 1960), Bd. 4, Sp. 126-128.
- <sup>19</sup> Matthias Joseph Scheeben, a. O., S. 363-377.
- <sup>20</sup> Die Klarstellung des päpstlichen Rates wurde veröffentlicht in OR (dt.), 24. Mai 1996, S. 11-13. - Siehe dazu die Kritik von Wigand

Siebel, Änderung des Credo zu Gunsten der «Orthodoxie»? In: Theologisches, Juni 1996, Sp. 234-240.

<sup>21</sup> OR (dt), 24. Mai 1996, S.11.

<sup>22</sup> Ebd. – Statt *κατέπεος* müßte es *κατέπεος* heißen.

<sup>23</sup> Matthias Joseph Scheeben, *Die Mysterien des Christentums* (Freiburg 1950). Gesammelte Schriften, Bd. II, S.469.

<sup>24</sup> Ebd., Bd. II, S. 90f.

<sup>25</sup> Ludwig Ott, a. O., S.91.

<sup>26</sup> Ebd., S.95.

<sup>27</sup> Vgl. Matthias Joseph Scheeben, a. O., *Erlösungslehre* (1954), VI/2, S. 196ff.

<sup>28</sup> Vgl. Werner Foerster, *ThWNT* (Kittel), III, 999ff.

<sup>29</sup> Ludwig Ott, a.O., S.95f.

<sup>30</sup> Ebd., S.304.

<sup>31</sup> Johannes Dörmann, a. O., Bd. II/1, S.29-39; Bd. II/2, 120-140.

<sup>32</sup> Ebd.

\* In der deutschen Übersetzung: Der Messias, mit dem Heiligen Geist gesalbt

\* Überschrift in der deutschen Übersetzung: Der Heilige Geist und die Zeit der Kirche.

<sup>33</sup> Zu Henri de Lubac: «Ausdrücklichkeit des Glaubens», s. Anm. 3.

<sup>34</sup> Joseph Kardinal Ratzinger, *Zur Lage des Glaubens* (München-Zürich-Wien 1985), S.25-40.

## II. TEIL

# DER GEIST, DER DIE WELT IHRER SÜNDE ÜBER- FÜHRT\*

### *Konzeption und Aufbau des II. Teils der Enzyklika*

Der Titel ist das Thema des ganzen II. Teils der Enzyklika. Die ausführliche Behandlung des Themas hat der Papst schon im I. Teil angekündigt (vgl. DeV 7,2) und dazu einige exegetische sowie dogmatische Weichen gestellt.

Auch der II. Teil des Rundschreibens stellt eine durchkomponierte Einheit dar: Grundlage des ganzen II. Teils ist die Verheißung des Parakleten in Joh 16,7ff. in der Interpretation des Papstes: Der Paraklet wird kommen und die Welt der Sünde überführen, um sie zu retten. Diese Verheißung findet am Pfingsttag ihre wörtliche Bestätigung und Erfüllung. Sie hat aber auch eine universale Dimension im Gewissen eines jeden Menschen und in der Geschichte der Menschheit.

Diese Konzeption läßt eine Entfaltung in fünf Abschnitten erkennen:

Der 1. Abschnitt (DeV 27-29) legt mit der Exegese von Joh 16,7ff. die Grundlage der Betrachtung des ganzen II. Teils.

Der 2. Abschnitt (DeV 30-32) erbringt den Nachweis, daß die Paraklet-Verheißung Jesu im Pfingstgeschehen ihre erste und grundlegende Erfüllung gefunden hat.

Der 3. Abschnitt (DeV 33-38) zeigt die universale Bedeutung der Paraklet-Verheißung und des Pfingstgeschehens: Der Paraklet überführt die Welt der Sünde, indem er die ganze Dimension des «mysterium iniquitatis» in der Geschichte des Menschen und in der Heilsökonomie Gottes aufdeckt.

Der 4. Abschnitt (DeV 39-41) ist das Pendant zum vorhergehenden und formuliert die aus der Tiefe des dreieinigen Gottes