

Burkhard Neumann / Jürgen Stolze (Hg.)

Wir glauben an den einen Geist

Burkhard Neumann
Jürgen Stolze (Hg.)

Wir glauben an den einen Geist

Das Wirken des Heiligen Geistes
aus freikirchlicher und
römisch-katholischer Sicht

BONIFATIUS

Edition  Ruprecht

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.



Umschlaggrafik: Christian Knaak, Dortmund

ISBN 978-3-89710-937-7 (Bonifatius)
ISBN 978-3-8469-0398-8 (Edition Ruprecht)

© 2022 by Bonifatius GmbH Druck · Buch · Verlag Paderborn
und Edition Ruprecht, Göttingen

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk einschließlich seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urhebergesetzes bedarf der vorherigen schriftlichen Zustimmung der Verlage. Diese ist auch erforderlich bei einer Nutzung für Lehr- und Unterrichtszwecke nach § 52a UrhG.

Satz: Andrea Pollmann, Johann-Adam-Möhler-Institut, Paderborn

Gesamtherstellung:

Bonifatius GmbH Druck · Buch · Verlag Paderborn

Inhalt

<i>Vorwort</i>	7
 <i>Benjamin Dahlke</i>	
Die Pneumatologie als durchgängige Dimension römisch-katholischer Dogmatik ...	11
 <i>Markus Iff</i>	
Geist und Heil Soteriologisch-christologische Perspektiven der Pneumatologie	29
 <i>Bernhard Olpen</i>	
Geist und Kraft – pentekostale Perspektiven ..	49
 <i>Uwe Swarat</i>	
Unterscheidung der Geister Ein freikirchlicher Blick auf eine katholische Lehre .	69
 <i>Hans Gasper</i>	
Unterscheidung der Geister Ein römisch-katholischer Blick auf die Freikirchen und Pfingstkirchen	97
 <i>Holger Eschmann</i>	
Geist und Liturgie aus freikirchlicher Sicht ...	127
 <i>Wolfgang Thönissen</i>	
Geist und Amt Zur pneumatologischen Grundlegung der Ekklesiologie	145

<i>Burkhard Neumann</i> Pfingstler und katholische Kirche im Gespräch	173
<i>Bernd Oberdorfer</i> Gesprächseindrücke aus eindrücklichen Gesprächen Zum Jubiläum katholisch-freikirchlicher Dialoge – eine neugierige Außensicht	195
<i>Michael Hardt</i> Das Sagen hat der Geist!? Morgenandacht zu Apg 2,7-11 am 6. März 2020	225
<i>Burkhard Neumann / Jürgen Stolze</i> Versuch einer Zusammenfassung	229
<i>Autorenspiegel</i>	235
<i>Abkürzungen</i>	237
<i>Dokumentation der bisherigen Gespräche</i>	241

Vorwort

Mit dem vorliegenden Band können wir die Referate des inzwischen zehnten Gesprächs zwischen römisch-katholischen und freikirchlichen Theologinnen und Theologen im Johann-Adam-Möhler-Institut für Ökumenik in Paderborn dokumentieren.

Nachdem die beiden vorhergehenden Symposien die Frage nach Gott und das Bekenntnis zu Jesus Christus als dem Sohn Gottes und Erlöser behandelt haben, ging es nun mit dem dritten Artikel des Glaubensbekenntnisses um das Wirken des Heiligen Geistes in den verschiedenen Lebensvollzügen unserer Kirchen. Wie in den vergangenen Symposien zeigen auch die hier vorgelegten Beiträge, dass sich die unterschiedlichen Zugänge und Akzentsetzungen immer wieder ergänzen und römisch-katholische und freikirchliche Theologie und Praxis darum noch viel mehr als bisher voneinander lernen können und lernen sollten.

Das Jubiläum, das das Johann-Adam-Möhler-Institut und die Vereinigung Evangelischer Freikirchen mit diesem zehnten Symposium feiern konnten, wurde zum Anlass genommen, diese Kontakte einer breiteren Öffentlichkeit bekannt zu machen. Unter dem Leitwort „Das Sagen hat der Geist!? Katholiken und Freikirchler im Gespräch“ fand deshalb am Nachmittag des 5. März 2020 ein Podiumsgespräch statt zwischen dem katholischen Bischof des Bistums Magdeburg Dr. Gerhard Feige, dem stellvertretenden Präses Frank Uphoff vom Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden und Präses Ansgar Hörsting vom Bund Freier evangelischer Gemeinden. Vor zahlreichen interessierten Zuhörern und Zuhörerinnen tauschten sie sich miteinander darüber aus, wie in den verschiedenen christlichen Kirchen das Hören auf den

Geist Gottes im Kontext der jeweiligen Leitungsverantwortung wahrgenommen wird.

Der Tag wurde abgeschlossen mit einem Festakt, an dem zahlreiche Gäste teilnahmen, die in verschiedener Weise dem Johann-Adam-Möhler-Institut und der Vereinigung Evangelischer Freikirchen verbunden waren und sind. Zu Beginn hielt Prof. Dr. Bernd Oberdorfer, Augsburg, seinen Festvortrag, der am Ende dieses Bandes dokumentiert wird, in dem er aus der Außenperspektive einen ebenso kundigen wie unterhaltsamen Blick auf die bisherigen Symposien warf. Ihm schloss sich ein Gespräch mit Harald Rückert, dem Bischof der Evangelisch-methodistischen Kirche in Deutschland und Christoph Siba, dem Generalsekretär des Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden an, in dem versucht wurde, gemeinsam den Ertrag der bisherigen Symposien zu bewerten.

Dass für diese Veranstaltung hochrangige Vertreter der beteiligten Kirchen gewonnen werden konnten, zeigt ebenso wie die Reaktion der Besucher und Besucherinnen der Podiumsdiskussion sowie der Gäste des Festakts, wie sehr sich in den letzten Jahrzehnten das Verhältnis zwischen der römisch-katholischen Kirche und den Freikirchen zum Positiven hin geändert hat und wie sehr beide aus einem solchen intensiven und vertrauensvollen Austausch Gewinn ziehen können. Das macht Mut, den bisherigen Weg weiterzugehen, um so einen kleinen Beitrag dafür zu leisten, dass die gegenseitige Kenntnis und das Vertrauen ineinander wachsen.

Besonders dankbar sind die Organisatoren dafür, dass dieses Symposium mitsamt der lange geplanten Jubiläumsveranstaltung noch vor dem ersten Lockdown infolge der Corona-Pandemie stattfinden konnte und zu keinen Infektionen geführt hat.

Darum danken wir an dieser Stelle zunächst den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern des Johann-Adam-Möhler-

Instituts, ohne deren Einsatz die Planung und Durchführung dieses besonderen Symposions nicht möglich gewesen wäre. Ein ganz besonderer Dank geht an Frau Anna Schilling für die Organisation der Podiumsdiskussion und des Festaktes sowie Frau Christina Dietl für ihre kompetente Hilfe bei der gesamten Öffentlichkeitsarbeit. Darüber hinaus danken wir selbstverständlich auch diesmal all denen, die das Erscheinen dieses Bandes möglich gemacht haben, besonders Frau Andrea Pollmann, die wieder zuverlässig und sorgfältig die Druckvorlage gestaltet hat.

Wir freuen uns, dass auch dieser Band in der bewährten Kooperation der Edition Ruprecht und des Bonifatius-Verlags Paderborn erscheinen kann und hoffen, dass er eine wohlwollende Aufnahme findet.

Am 13. August 2021 starb nach langer Krankheit Prof. Dr. Hans Jörg Urban. Seit seiner Tätigkeit als Beauftragter der Deutschen Bischofskonferenz in der Ökumenischen Centrale der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland in Frankfurt a.M. und ab 1975 als Direktor am Johann-Adam-Möhler-Institut waren ihm der freundschaftliche Kontakt zu den Freikirchen, der Abbau von Vorurteilen, das gegenseitige Kennenlernen und das ökumenische Miteinander ein besonderes Anliegen. Die ersten gemeinsamen Symposien gingen auf seine Initiative zurück. Auch im Ruhestand hat er engagiert an den Symposien teilgenommen und sich lebendig in das Gespräch eingebracht. Seinem Andenken sei dieser Band darum gewidmet.

Paderborn/Eisenach, im Mai 2022

Burkhard Neumann

Jürgen Stolze

Direktor am Johann-Adam-Möhler-Institut für Ökumenik

Pastor der Evangelisch-methodistischen Kirche

Die Pneumatologie als durchgängige Dimension römisch-katholischer Dogmatik

Benjamin Dahlke

Weltweit wachsen pentekostale bzw. charismatische Gemeinden rasant an; vielerorts verdrängen sie bereits den Katholizismus und den reformatorisch geprägten Protestantismus.¹ Ihre Attraktivität erklärt sich nicht zuletzt dadurch, dass sie die Gegenwart des Heils betonen. Das findet Ausdruck in einer stark erfahrungsbezogenen Gottesdienstgestaltung, die persönliche Glaubenszeugnisse und individuelle Segnungen einschließt. Indem sich die Gläubigen für den Heiligen Geist öffnen, erhalten sie spürbar Kraft, um die Herausforderungen ihres Alltags erfolgreich zu meistern. Damit empfiehlt sich das pentekostal-charismatische Christentum gerade aufstiegsorientierten Schichten. Allerdings wäre es eine unsachgemäße Verkürzung, allein sozioökonomische Argumente anzuführen, um das starke Wachstum zu erklären. Längst haben sich Theologien herausgebildet, die die biblischen Grundlagen und systematischen Voraussetzungen pentekostal-charismatischen Christentums reflektieren.²

Hatten sich die evangelische und katholische Theologie hinsichtlich der Lehre vom Heiligen Geist lange Zeit eher zurückhaltend gezeigt, besteht für sie inzwischen

¹ Vgl. A.-P. Rethmann / T. Keßler (Hg.), *Pentekostalismus. Die Pfingstbewegung als Anfrage an Theologie und Kirche*, Regensburg 2012 (*Weltkirche und Mission* 1); K. Krämer / K. Vellguth (Hg.), *Pentekostalismus. Pfingstkirchen als Herausforderung in der Ökumene*, Freiburg i.Br. 2019 (*Theologie der Einen Welt* 15).

² Einen hilfreichen Überblick bieten J. Hausteil / G. Maltese (Hg.), *Handbuch pfingstliche und charismatische Theologie*, Göttingen 2014.

größere Sensibilität.³ Im Folgenden wird es speziell um die römisch-katholische Dogmatik gehen. In dieser hat sich die Pneumatologie sogar als eigenständiger Traktat etabliert, der die Person und das Wirken des Heiligen Geistes zum Thema hat.⁴ Damit ist keineswegs gesagt, dass sich dieses Thema isoliert behandeln ließe; vielmehr stellt die Pneumatologie eine durchgängige Dimension der Glaubensreflexion dar, wie im Weiteren gezeigt werden soll.⁵ Dabei werden in besonderer Weise die Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils Be-

³ Vgl. B. Stubenrauch, Pneumatologie, in: W. Beinert (Hg.), Glaubenszugänge. Lehrbuch der Katholischen Dogmatik, Bd. 3, Paderborn 1995, 1-156; B. Nitsche, Pneumatologie, in: Th. Marschler / Th. Schärfl (Hg.), Dogmatik heute. Bestandsaufnahme und Perspektiven, Regensburg 2013, 321-360; M. Böhnke, Erweise des Geistes ohne Kraft? Neuere Veröffentlichungen zur Pneumatologie, in: ThRv 112 (2016) 443-460; G. Werner (Hg.), Gerettet durch Begeisterung. Reform der katholischen Kirche durch pfingstlich-charismatische Religiosität?, Freiburg i.Br. 2018 (Katholizismus im Umbruch 7); M. Zeindler, Zwischen Amnesie und Ekstase. Der Heilige Geist in der protestantischen Theologie, in: G. Vergauwen / A. Steingruber (Hg.), Veni, Sancte Spiritus! Theologische Beiträge zur Sendung des Geistes. FS Barbara Hallensleben, Münster 2018 (Glaube und Gesellschaft 7), 163-175; A. Philipps (Hg.), Creator Spiritus. Das Wirken des Heiligen Geistes als theologisches Grundthema, Göttingen 2019 (Evangelische Impulse 8); M. Böhnke, Geistbewegte Gottesrede. Pneumatologische Zugänge zur Trinität, Freiburg i.Br. 2021; H.-P. Großhans, Vernachlässigter Geist? Zur Bedeutung der Pneumatologie in der neuesten evangelischen Dogmatik, in: P. Bosse-Huber u.a. (Hg.), Wir glauben an den Heiligen Geist. XVII. Begegnung im bilateralen theologischen Dialog zwischen der EKD und dem Ökumenischen Patriarchat, Leipzig 2021 (BÖR 130), 93-118.

⁴ Vgl. U. Lievenbrück, Ein Akzent wider die systematisch-theologische Geistvergessenheit? Die Herausbildung eines eigenständigen Pneumatologietraktats im 20. Jahrhundert, in: G. Vergauwen / A. Steingruber (Hg.), Veni, Sancte Spiritus! (Anm. 3), 504-522.

⁵ Vgl. Y. Congar, Der Heilige Geist, Freiburg i.Br. 1982; B. Dahlke, Geist und Kirche. Pneumatologie in katholischer Perspektive, in: TThZ 129 (2020) 248-260.

achtung finden, denn mit dem Konzil verbindet sich eine stärkere Akzentuierung des Themas.⁶

1. Pneumatologie und dogmatische Prinzipienlehre

Die Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei verbum* zählt zu den zentralen Dokumenten des Zweiten Vatikanischen Konzils. Sie erinnert gleich eingangs daran, dass die Kirche nicht über die Offenbarung verfügt, sondern diese je neu zu hören und zu verkündigen hat.⁷ Damit wird die Kirche insbesondere auf die Bibel verwiesen, die Zugang zur geschichtlich ergangenen, in Jesus Christus aufgipfelnden Selbstoffenbarung Gottes bietet. Wenn die im Kanon gefassten Schriften *Heilige Schrift* sind, dann durch den Heiligen Geist. So wird in *Dei verbum* die Inspiration der Bibel betont.⁸ Um die Position des Konzils stärker zu konturieren, sei an die drei Modelle erinnert, die hier systematisch-theologisch vertreten werden können, nämlich die Verbal-, Real-, Personalinspiration.⁹

⁶ Vgl. H. Mühlen, *Una mystica persona. Die Kirche als das Mysterium der heilsgeschichtlichen Identität des Heiligen Geistes in Christus und den Christen: Eine Person in vielen Personen*, München 1967, VII-VIII. Im Folgenden werden die Konzilstexte zitiert nach: P. Hünermann (Hg.), *Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Konstitutionen, Dekrete, Erklärungen. Lateinisch-deutsche Studienausgabe*, Freiburg i.Br. 2012.

⁷ Vgl. DV 1.

⁸ Vgl. DV 7f.

⁹ Vgl. W. Beinert, *Theologische Erkenntnislehre*, in: ders. (Hg.), *Glaubenszugänge. Lehrbuch der Katholischen Dogmatik*, Bd. 1, Paderborn 1995, 45-197, hier 101-105; B. Sesboué, *La canonisation des Écritures et la reconnaissance de leur inspiration. Une approche historico-théologique*, in: ders., *De quelques aspects de l'Église*, Paris 2011, 87-129; G. O'Collins, *Inspiration. Towards a Christian Interpretation of Biblical Inspiration*, Oxford 2018; R. Rothen-

Was das erste Modell anbelangt, so gilt ausnahmslos jedes in der Bibel stehende Wort als unmittelbar von Gott eingegeben. Gerade das führt jedoch zu Schwierigkeiten, etwa in Bezug auf den Schöpfungsbericht, weil die Naturwissenschaften ein ganz anderes Bild der Weltentstehung zeichnen als das Buch Genesis, sofern man es als Tatsachenbericht liest. Kreationistische Überlegungen haben in der katholischen Dogmatik aber keinen Rückhalt, weil naturwissenschaftliche Erkenntnisse ernst genommen werden.¹⁰ Außerdem ist mit Aurelius Augustinus (354-430) daran zu erinnern, dass alles figürlich zu lesen ist, was nicht der Stärkung des Glaubens und der Sitte dient.¹¹

„Realinspiration“ meint, dass die Sache selbst auf Gott zurückgeht, die biblischen Autoren hingegen ein gewisses Maß an Freiheit und Selbstständigkeit hatten, diese Sache auszuformulieren. Nochmals größer werden Freiheit und Selbstständigkeit bei der „Personalinspiration“ gewichtet, dem dritten Modell. Lediglich die Aussageabsichten sind von Gott eingegeben.

Mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil hat sich die katholische Kirche auf eine Position festgelegt, die sich zwischen den beiden letztgenannten Modellen bewegt. Einschlägig ist hier das dritte Kapitel der Offenbarungskonstitution *Dei verbum*, in dem es um die Inspiration und Auslegung der Heiligen Schrift geht.¹² Dort wird zwischen Gott als Urheber und den Menschen als Ver-

busch / K. Ruhstorfer (Hg.), Eingegeben von Gott. Zur Inspiration der Bibel und ihrer Geltung heute, Freiburg i.Br. 2019 (QD 296).

¹⁰ Vgl. M. Seewald, Negative Referenzialität. Zum Verhältnis von Theologie und Naturwissenschaft, in: FZPhTh 64 (2017) 111-127; H.-D. Mutschler, Schöpfungsglaube und Naturwissenschaften, in: D. Ansorge / M. Kehl, Und Gott sah, dass es gut war. Eine Theologie der Schöpfung, Freiburg i.Br. 2018, 390-415.

¹¹ Vgl. Aug., doct. christ., III.X.14 (CCSL 32, 86).

¹² Vgl. DV 11-13.

fassern unterschieden. Was Letztere niedergeschrieben haben, geht auf den Heiligen Geist zurück:

„Bei der Abfassung der heiligen Bücher aber hat Gott Menschen erwählt, die Er, indem sie ihre eigenen Fähigkeiten und Kräfte gebrauchten, dazu verwendete, dass sie – wobei Er selbst in ihnen und durch sie wirkte – all das, und nur das, was Er selbst wollte, als wahre Verfasser schriftlich überlieferten. Weil also all das, was die inspirierten Verfasser bzw. Hagiographen aussagen, als vom Heiligen Geist ausgesagt festgehalten werden muss, daher ist von den Büchern der Schrift zu bekennen, dass sie sicher, getreu und ohne Irrtum die Wahrheit lehren, von der Gott wollte, dass sie um unseres Heiles willen in heiligen Schriften aufgezeichnet werde.“¹³

Entsprechend ist die Bibel Gottes Wort im Menschenwort.¹⁴ Das erfordert eine sorgfältige Exegese, die am Ursprungssinn orientiert sein muss. Von daher hat die katholische Kirche mit *Dei verbum* ein positiveres Verhältnis zur historischen Kritik gewonnen als es bis dahin der Fall war.¹⁵ Allerdings wird in der Konstitution zugleich betont, dass die Heilige Schrift im selben Geist gelesen und ausgelegt werden muss, in dem sie ge-

¹³ DV 11.

¹⁴ Vgl. DV 12. Zur Erschließung siehe Th. Hieke, Die doppelte Autorschaft der Bibel nach *Dei Verbum* 12. Gotteswort in Menschenwort, in: K. Lehmann / R. Rothenbusch (Hg.), Gottes Wort in Menschenwort. Die eine Bibel als Fundament der Theologie, Freiburg i.Br. 2014 (QD 266), 202-223.

¹⁵ Vgl. Chr. Niemand, „Das Wort Gottes voll Ehrfurcht hörend und voll Zuversicht verkündigend“ (DV 1). Das *standing* von Bibel und Bibelwissenschaft in der Katholischen Kirche des 20. Jahrhunderts und was das II. Vatikanische Konzil damit zu tun hat, in: A. Kreuzer / G. Wassilowsky (Hg.), Das II. Vatikanische Konzil und die Wissenschaft der Theologie, Frankfurt a.M. 2014 (LPTB 28), 109-135.

schrieben wurde.¹⁶ Um das zu präzisieren, verweist *Dei verbum* ganz ausdrücklich auf die Kirche samt ihrer Überlieferung als Regulativ. Wie sich Ursprungssinn und Wirkungsgeschichte in ein Verhältnis setzen lassen, bleibt allerdings in der Schwebe. Der bloße Hinweis auf den Heiligen Geist führt an dieser Stelle nicht weiter; hier besteht weiterer Klärungsbedarf.¹⁷

2. Pneumatologie und Christologie

Bis weit in das 20. Jahrhundert hinein bestand die Christologie vornehmlich in einer kommentierenden Reproduktion der altkirchlich-konziliaren Lehraussagen, die die Einheit von Gott und Mensch mithilfe des Personbegriffs, ihre Unterscheidung unter Verwendung des Naturbegriffs bestimmte. Kurzum: *duae naturae, una persona*. Ein anhaltendes Problem war allerdings, Einheit und Verschiedenheit zusammenzudenken. Gemäß der Lehrformel des Konzils von Chalcedon, die in der katholischen Dogmatik als normativ galt, ist Jesus Christus ebenso wahrer Gott wie wahrer Mensch – unvermischt und unverändert, ungetrennt und unteilbar.¹⁸ Doch gab

¹⁶ Vgl. DV 12.

¹⁷ Vgl. Th. Marschler, *Analogia fidei*. Anmerkungen zu einem Grundprinzip theologischer Schrifthermeneutik, in: *ThPh* 87 (2012) 208-236.

¹⁸ Vgl. DH 301. Welch hohen Rang die Lehrformel erhielt, zeigt folgendes Editorial: Pour le quinzième centenaire du concile de Chalcedoine, in: *RThom* 59 (1951) 501-507, hier 501: „Il y a quinze siècles, en 451, le concile de Chalcedoine apportait à l'expression définie de la foi catholique dans le mystère de l'Incarnation de capitales précisions dogmatiques. Le dogme christologique, alors récemment formulé à Éphèse, affirmait essentiellement l'identité du Fils de Dieu, Verbe éternel, consubstantiel au Père, et du Fils de Marie, le Christ historique qui avait vécu sur la terre et souffert pour le salut du monde. Saint Cyrille avait été, contre Nestorius, le champion du mystère de cette unité; et l'Église reconnaît

die Lehrformel lediglich an, was alles nicht zu sagen ist. Man könnte das entweder so verstehen, dass ein „Denkraum“ eröffnet wird, der innerhalb des gesetzten Rahmens Verschiedenes zu denken erlaubt; oder aber man moniert, dass in der Schwebeliege bleibt, wie das differenzierte Miteinander von Gott und Mensch in Jesus Christus nun genau gedacht werden kann.¹⁹ Sobald nach dem konkreten Wissen und Selbstbewusstsein Jesu Christi gefragt wird, zeigt sich nämlich, dass die Lehrformel zu abstrakt bleibt. Innerhalb der katholischen Dogmatik gab es seit den 1940er-Jahren denn auch starke Diskussionen hinsichtlich der Frage, wie das „Ich“ des Gottmenschen zu bestimmen ist, ohne dass eine überzeugende Lösung gefunden worden wäre.²⁰ Nun hatte das Zweite Vatikanische Konzil selbst keinen christologischen Fokus wie die meisten altkirchlichen Konzilien, suchte es doch eher das Verhältnis von Kirche und Welt neu zu bestimmen. Gleichwohl werden in der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* Überlegungen angestellt, die christologisch relevant sind. Betont wird nicht nur das volle und wahre Menschsein Jesu Christi; es heißt außerdem, dass durch ihn das neue, eigentlich

toujours en lui de grand théologien du Verbe incarné. Comme saint Athanase avait été le défenseur du ‚*consubstantiel*‘, ‚*homoousios*‘, affirmation capitale du dogme trinitaire, saint Cyrille fut le défenseur providentiel du ‚*Théotocos*‘, réalisation privilégiée de la communication des idiomes, règle de foi sur laquelle viendraient se briser les erreurs et les incertitudes toujours renaissantes, affirmation capitale du dogme christologique.“

¹⁹ Vgl. B. Dahlke, *Kritische Orthodoxie. Zum Umgang evangelischer und anglikanischer Theologen mit der Lehrformel von Chalcedon*, Paderborn 2017 (KKTS 80).

²⁰ Zum damaligen Diskussionsstand siehe A. Grillmeier, *Zum Christusbild der heutigen katholischen Theologie*, in: J. Feiner u.a. (Hg.), *Fragen der Theologie heute*, Einsiedeln ³1960, 265-300.

gemäße, weil von der Sünde freie Menschsein vorgestellt wird.²¹

Die bis dahin zentrale Lehrformel von Chalcedon bleibt hier interessanterweise unerwähnt. Um das differenzierte Miteinander von Gott und Mensch in Jesus Christus zum Ausdruck zu bringen, wurde in der nachkonziliaren katholischen Dogmatik Neues gewagt und auf die Pneumatologie zurückgegriffen. Das Ergebnis sind sogenannte Geistchristologien, von denen es recht unterschiedliche Spielarten gibt.²² Teils versuchen sie auf andere Weise zu reformulieren, was Chalcedon gesagt hat; teils unternehmen sie einen bewussten Neuanfang. Um einen ebenso prominenten wie umstrittenen aktuellen Entwurf herauszugreifen, auf den Letzteres zutrifft, sei derjenige von Roger Haight (*1936) genannt. Einschlägig ist hier seine Studie *Jesus Symbol of God* aus dem Jahr 1999.²³ Mit dieser löste der amerikanische Jesuit eine rege innerfachliche Diskussion aus. Unter anderem ging es um die Geltung der altkirchlich-konziliaren Lehrbildung. Auch deshalb schaltete sich die vatikanische Glaubenskongregation ein, die Haight schließlich die Lehrbefugnis entzog und ihm weitere Auflagen machte. Seither arbeitet er als geistlicher Schriftsteller. In

²¹ Vgl. GS 22.

²² Einen Überblick bietet K.-H. Menke, Das heterogene Phänomen der Geist-Christologien, in: G. Augustin u.a. (Hg.), *Mein Herr und mein Gott. Christus bekennen und verkünden*. FS Walter Kasper, Freiburg i.Br. 2013, 220-257.

²³ Vgl. R. Haight, *Jesus Symbol of God*, Maryknoll, NY 1999, 445-466; ders., *Jesus Symbol of God. Criticism and Response*, in: *LouvSt* 27 (2002) 389-405. Zur Erschließung siehe B. Dahlke, Über das Dogma hinaus. Anliegen und Problematik betont moderner Christologien, in: *Cath(M)* 67 (2013) 40-71; C. Dockter, Die Welt als Unvollendete. Das subjektivitätstheoretische Denken Roger Hights, in: B. Dahlke / B. Irlenborn (Hg.), *Zwischen Subjektivität und Offenbarung. Gegenwärtige Ansätze systematischer Theologie*, Freiburg i.Br. 2021 (*Kirche in Zeiten der Veränderung* 6), 33-69.

mehreren Veröffentlichungen hat er weiter entfaltet, was er in *Jesus Symbol of God* bereits dargelegt hatte.²⁴ Haight entwickelt seine Geistchristologie als Alternative zur herkömmlichen, als orthodox geltenden Logoschristologie, welche die Verbindung des Sohnes Gottes mit der menschlichen Natur bedenkt. Gerade das führe ja zu einer Reihe spekulativer Probleme, und außerdem lasse das biblische Zeugnis anderes zu.²⁵ Dabei grenzt sich Haight durchaus von bereits vorliegenden geistchristologischen Entwürfen ab. Er kritisiert etwa Paul Tillich (1886-1965), Geoffrey Lampe (1912-1980) und John Hick (1922-2012), weil sie Jesus lediglich als herausragende Figur verstehen könnten, was aber unzureichend sei.²⁶ Zutreffender erscheint ihm eine Einwohnungschristologie, wie er sie bei Theodor von Mopsuestia (um 352-428) findet, einem Theologen aus der antiochenischen Schule, welche ja die Unterscheidung von Gott- und Menschsein betonte. Haight will sich Theodors Entwurf allerdings nicht zu eigen machen, weil er ihm letztlich zu statisch zu sein scheint. Seiner Auffassung nach wurde Jesus je mehr Mensch, desto stärker er sich auf Gott einließ. Im Hintergrund steht ganz offenbar Karl Rahners (1904-1984) Konzept einer direkten Proportionalität von göttlichem Heilshandeln und menschlicher Freiheit, das ein Konkurrenzverhältnis beider ausschließen möchte. Zumindest erwähnt Haight Rahner, spricht selbst aber vom *empowerment*.²⁷ Damit will er

²⁴ Vgl. R. Haight / P. Knitter, *Jesus and Buddha. Friends in Conversation*, Maryknoll, NY 2015; R. Haight, *Faith and Evolution. Grace-Filled Naturalism*, Maryknoll, NY 2019, 143-202.

²⁵ Vgl. R. Haight, *Jesus Symbol of God* (Anm. 23), 447-454.

²⁶ Vgl. ebd., 454f.

²⁷ Vgl. ebd., 455: „Empowerment presumes the indwelling of God as Spirit to the human person Jesus. As in Rahner’s theology of the Spirit as grace, God’s Spirit is the presence of God’s personal self in such a way that it dynamically empowers human freedom.

zum Ausdruck bringen, dass Jesus Gott vorstellt, indem Gott ihm präsent ist, ohne dass sein Menschsein darunter litte – vielmehr ist das Gegenteil der Fall.²⁸ Solch eine Geistchristologie scheint Haight plausibler zu sein als die altkirchlich-konziliare Lehrbildung, der es überaus schwerfalle, ein wirkliches Ineinander von Gott- und Menschsein in Jesus Christus zu denken.²⁹

Sein Neuansatz ist teils scharf kritisiert worden – sowohl material als auch formal. Bei allen berechtigten Rückfragen ist aber Hights genuin dogmatisches Anliegen zu würdigen, will er doch einen Entwurf vorlegen, der ebenso konsistent wie kommunikabel ist. Es wäre deswegen ein Fehler, ihn einfach abzutun, handelt es sich bei der Geistchristologie doch um ein Konzept, das zu bedenken sich weiterhin lohnt.

God's presence and empowerment does not *overpower*, but precisely activates human freedom so that it is enhanced and not taken over; Jesus' human existence is fulfilled and not replaced. But this is not a three-stage christology; and God as Spirit is not present as the subject of Jesus' being and action. This is more dynamic, interactive conception than can be expressed by the language of a divine Logos or Spirit assuming a human nature. This should also be construed as more than a thin functional or 'adverbial' presence of God to Jesus, and truly an ontological presence, because where God acts, God is. In the empowerment christology Jesus is the reality of God."

²⁸ Vgl. ebd., 456: „And God is present to Jesus, so that Jesus is the revelation of God, the self-presence and gift of God to human existence, history, and the world, and the exemplar of authentic human existence.“ Ähnlich ebd., 458: „Jesus is the real symbol who bodies forth God as Spirit present and at work within him; Jesus as symbol participates in God as Spirit, mediates God, and makes God present.“

²⁹ Vgl. ebd., 458-464. Eine kritische Sicht der Lehrformel von Chalcedon findet sich auch in: R. Haight, Faith and Evolution (Anm. 24), 195-197.

3. Pneumatologie und Ekklesiologie

Wenn Katholiken sonntags zur Feier der Messe zusammenkommen, dann wird im Regelfall das „Apostolische Glaubensbekenntnis“ gesprochen.³⁰ Dieses schweigt sich in Bezug auf den Heiligen Geist aber fast gänzlich aus. Weitaus ausführlicher als das sogenannte *Apostolicum* ist das *Nicaeno-Constantinopolitanum*, das heute unter der Bezeichnung „Großes Glaubensbekenntnis“ firmiert und an den Hochfesten sowie bei anderen feierlichen Gottesdiensten Verwendung findet.³¹ Es tituliert den Heiligen Geist allgemein als Herrn und Lebensspender, was dadurch spezifiziert wird, dass ihm die Vermittlung des Heils zufällt. So wird die Kirche zum Raum des Geistes, innerhalb dessen das durch Jesus Christus erworbene Heil zugänglich ist. Ganz in diesem Sinne argumentiert *Lumen gentium*, die Konstitution über die Kirche:

„Als aber das Werk vollendet war, das der Vater dem Sohn auf Erden zu tun aufgetragen hat (vgl. *Joh 17,4*), wurde am Pfingsttag der Heilige Geist gesandt, damit er die Kirche immerfort heilige und so die Glaubenden durch Christus in einem Geiste Zugang hätten zum Vater (vgl. *Eph 2,18*). Er ist der Geist des Lebens bzw. die Quelle des zu ewigem Leben aufsprudelnden Wassers (vgl. *Joh 4,14; 7,38f.*); durch den der Vater die durch die Sünde gestorbenen Menschen lebendig macht, bis er ihre sterblichen Leiber in Christus auferweckt (vgl. *Röm 8,10f.*). Der Geist wohnt 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 gibt Zeugnis von ihrer Annahme an Kindes Statt (vgl. *Gal 4,6; Röm 8,15f. und*

³⁰ Vgl. Die Feier der Heiligen Messe. Messbuch, Freiburg i.Br. 1978, 341.

³¹ Vgl. ebd., 338-340.

26). Die Kirche, die er in alle Wahrheit einführt und in Gemeinschaft und Dienstleistung eint, unterweist und lenkt er durch die verschiedenen hierarchischen und charismatischen Gaben und stattet sie mit seinen Früchten aus (vgl. *Eph 4,11f.*; *1 Kor 12,4*; *Gal 5,22*).³²

Ein Vorzug dieser Sichtweise besteht darin, dass sie eine Verschränkung von Pneumatologie, Sakramentenlehre und Ekklesiologie ermöglicht. Nachteilig ist allerdings, dass der Heilige Geist als eigenständiger, der Kirche gegenüberstehender, sie eventuell sogar herausfordernder Akteur kaum in Betracht kommt. Wirft man einen Blick sowohl in die Bibel als auch in die Kirchengeschichte, dann waren es oftmals starke, bisweilen unbequeme Einzelgestalten, die auf Erneuerung drängten und eine starr gewordene Institution kritisierten. Dass der Heilige Geist dies bewirkt, wird zumindest nicht auszuschließen sein.³³

Nochmals komplizierter wird es, sobald es nicht bloß um einzelne Menschen geht. Das betrifft das Thema der Lehrvollmacht. Das Zweite Vatikanische Konzil hält einerseits fest, dass alle Christen geistbegabt sind und damit den Glauben zutreffend deuten können. Deshalb ist von einem *sensus fidei fidelium* auszugehen.³⁴ Allerdings bleibt offen, wie dieser „Spürsinn“ zutage tritt und in welcher Weise er erhoben werden kann. Das ist umso problematischer, als der Papst und die Bischöfe gemäß *Lumen gentium* über einen besonderen Geistbei-

³² LG 4.

³³ Vgl. H.U. von Balthasar, *Christlicher Stand*, Einsiedeln ²1981, 330-333.

³⁴ Vgl. LG 12. Zur Erschließung siehe Th. Söding (Hg.), *Der Spürsinn des Gottesvolkes. Eine Diskussion mit der Internationalen Theologischen Kommission*, Freiburg i.Br. 2016 (QD 281); B.E. Hinze / P.C. Phan (Hg.), *Learning from All the Faithful. A Contemporary Theology of the *Sensus Fidei**, Eugene, OR 2016.

stand verfügen.³⁵ Ihnen kommt als Apostelnachfolgern nicht nur formal die Lehrvollmacht zu, sondern ihnen wird darüber hinaus die besondere Fähigkeit dazu zugeschrieben. Das ist die andere Seite. Wie sich beide Aussagen in ein Verhältnis setzen lassen, ist nicht recht erkennbar. Klärungsbedarf besteht hier durchaus, ja sogar dringend. Papst Franziskus hat nämlich verschiedentlich eine stärker synodal strukturierte Kirche in Aussicht stellt, in der Gemeinschaft und Partizipation wichtig sind. Das kann nur bedeuten, dass das ganze Volk Gottes involviert ist – nicht allein diejenigen, die die Bischofsweihe empfangen haben.³⁶

4. Pneumatologie und Sakramentenlehre

Das Zweite Vatikanische Konzil deutete in seiner Liturgiekonstitution *Sacrosanctum concilium* eine stärkere Berücksichtigung der Pneumatologie an.³⁷ Damit sollte eine Tendenz korrigiert werden, die in der katholischen Sakramentenlehre lange Zeit bestand, nämlich eine einseitig christologische Orientierung. Bis in das 20. Jahrhundert hinein war die Unterscheidung von Heilserwerb und Heilszueignung grundlegend, d.h. Jesu Lebensopfer am Kreuz sollte sakramental vergegenwärtigt und zugänglich gemacht werden. Das geschah insbesondere

³⁵ Vgl. LG 25; 27f.

³⁶ Vgl. J. Knop, Decision making – decision taking. Partizipation und Synodalität in katholischer Ekklesiologie, in: IKaZ 40 (2020) 7-18; B. Jürgens / M. Sellmann (Hg.), Wer entscheidet, wer was entscheidet? Zum Reformbedarf kirchlicher Führungspraxis, Freiburg i.Br. 2020 (QD 312).

³⁷ Vgl. SC 6. Zur Erschließung siehe M. Probst, „All das aber geschieht in der Kraft des Heiligen Geistes“ (SC 6). Wie weit hat die nachkonziliare Liturgiereform diese Aussage eingeholt?, in: G. Augustin / K. Krämer (Hg.), Gott denken und bezeugen. FS Walter Kasper, Freiburg i.Br. 2008, 459-478.

durch die Sakramente, die nicht nur den Glauben stärken wollen, sondern die von ihnen bezeichnete Gnade vermitteln. Das Zweite Vatikanische Konzil hat das nochmals bekräftigt,³⁸ aber auch zugleich eine neue Perspektive eröffnet – gerade für die nachkonziliare Liturgiereform, die die in *Sacrosanctum concilium* zusammengestellten Prinzipien umzusetzen suchte. Ohne den christozentrischen Charakter der Sakramente bestreiten zu wollen, ist doch an ihre pneumatologische Dimension zu erinnern. Sie bewirken die Wandlung und Umgestaltung derjenigen, die sie feiern.³⁹ In der Eucharistiefeier wird das daran deutlich, dass Gottes Geist nicht allein auf die Gaben von Brot und Wein herabgerufen wird, sondern außerdem auf die versammelte Gemeinde. Die sogenannte „Gabenepiklese“ kann nicht von der „Kommunionepiklese“ getrennt werden, obwohl sie an unterschiedlichen Stellen ihren Platz haben.⁴⁰ Im inzwischen häufig verwendeten, weil konzentrierten Zweiten Hochgebet heißt es: „Sende deinen Geist auf diese Gaben herab und heilige sie, damit sie uns werden Leib und Blut deines Sohnes, unseres Herrn Jesus Christus.“⁴¹ Sogleich schließt sich der Einsetzungsbericht an. Nur sehr knapp fällt die vor der Kommunion platzierte Bitte aus: „Schenke uns Anteil an Christi Leib und Blut und lass uns eins werden durch den Heiligen Geist.“⁴² Indem der Mensch gewandelt wird, kann er –

³⁸ Vgl. SC 2; 47; 59.

³⁹ Vgl. E.-M. Faber, Einführung in die katholische Sakramentenlehre, Darmstadt 2002, 51: „Die Sakramente sind Vehikel der neuen Schöpfung. Durch sie schafft der vergöttlichende Geist das Menschsein von Jesus Christus her neu und bewirkt durch die Verähnlichung mit ihm eine erlösende Verwandlung menschlicher Existenz.“

⁴⁰ Vgl. M. Stuflesser, Eucharistie. Liturgische Feier und theologische Erschließung, Regensburg 2013, 110-113.

⁴¹ Die Feier der Heiligen Messe (Anm. 30), 484.

⁴² Ebd., 486.