

## Vorlesung Gnadenlehre \* 5. März 2024

Heute haben wir einen thematischen Überhang aus der letzten Vorlesung über die Bedeutung von Gnade in den biblischen Zeugnissen. Zur Erinnerung: Wir haben die These erprobt:

**Überall, wo von Gnade gesprochen wird, ist vom Rätsel der unüberbietbaren Nähe Gottes bei wachsender freiheitlicher Beziehung zwischen Gott und Geschöpf/Schöpfung die Rede.**

Daraus folgt eine mögliche Auslegungsregel: Um zu verhindern, dass sich die Gnade als ein drittes „Etwas“ zwischen Gott und Mensch/Schöpfung verdinglicht, ist es hilfreich, das Wort wegzulassen und im Sinne der Grundthese zu umschreiben. „Gnade“ sollte so verwendet werden, dass sie eine **vermittelte Unmittelbarkeit** zwischen Schöpfer und Schöpfung ausdrückt.

1) Ihre Beispiele

2) Fortsetzung anhand neutestamentlicher Beispiele aus der letzten Vorlesung

Heute gehen wir einen Schritt weiter, indem auf das **Konzil von Konstantinopel 381** schauen und auf den Theologen, der die Aussagen dieses Konzils maßgeblich vorbereitet hat: **Basilius der Große**, Bischof von Caesarea, der 375 die Schrift ***De Spiritu sancto*** verfasste. Daraus gewinnen wir eine wichtige Einsicht: Die erste Debatte in der Geschichte der Kirche (und der Theologie) bezieht sich nicht auf die Gnade, sondern auf den Heiligen Geist. Das wiederum spiegelt sich in der heutigen theologiegeschichtlichen Entwicklung: Nach Jahrhunderten der Rede über die Gnade versucht man zurückzukehren zu Einsichten über den Heiligen Geist!

Das Konzil von Konstantinopel ist das 2. Ökumenische Konzil nach Nizäa 325. In Nizäa hatte die Auseinandersetzung mit Arius im Zentrum gestanden und damit die Christologie. Die Frage hatte ähnlich gelautet, wie wir sie jetzt für die Gnade stellen: Gehört dieser Jesus, von dem wir bekennen, dass er der Christus, der Gesalbte, der Messias ist, auf die Seite Gottes oder auf die Seite der Menschen? Wenn auf die Seite Gottes – wie kann er uns Menschen retten? Wenn auf die Seite des Menschen – wie kann er überhaupt auferstehen und retten? Arius vertritt in dieser Debatte gleichsam den religiös sensiblen gesunden Menschenverstand: entweder Gott oder Mensch, ein Drittes kann es nicht geben.

Diese Einsicht ist durchaus ein bemerkenswerter Fortschritt gegenüber allen philosophischen und religiösen Denkformen, die zwischen Gott und der irdischen Wirklichkeit tatsächlich ein „Drittes“ eingeschoben hatten: einen Demiurgen, manchmal auch „Logos“ oder „Sophia“ genannt, manchmal gedacht als von Gott beauftragt, die Schöpfung hervorzubringen oder sie in die göttliche Welt zurückzuführen, manchmal gedacht als „abgefallen“ von diesem Gott, immer aber verbunden mit der Vorstellung, dass Gott nur über ein Drittes mit der Welt kommunizieren kann. Die Folge ist fast immer, dass die Welt einen negativen Beiklang erhält: Sie ist das Nicht-Göttliche (natürlich!), aber sie ist eben auch das *nur* Nicht-Göttliche, *sarx*, Fleisch, Materie genannt.

Arius will damit aufräumen. Er stellt vor die Entscheidung: Gott oder Mensch! Und er entscheidet auch, indem er sagt: Der Erlöser muss auf die Seite der Geschöpfe gehören, sonst würden wir Gott aufspalten und wären nicht mehr Monotheisten. Vor allem: Es geziemt sich nicht für Gott, sich schmutzige Füße im israelischen Wüstensand zu holen, geschweige denn, am Kreuz zu sterben [dies ist übrigens das entscheidende Argument des Islam gegen das Christus-Bekenntnis]. Es war eine Form der Ehrfurcht, die Arius und seine Anhänger leitete. Alle griechischen Philosophen hatte er auf seiner Seite. Dabei war er durchaus bereit, Jesus das erste und oberste aller Geschöpfe zu nennen.

Sie können sich bereits denken, welches ungeheuerliche Bekenntnis in der Entscheidung steckt, die das Konzil von Nizäa trifft. Einzelheiten werden Sie in der Christologievorlesung hören. Schauen wir uns die entscheidenden Einschübe in das Glaubensbekenntnis ein. Es sind vier Akzente:

„Wir glauben ... an den einen Herrn Jesus Christus, den Sohn Gottes, als Einziggeborener aus dem Vater gezeugt, das heißt *aus dem Wesen des Vaters* (1; ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς), Gott aus Gott, Licht aus Licht, *wahrer Gott aus wahren Gott* (2; Θεὸν ἀληθινὸν ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ), *gezeugt, nicht geschaffen* (3; γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα), *wesensgleich dem Vater* (4; ὁμοούσιον τῷ πατρί), durch den alles geworden ist, was im Himmel und was auf der Erde ist“.

Im Kern wird gesagt: Es ist kein Widerspruch, als Mensch wahrer Gott zu sein. Es gibt eine Verbundenheit von Schöpfer und Geschaffenem, die weder die göttliche noch die geschöpfliche Wirklichkeit zerstört und doch beide Dimensionen eint. Das Konzil von Chalcedon wird hinzufügen: Die zwei Naturen bestehen in der Einheit der einen Person, die die Person des ewigen Logos ist, in der aber auch die geschöpfliche menschliche Natur „Ich“ sagt. Sie sehen die strukturelle Parallele, besser: das strukturelle Urbild zu unserer Bestimmung der Gnade.

Sie können sich vorstellen, dass das Konzil einen erheblichen Fragenüberhang hinterließ. Ein starker Akzent war auf der Wesenseinheit Jesu mit dem himmlischen Vater gelegt worden. Notwendig mussten jetzt Fragen auftauchen, ob und wie das wahre, volle Menschsein in Jesus unter diesen Umständen gewährleistet ist. Die arianische Bewegung gab sich keineswegs geschlagen.

Nicht zuletzt musste jetzt die Frage nach dem Heiligen Geist sich stellen. Sie hatte ihren Anhaltspunkt einerseits in den Ankündigungen Jesu, er werde den „Tröster“, den „Geist der Wahrheit“, den „heiligen Geist“ senden (Joh 14,17.26; 15,26; 16,13). Das Pfingstfest wird zu einer großen Wende in der Erfahrung der Apostel und Jünger. Von nun an verkündigen die Apostel nicht primär „Gnade“, sondern „die Gabe des Heiligen Geistes“ (Apg 2,38; zu interpretieren als: die Gabe, die der Heilige Geist selbst ist, nicht: die Gabe, die der Geist gibt! Bei der Firmung lautet die Formulierung: „Sei besiegelt durch die Gabe Gottes, den Heiligen Geist“). Damit wird auch auf alttestamentliche Verheißungen zurückgegriffen: „Danach aber wird es geschehen, / dass ich meinen Geist ausgieße über alles Fleisch. Eure Söhne und Töchter werden Propheten sein, / eure Alten werden Träume haben / und eure jungen Männer haben Visionen. Auch über Knechte und Mägde / werde ich meinen Geist ausgießen in jenen Tagen ...“ (Joel 3,1-2). Christen werden nicht als „begnadet“ bezeichnet, sondern als „voll des Heiligen Geistes“ (Apg 4,8 von Petrus; 6,5 und 7,55 von Stefanus; 13,9 von Saulus/Paulus). Die Apostel legen wiederholt Menschen die Hände auf, damit der Heilige Geist auf sie herabkommt.

Wir haben die neue Erfahrung an Pfingsten im Vorgriff auf die theologische Deutung als das „hypostatische Herabkommen“ des Heiligen Geistes gedeutet: Der Heilige Geist inkarniert sich nicht in einer bestimmten Person wie der Logos in Jesus dem Messias. Und doch erhält durch die Verbindung mit dem Heiligen Geist, der zugleich der Geist Jesu ist und durch ihn gesandt wird, die Gottesbeziehung der Glaubenden eine neue Qualität. Sie gewinnen *hypostasis*, Selbstand in Gott selbst. Das kann man „Gnade“ nennen, aber es wird in der Apostelgeschichte bevorzugte „Erfüllt-sein mit dem Heiligen Geist“ genannt.

Zur Testfrage wird die Rolle des Heiligen Geistes im Heilsgeschehen im Gebet, in der Liturgie, anhand der doxologischen Formel: „Ehre sei dem Vater ...“. Durch diese Frage wird auch Bischof Basilius von Cäsarea für die Probleme aufmerksam. Der Liturgiewissenschaftler Josef Andreas Jungmann hat sich mit dieser Frage liturgiehistorisch befasst und sieht darin eine Folge der antiarianischen Haltung im Gefolge des Konzils von Nizäa:

„In Antiochien, diesem Brennpunkt des Kampfes um die Entscheidung von Nizäa, wurde schon um 350 der bisher geläufigen Schlussdoxologie des Gebetes: Ehre sei dem Vater durch (διὰ) den Sohn (die ältere, weniger verfängliche Fassung war gewesen: durch Christus) im (ἐν) Heiligen Geiste, die aus syrischer Überlieferung stammende Form: Ehre sei dem Vater und dem Sohn und dem Heiligen Geiste, entgegengestellt. Die Kampfstimmung war so heiß, dass der damalige Patriarch Flavian, der eine vermittelnde Stellung einnahm, es vermied, die Doxologie mit deutlich vernehmbarer Stimme zu sprechen“.<sup>1</sup>

Basilios erläutert 375 in seiner Schrift „De Spiritu Sancto“ den rechthgläubigen Sinn der alten, von den Arianern subordinatianistisch vereinnahmten Formel διὰ – ἐν und verteidigt die Umbildung zu einer Formel unter Benutzung der Präpositionen μετά – σὺν. Bei Chrysostomus ist diese Formel seit ungefähr 390 schon die einzige, die er am Schluss seiner Predigten verwendet. Welche Grundhaltung offenbart sich in dieser Wandlung? „Die Menschheit entschwindet dem Blick; man sieht nur die Gottheit, in der der Sohn mit dem Vater eins ist. Darum wird ihm die Anbetung mit dem Vater dargebracht, oder das Gebet wendet sich überhaupt sofort an ihn“.<sup>2</sup> Im Zuge der Polarisierung wurde das ehemals allgemein verbindliche Bekenntnis „Ehre sei dem Vater durch den Sohn im Heiligen Geist“ nun zusammen mit der Wiedertaufe und einer Handauflegung zum Zeichen des Übertritts zum Arianismus. „Das in der katholischen Liturgie einst allgemein gebrauchte *per Christum* steht bei den Arianern begreiflicherweise in hohem Ansehen; vielfach beschließt es auch die Predigt“.<sup>3</sup>

Das Konzil von Konstantinopel steht also vor der Frage, ob und wie es die Erfahrung des Pfingstgeistes mit der Gotteserfahrung des Glaubens in Beziehung setzen will. Es tut dies nicht in einem theologischen Traktat, sondern durch die Erweiterung des Glaubensbekenntnisses von Nizäa. Nizäa hatte bereits ein trinitarisch strukturiertes Bekenntnis, das den Glauben an den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist zum Ausdruck bringt. Der Teil über den Vater als den allmächtigen Schöpfer des Himmels und der Erde ist bereits präzisiert, der Teil über den Sohn heilsgeschichtlich stark angereichert und mit antiarianischen Akzenten versehen; am Ende steht allerdings lapidar der Satz: „... und an den Heiligen Geist“.

Genau hier setzt das Konzil von Konstantinopel fort und fügt an:

---

<sup>1</sup> Missarum sollemnia, 16.

<sup>2</sup> Ebd. 18f.

<sup>3</sup> Ebd. 33.

**Und an den Heiligen Geist,  
den Herrn und Lebensspender,  
der aus dem Vater hervorgeht,  
der mit dem Vater und dem Sohne mitangebetet und mitverherrlicht wird,  
der durch die Propheten gesprochen hat.**

Es ist bezeichnend, dass hier ein Bekenntnis zur Kirche folgt. Wir können diese „Erweiterung“ als Zeugnis dafür nehmen, dass die Konzilsväter begriffen hatten: Der Geist ist die „Hypostase“ nicht einer menschlichen Person, sondern der Gemeinschaft der Glaubenden, d.h. der Kirche, und aller Gläubigen in ihr:

**An die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche.**

**Wir bekennen die eine Taufe zur Vergebung der Sünden.**

**Wir erwarten die Auferstehung der Toten**

**und das Leben der zukünftigen Zeit.**

**Amen.**

Man könnte dieses griechische Wort vielleicht so übersetzen: Wer den Heiligen Geist empfangen hat, gewinnt seine Identität nicht mehr aus endlichen, vorübergehenden Dingen und Rollen, sondern aus der Gottesbeziehung, ja „aus Gott“. Dabei verbinden sich zwei Aspekte: Wer glaubt, lebt „in Christus“, ohne Christus zu sein. Die Verbundenheit mit Christus in der Differenz meiner geschöpflichen Realität erfolgt „im Heiligen Geist“.

Der eine und dreifaltige Gott gibt unserem Glaubensbekenntnis seine Grundstruktur. Die ersten öffentlichen Debatten beziehen sich auf die göttliche Würde des Sohnes. Doch die eigentliche Revolution vollzieht sich im Gottesbild selbst, nicht in der Christologie, sondern sozusagen in der „Paterologie“.

Die Gegner, die Basilius zu gewinnen versucht, sind durchaus fromm und klug: fromm, denn sie wollen die Ehre des einen Gottes und Vaters groß machen; klug, denn sie denken philosophisch und wissen, dass die Ursache mächtiger ist als die Wirkung. Und sie schließen messerscharf: Wer Ursache ist, hat auch die Herrschaft. Wer sich einer *archē* verdankt, muss sich unterordnen. Anders Basilius: Er wird nicht müde, die Ehre Gottes noch größer und noch staunenswerter zu machen: Gott der Vater ist Ursprung des Sohnes, indem er dem Sohn nicht nur die Fülle des Lebens schenkt, sondern zugleich die Fähigkeit, selbst Ursprung (*archē*), selbst Herrscher zu sein.

Wir glauben nur an einen einzigen Gott, doch mit seiner Oikonomia – so hatte schon Tertullian zu Beginn des 3. Jahrhunderts gesagt.<sup>4</sup> Das Leben Gottes ist ein geordneter „Haushalt“, in dem die Güter nicht knapp sind, sondern in unausschöpflicher Fülle zur Verfügung stehen. Gott herrscht, aber er regiert nicht (Le roi règne, mais il gouverne pas, sondern überträgt alles dem Sohn, und im Sohn seinen Geschöpfen. In heutiger Sprache: Gott kann „delegieren“, Verantwortung übertragen – nicht äußerlich, sondern in der inneren Gemeinsamkeit des Handelns ohne Unterordnung. Gott ist nicht nur Schöpfer, sondern schenkt Kreativität. Gottes Gabe, der Heilige Geist, ist zugleich Geber (allen Lebens). Wenn wir Gottes Gaben empfangen, werden wir zu Gebern, oder wir haben die Gabe nicht verstanden, ja nicht empfangen!

Hören wir Basilius selbst: Wer dem Sohn in Gott einen niedrigeren Platz anweist, „nimmt nicht nur dem Sohn seine Würde, sondern zieht auch noch die Anklage der Lästerung Gottes des Vaters auf sich [...] Wer also dem Vater den obersten Platz wie einem Vorsitzenden zuweist, vom eingeborenen Sohn aber behauptet, er sitze darunter“, macht den Vater nicht groß, sondern beleidigt ihn.<sup>5</sup> Um eine Analogie zu verwenden: Ist nicht derjenige Lehrer größer, der seine Schüler nicht ständig merken lässt, dass sie ihm alle Wissen verdanken, sondern sie zu eigenständigen Lehrern heranbildet? Was sich auf Erden im Werden vollzieht, ist in Gott von Ewigkeit her verwirklicht: Sohn und Geist sind Mitherrscher und an Ehre gleich.

Die biblische Redeweise leitet Basilius. Hier ist vom Sitzen des Sohnes zur Rechten Gottes die Rede (Apg 2,34)<sup>6</sup>, oder gemäß Apg 7,56 von dessen Stehen: Stephanus sieht den Himmel geöffnet und den Menschensohn zur Rechten Gottes *stehend*.<sup>7</sup> Basilius kommentiert: „Das Stehen (στάσις) und Sitzen deutet meiner Meinung nach die Ausdauer und schlechthinnige Beständigkeit (στάσιμος) der Natur an“.<sup>8</sup> Der erhöhte Messias erlangt *stasis*, auch für die menschliche Natur! Er steht, er hat standgehalten bis zum Tod, ja bis zum Tod am Kreuz, er ist auferstanden, er lebt und herrscht beständig mit dem Vater. Unser Gott ist der Gott der *stasis*! Er

---

<sup>4</sup> Tertullian, Adversus Praxean – Gegen Praxeas. Lateinisch – Deutsch (Fontes Christiani 34), Freiburg i.Br. u.a. 2001, 3,1: „Weil der Maßstab des Glaubens seinerseits von den vielen Göttern in der Welt zu dem einzigen wahren Gott (vgl. Joh 17,3) hinlenkt, begreifen die einfachen Leute, um nicht zu sagen die Unwissenden und Ungebildeten, die immer die Mehrheit der Gläubigen ausmachen, nicht, dass zwar an einen einzigen Gott, jedoch zusammen mit seiner Ökonomie [*cum sua oikonomia*], zu glauben ist, und erschrecken, weil sie unterstellen, dass die Ökonomie Vielheit und dass Ordnung in Dreiheit Teilung der Einheit bedeute, wo doch eine Einheit, die aus sich heraus eine Dreiheit entlässt, von jener nicht zuerstört, sondern erst durchgeführt wird“: 108f. Vgl. Giorgio Agamben, Herrschaft und Herrlichkeit. Zur theologischen Genealogie von Ökonomie und Regierung (Homo Sacer II.2). Aus dem Italienischen übers. von Andreas Hiepko, Frankfurt a.M. 2010, 28f.

<sup>5</sup> Basilius von Cäsarea, De Spiritu Sancto – Über den Heiligen Geist. Griechisch – Deutsch. Übersetzt und eingeleitet von Hermann Josef Sieben SJ (Fontes Christiani 12), Freiburg i.Br. u.a. 1993, Kap. 6, 15 (S. 110f).

<sup>6</sup> ἐ?εἰ ὁ ἐε ἀαἰεῖ ἰ ἰ ὁ.

<sup>7</sup> ἐε ἀαἰεῖ ἐόό?όά οἱ? εαἰ?.

<sup>8</sup> Basilius von Cäsarea, De Spiritu Sancto, Kap. 6, 15, (S. 112f).

verleiht unverlierbaren Stand. Der Sohn aus der *archē* des Vaters ist nun vollendet anarchisch, als Gott und als Mensch. Die Herkunft trägt nicht die geringste Spur der Unterordnung an sich, auch nicht die geringste Spur von Aufstand, denn Vater und Sohn teilen dieselbe Natur, denselben Willen, dieselbe Einsicht, dieselbe ewige Fülle des Lebens, denselben Haushalt, dieselbe Oikonomia.

Doch warum ist die Einheit „in ihrer Bewegung auf die Zweiheit hin bei der Dreiheit stehengeblieben (*estē*)“<sup>9</sup>, wie Gregor von Nazianz uns sagt? Drei große Fragen müssen Basilius und Gregor bearbeiten. Um die Antwort ringt mit ihnen die ganze theologische Tradition:

*1) Wenn der Vater dem Sohn Stand gewährt und auch den Geist hervorbringt, hat Gott dann nicht einfach zwei Söhne? Und weshalb nur zwei? Warum nicht drei oder unbegrenzt viele?*

Wenn der Vater in derselben Weise Ursprung des Sohnes und Ursprung des Geistes ist, dann wären Sohn und Geist identisch. Wenn aber der Vater den Sohn befähigt, selbst Ursprung zu sein, dann gehört dazu auch die Fähigkeit, Ursprung des Geistes zu sein. Das Hervorgehen des Geistes aus Vater und Sohn, im lateinischen Glaubensbekenntnis mit dem *filioque* ausgedrückt, unterscheidet Sohn und Geist. Es ist eine innere Konsequenz des gewandelten Gottesbildes, das Basilius uns vorstellt. So formuliert später das Unionskonzil von Florenz 1438:

„Weil der Vater selbst alles, was des Vaters ist, seinem einziggeborenen Sohn in der Zeugung gab, außer dem Vatersein, hat der Sohn selbst eben dieses, dass der Heilige Geist aus dem Sohn hervorgeht, von Ewigkeit her vom Vater, von dem er auch von Ewigkeit her gezeugt ist“.<sup>10</sup>

Natürlich, es gibt nicht mehrere Ursprünge in Gott – sonst wären wir bei einer Polyarchie angelangt –, aber es gibt die Mitteilung der schöpferischen, freien Kraft des Ursprungs. Wir können sie Kreativität nennen.

*2) Wenn der Vater den Sohn hervorbringt und der Sohn zum Ursprung des Geistes wird, wird der Geist dann nicht einfach zum „Enkel Gottes des Vaters“, wie Gregor sagt? Und wird dann der anarchisch gewordene Geist nicht weitere göttliche Personen hervorbringen?*

Diese Frage führt zurück zur politischen Aktualität der Pneumatologie. Eine Kette einander bekämpfender und vernichtender Ursachen – das kennen wir gut. So will

---

<sup>9</sup> Vgl. oben Anm. 4 (mit dem dort angeführten Zitat).

<sup>10</sup> DH 1301.

es ein großer Teil der politischen Philosophie der Moderne. Wer Stand gewonnen hat, verdrängt seine Vorgänger und Mitstreiter. Wir nennen das Konkurrenz, freundlicher: Fortschritt, Innovation. Kreativität als Traditionsverachtung und -abbruch. Anarchie als voraussetzungsloser Neubeginn. Auch hier gibt es eine intellektuelle Spielart: die Kette der sich ablösenden und gegenseitig vernichtenden Interpretationen ohne Halt in der Ehrfurcht vor einer gegebenen Gestalt, ein spielerischer Nihilismus, Versuchung der Intellektuellen.<sup>11</sup>

Hier bringt der Geist die überraschende Wende. In Gottes Geist kommt die Bewegung von der Zweiheit zur Dreiheit zum Ruhen, weil der Geist den Selbstand hervorbringt und zugleich in die Gemeinschaft mit dem Ursprung wendet. Nichts und niemand hat Bestand ohne den lebensstiftenden Bezug zum Haushalt, zur Oikonomia Gottes. Die Hinkehr zur Gemeinschaft ist höchste Freiheit, weil die Oikonomia Gottes die unausschöpfliche Fülle des Lebens birgt. Gott „gibt den Geist unbegrenzt“ (Joh 3,34). Der Geist kehrt uns hin zur Gemeinschaft – *stasis* nicht als Aufstand, sondern als Gegenübertreten und Zusammenstehen im gemeinsamen Schöpfen aus der Fülle des Lebens. Vater, Sohn und Geist gemeinsam vermitteln die großen *desideria* des modernen Menschen: Autorität und Kreativität im Schöpfen aus der unbegrenzten Fülle, *stasis* als freiheitlich-anarchischer Selbstand, Gemeinschaft in versöhnter, nicht unterdrückter oder aufgehobener Vielgestaltigkeit.

3) Damit wird die dritte Frage leicht beantwortbar: Warum ist Gottes Geist Person gleicher Würde und Herrschaft wie Vater und Sohn? Nach Basilius können Vater und Sohn nichts Geringeres hervorbringen als göttliches, anarchisches Leben, das wiederum Lebens gibt, und das ist schöpferischer Selbstand, Person. So lautet die Aussage über Gottes Geist im Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel: herrschaftlich und lebenspendend (τὸ κύριον καὶ ζωοποιόν).<sup>12</sup> Basilius legt es in hymnischen Worten aus:

„Andere zur Vollendung führend, fehlt ihm selber nicht das geringste. Zum eigenen Leben nichts bedürftend, ist er selber Spender des Lebens [...] Von daher kommt die Vorausschau des Zukünftigen, das Begreifen der Geheimnisse, das Erfassen des Verborgenen, die Austeilung der Gnadengaben, der Wandel im Himmel, der Reigentanz mit den Engeln, die unendliche Freude, das Bleiben in Gott, die Verähnlichung mit Gott und das höchste alles Erstrebbares: selber Gott zu werden“.<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> Vgl. George Steiner, Von realer Gegenwart. Hat unser Sprechen Inhalt?, München – Wien 1990.

<sup>12</sup> DH 150.

<sup>13</sup> Basilius von Cäsarea, De Spiritu Sancto, Kap. 9, 22 und 23 (138f und 142f).

Basilus spricht zu glaubenden Christen im Überschwang der Freude des Glaubens. Die „Verähnlichung mit Gott“ ist gedacht nach dem Urbild der Zeugung des Sohnes: Die Schöpfung ist zur *stasis* berufen, zum Selbststand mit der Befähigung, schöpferisch zu werden aus der Fülle der Gemeinschaft des göttlichen Lebens. Wir haben ein wenig verlernt, die politische Tragweite dieser christlichen Berufung zu hören. Nicht als Empfänger von Gaben spricht Gott uns an, sondern als Mitherrscher über das All und als Wegbereiter und Mitgestalter der neuen Schöpfung: Ps 8,6: „Du hast ihn als Herrscher eingesetzt über das Werk deiner Hände, hast ihm alles zu Füßen gelegt“. Mt 28,18: „Mir ist alle Vollmacht (ἐξουσία) gegeben im Himmel und auf Erden“. Gott schenkt die *exousia*, Kinder Gottes zu werden (Joh 1,11). Den Aposteln ist verheißen: Ihr werdet mit mir auf Thronen sitzen ... (Mt 19,28).

Aus der *stasis* als herrscherlichem Selbststand ist die *stasis* als geist-loser Aufstand, als Abkehr von Gott geworden, Sünde genannt. Immer noch redet die alte Schlange uns ein, was der Sprayer befürchtet: Gott will Dich klein machen, unterwerfen, unfrei halten. Indem wir uns täuschen lassen, verschließen wir uns die staunenswerten Horizonte unserer Berufung. Statt zu herrschen, inszenieren wir den Aufstand, die *stasis*, gegen Gott und untereinander. Basilus schildert sogar den Zustand der Kirche in düsteren Farben, und diese Aussagen haben um so mehr Gewicht, als sie sein Werk quasi beschließen:

„Wir fallen übereinander her, wir stoßen uns gegenseitig nieder. [...] Und geht man getroffen zu Boden, dann tritt dein Mitstreiter mit Füßen auf Dich. Gemeinschaft haben wir insoweit miteinander, als wir die Feinde gemeinsam hassen [...] Nach Belieben reden zu können, ist zur einzigen Richtschnur der Freundschaft geworden. In den Meinungen nicht übereinzustimmen, genügt als Anlass für Feindschaft. Für solche, die sich gemeinsam im Aufstand befinden [πρὸς κοινότητα στάσεως], ist die Gleichheit des Irrtums eine zuverlässigere Bürgschaft als jeder gemeinsame Schwur. Jedermann redet über Gott, selbst wenn seine Seele von tausend Schandflecken besudelt ist. Daher kommt es, dass es Neuerungssüchtigen so leicht fällt, Mitauführer [συστασιαζόντες] zu finden. Herrschsüchtige, die sich selber gewählt haben [...] schieben die vom Heiligen Geist aufgestellte Ordnung zur Seite [...] [Es] herrscht ein unbeschreibliches Drängen nach den oberen Plätzen. Jeder, der etwas scheinen will, wendet Gewalt an, um sich in ein Vorsteheramt hineinzudrängen. Eine schreckliche Anarchie ist infolge dieser Herrschsucht über die Völker der Kirche hereingebrochen [...] jeder meint

aufgrund seines aus der Unwissenheit stammenden Hochmuts, er sei nicht mehr verpflichtet, auf einen andern zu hören, als über andere zu herrschen ...“.<sup>14</sup>

In der konkreten Geschichte wird Gottes Geist als Gabe der Gemeinschaft zum Kampf um die Gemeinschaft. Die Fähigkeit zu herrschen nimmt die Gestalt des demütigen Dienstes an der Gemeinschaft an, sichtbar am Standhalten Jesu bis zum Tod, ja bis zum Tod am Kreuz. Es gehört zu den schwersten Übungen der Unterscheidung der Geister zu sehen, wo wir gemäß dem Solon'schen Gesetz ehrlos werden, wenn wir nicht den Bedrängnissen dieser Welt standhalten, und wo wir uns dem destruktiven Aufstand verweigern müssen. Basilius ist sogar bezüglich seiner eigenen kämpferischen Worte unsicher: „Oder wäre jetzt vielleicht doch gemäß dem weisen Salomo ‚die Zeit des Schweigens‘ (Koh 3,7) gewesen?“<sup>15</sup>

Standhalten können, nicht zum Spielball der lebensfeindlichen Kräfte werden, das ist Merkmal des Geistes. Basilius nennt den Geist daher den „festigenden“: „Unter ‚festigen‘ verstehen wir dabei, dass sie nicht mehr davon abgebracht werden können, am Guten festzuhalten. In der Tat, die Vertrautheit mit Gott, die Unerschütterlichkeit dem Bösen gegenüber, das Bleiben in der Glückseligkeit“ kommen uns „vom Geiste“ zu.<sup>16</sup> Der Geist ruht nicht, bis alle ihren Platz im großen, unerschöpflichen Haushalt Gottes gefunden haben: Die Hinkehr zum anderen macht unser Herz weit, überfordert uns aber auch grenzenlos, wenn wir nicht rufen: *Komm, Heiliger Geist!*

Die *stasis* als Festhalten am Guten ist insofern Vorgesmack der *anastasis*, der Auferstehung. Basilius schreibt: „Aus freiem Entschluss vorwegnehmend vollbringen wir so, was das ewige Leben auf natürliche Weise besitzt. Wenn somit jemand das Evangelium definiert als einen vorläufigen Entwurf des Lebens aus der Auferstehung, so dürfte er damit nicht fehlgehen“.<sup>17</sup>

---

<sup>14</sup> Ebd., Kap. 30, 77 und 78 (S. 318-321).

<sup>15</sup> Ebd., Kap. 29, 75 (S. 310f).

<sup>16</sup> Ebd., Kap. 19, 49 (S. 220f).

<sup>17</sup> Ebd., Kap. 15, 35 (S. 178f).