

Luis F. Ladaria SJ

## Der Heilige Geist bei Hilarius von Poitiers

Dieser Beitrag führt in einen Studienkreis ein, daher gehe ich auf keinen eigenen Punkt der Pneumatologie des Hilarius näher ein. Vielmehr versuche ich, auf der Grundlage meiner Forschungsergebnisse eine Übersicht über diese zu geben.<sup>1</sup>

Bevor erklärt wird, was die Lehre von der Pneumatologie des Kirchenlehrers von Poitiers aussagt, ist notwendigerweise festzustellen, was sie nicht aussagt: Hilarius spricht relativ selten vom Heiligen Geist - wenigstens direkt. In seinem großen systematischen Traktat *de Trinitate* geht es ihm in erster Linie darum, die göttliche Natur des Sohnes zu bestätigen und zu beweisen. Nur wenige Absätze befassen sich mit dem Heiligen Geist - insgesamt umfassen sie kaum fünf Prozent des Werks.<sup>2</sup> Ähnliches trifft auf die übrigen bekannten hilarianischen Schriften zu. Wie Hilarius in bezug auf den Heiligen Geist dachte, wird daher vor allem aus fragmentarischen Andeutungen und indirekten Hinweisen rekonstruiert werden müssen. Darin liegt die Schwierigkeit und zugleich der Reiz der Arbeit.

---

<sup>1</sup> *El Espíritu Santo en San Hilario de Poitiers* (Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas I 8), Madrid 1977. Ich zitiere die Werke des Hilarius nach folgenden Ausgaben: *In Matthaeum*, hrsg. v. J. DOIGNON (SCh 254, Kap. 1-13; 258, Kap. 14-33); *de Trinitate*, hrsg. v. P. SMULDERS (CCL LXII, 1, I-VII; LXII A, 1. VIII-XII); *de Synodis*, hrsg. v. P. COUSTANT (PL 10); *Tractatus super Psalmos*, hrsg. v. A. ZINGERLE (CSEL 22).

<sup>2</sup> Vgl. *Trin.* I 29-35 (64-72); VIII 19-32 (330-345); XII 55-57 (625-627)

## *Der Heilige Geist - vereint mit dem Vater und dem Sohn im Glaubensbekenntnis*

Obwohl der heilige Hilarius in ernsthafte Schwierigkeiten gerät, als er seinen Glauben an den Geist erklären soll, bekennt er ihn standhaft. In seinem Werk finden sich etliche trinitarische Formeln, von denen einige ausdrücklich von Mt 28,19<sup>3</sup> inspiriert sind. Es lohnt sich, einen Blick auf den einschlägigen Kommentar zu werfen:

Baptizare iussit *in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti*, id est, in confessione et auctoris et unigeniti et doni.

Auctor unus est omnium: *unus* est enim *Deus Pater ex quo omnia*. Et *unus* unigenitus *Dominus noster Iesus Christus per quem omnia* (1 Cor 8,6). Et *unus Spiritus sanctus, donum in omnibus*.

*Omnia ergo sunt suis virtutibus ac meritis ordinata: una potestas ex qua omnia, una progenies per quam omnia; perfectae spei munus unum*.

*Nec deesse quicquam consummationi tantae reperietur, intra quam sit in Patre et Filio et Spiritu sancto infinitas in aeterno, species in imagine, usus in munere*<sup>4</sup>.

---

3 Vgl. *In Mt.* 13,6 (300); *Trin.* I 21 (20); II, 1 (38); II 2 (38f.); II 3 (39); II 4 (40); II 5 (41); IV 1 (101); XII 57 (627); *Syn.* 32 (504f.); 55f. (519f.); *Tr. Ps.* 143,23 (828) u.a. Es soll nicht verkannt werden, dass in vielen Fällen vom Glauben an den Vater und an den Sohn die Rede ist, ohne dass der Heilige Geist erwähnt wird, beispielsweise in *Trin.* I 23 (21); V 35 (188f.); VI 2 (197); VIII 34 (348); *Tr. Ps.* 67,21 (295); 122,7 (584); 129,9 (654); 134,8 (698f.).

4 *Trin.* II 1 (38); Vgl. *El Espíritu Santo en san Hilario de Poitiers* 282ff. für eine genauere Textanalyse; am Ende dieses Abschnitts Vgl. J. DOIGNON, « *Spiritus sanctus... usus in munere* » (*Hilaire de Poitiers, De Trinitate* 2,1): *Revue Théol. de Louvain* 12 (1981) 235-240.

Uns liegen vier Kommentare oder aufeinanderfolgende Erläuterungen der Taufformel vor. Die drei göttlichen Personen werden kurz und jedes Mal etwas anders charakterisiert. Der Heilige Geist wird als Gabe, Geschenk definiert, die in allen angelegte Gabe. Sie sichert die Hoffnung auf endgültige Rettung, der sich der Mensch « bedient » und erfreut.

Bedeutsam ist in diesem die Trinität behandelnden Text, dass der Heilige Geist darin nur als Gabe an die Menschen betrachtet wird. Es scheint, dass der Geschenkcharakter sein Wesen ausmacht, denn uns wird nichts über seine Beziehungen *ad intra* mit dem Vater und dem Sohn gesagt. Auch andere triadische Formeln heben ausschließlich hervor, dass der Mensch über Geist verfügt.<sup>5</sup>

Diesen Geschenkcharakter an die Menschen unterstreichen auch die wenigen Seiten deutlich, die sich systematisch mit dem Heiligen Geist befassen.<sup>6</sup> Den Geist zu bekennen ist notwendig, weil er untrennbar mit dem Bekenntnis des Vaters und des Sohnes vereint ist. Und an seiner Existenz bestehen keine Zweifel, da er geschenkt und empfangen worden ist.<sup>7</sup> Als Beweis dafür dienen zahlreiche paulinische Texte, in denen von der Gegenwart des Geistes im Glaubenden die Rede ist.<sup>8</sup> Der den Gläubigen geschenkte Geist ist der Geist Gottes. Er wird denen, die an Jesus glauben, in dem Maß geschenkt, in dem jeder Einzelne ihn empfangen will.<sup>9</sup>

---

5 Vgl. *Trin.* II 2,4; XII 57.

6 Vgl. *Trin.* II 29-35 (64-72).

7 *Trin.* II 29 (64): « Est enim, quandoquidem donatur accipitur obtinetur »; *ibid.* (65): « Unde quia est et donatur et habetur et Dei est ».

8 Vgl. in *Trin.* II 29 (64f.); Zitate aus Gal 4,6; Eph 4,30; 1 Kor 2,12; Röm 8,9.11.

9 *Trin.* II 35 (70f.)

## *Der Heilige Geist ist nicht gleichzusetzen mit dem Wesen Gottes*

Der Heilige Geist ist als Gabe Gottes an den Glaubenden nicht ganz und gar gleichzusetzen mit dem göttlichen Wesen, das Hilarius, einer langen Tradition folgend, als « Geist »<sup>10</sup> definiert. Vater und Sohn können « Geist » und sogar « Heiliger Geist »<sup>11</sup> genannt werden, insofern ihnen die göttliche Natur eigen ist. Das bedeutet allerdings nicht, dass sich die besondere Eigenschaft der « dritten göttlichen Person » als *Gabe*<sup>12</sup> verflüchtigt. Was die « dritte göttliche Person » in bezug auf die dem Vater und dem Sohn gemeinsame geistige Natur unterscheidet, hält Hilarius an zwei Stellen seines Werks fest.

Im zweiten Buch von *de Trinitate* wird auf der Grundlage von Joh 4,24 und 1 Kor 3,17 unterschieden zwischen *Spiritus Deus (Dominus)* - das heißt: Vater und Sohn besitzen die göttliche Natur, insofern sie « Geist » sind - und *Spiritus (Dei) Domini* im Genitiv, dem Geist des Herrn als dritter göttlicher Person im Glaubensbekenntnis.<sup>13</sup> Ziel der Unterscheidung ist es, das Sein des Heiligen Geistes gerade als Gabe zu wahren.

Das achte Buch legt bei der Einführung des Begriffs *res naturae* in Abgrenzung von *natura* besonderen Wert auf diese Unterscheidung:

---

10 Vgl. *El Espíritu Santo en san Hilario de Poitiers*, 33-42.

11 Vgl. *Trin.* II 30 (65); VIII 23-24 (335-337); vgl. S. AUGUSTIN, *De Trinitate* V 11,12 (CCL 50,219)

12 *Trin.* II 31 (66): « ne... cum sancti Spiritus nomine et usus negetur et donum »; *ibid.* (67): « Non enim tollit sancti Spiritus et nomen et donum quia dictum est: *Deus Spiritus* (Joh 4,24) ».

13 Vgl. *Trin.* II 31-32 (65-68); 32 (68): « Discreuit ad intelligentiae significationem eum qui est ab eo cuius est. Non enim habere haberique unum est, neque eadem significatio continet ‚eum‘ adque ‚eius‘ »; vgl. *El Espíritu Santo en san Hilario de Poitiers*, 286-288.

Et quaero nunc in Spiritu Dei utrum naturam an rem naturae significatam existimes. Non idem est enim natura quod naturae res, sicuti non idem est homo et quod hominis est, nec idem est ignis et quod ignis ipsius est: et secundum hoc non idem est Deus et quod Dei est.<sup>14</sup>

Aus der Erläuterung des heiligen Hilarius ergibt sich, dass der Heilige Geist etwas dem Vater und dem Sohn eigenes, aber nicht ganz und gar mit ihrer göttlichen Natur Gleichzusetzendes ist. Da der Geist aber eins und zugleich der Geist des Vaters und des Sohnes ist (vgl. Röm 8,9-11) beweist er, dass der Vater und der Sohn dieselbe Natur haben, da beiden eine einzige *res naturae* eigen ist.<sup>15</sup>

Über zwei Punkte gibt es daher hinlängliche Gewissheit: Der Heilige Geist als Gabe Gottes an die Menschen ist die dritte göttliche Person im Taufbekenntnis und darf nicht daraus gestrichen werden. Ferner ist der Heilige Geist nicht ganz und gar gleichzusetzen mit dem göttlichen Wesen des Vaters und des Sohnes. Tritt er aber als beider Geist in Erscheinung, beweist er die Einheit der Natur von Vater und Sohn. An dieser Stelle sei der göttliche Charakter des Heiligen Geistes als dritter göttlicher Person im trinitarischen Bekenntnis näher erläutert.

---

14 *Trin.* VIII 22 (334); vgl. auch VIII (26) (337f.); vgl. *El Espíritu Santo en san Hilario de Poitiers*; 297-300.

15 *Trin.* VIII 26: « ... indifferens natura Fili esse credetur a Patre, cum Spiritus sanctus, qui et Spiritus Christi et Spiritus Dei est, res naturae esse demonstratur unius ». In Wirklichkeit wird das gesamte Thema Heiliger Geist in Buch VIII bloß aufgeworfen, um die Einheit der Natur von Vater und Sohn zu zeigen; vgl. VIII 19ff. (330ff.).

## *Der Heilige Geist als Geist des Vaters und des Sohnes*

Hilarius hegt nicht den leisesten Zweifel am göttlichen Charakter des Heiligen Geistes. Der Geist ist kein Geschöpf, eben weil er der Geist des Herrn, der Geist Gottes ist.<sup>16</sup> Er ist aus dem Vater hervorgegangen und vom Sohn gesandt worden (vgl. Joh 15,26); Darin erweist sich die Macht, die der Sohn über ihn hat und somit indirekt auch die Gottheit des Letzteren. Darüber hinaus wird der Geist von dem, was Jesu ist, nehmen (vgl. Joh 16,14). In Anbetracht der zwischen Vater und Sohn bestehenden Einheit ist von dem einem nehmen das gleiche wie von beiden nehmen, so wie aus dem einen hervorgehen das gleiche ist wie aus beiden hervorgehen.<sup>17</sup> Der Heilige Geist geht nicht aus einer Zeugung hervor.<sup>18</sup> Von Hilarius erfährt man wenig über die Art und Weise, wie der Geist hervorgegangen ist; in diesem Punkt scheint er sich ganz bedeckt halten zu wollen. In den letzten Abschnitten von *de Trinitate* wiederholt er mehrfach kommentarlos die Formel « ex Patre per Filium ».<sup>19</sup> Schließt

---

16 *Trin.* XII 55 (625) « Profunda tua sanctus Spiritus tuus secundum apostolum scrutatur et nouit (vgl. 1 Kor 2,10f), et interpellator pro me tuus inenarrabilia a me tibi loquitur (vgl. Röm 8,26); et ego naturae suae ex te per unigenitum tuum manentis potentiam creationis nomine non modo eloquar sed et infamabo? »; vgl. im Allgemeinen XII 55-57 (625-627); auch *Trin.* I 36 (35); IX 73 (454f).

17 Vgl. *Trin.* VIII 19-21 (330-334); vgl. *El Espíritu Santo en San Hilario de Poitiers*, 294-297.300-304.

18 *Trin.* XII 55: « Neque quia, te solum innascibilem et unigenitum ex te natum sciens, genitum tamen Spiritum sanctum non dicturus sim, dicam unquam creatum ». In Buch VIII scheint in dieser Hinsicht ein Zweifel zu bestehen, VIII 19: « Superest ut confirmemus in eo sententiam nostram, utrum in hoc consistentis egressionem an geniti processionem existimemus » (Vgl. weiter unten Anm. 20).

19 *Trin.* XII. 55 (625): « ex te profecto et per eum missio »; scheinbar ein Widerhall auf Joh 15,26, eine bereits in VIII 19 verwendete Stelle; in der Folge wird jedoch nicht mehr zwischen Prozeption und Mission unterschieden: « et ego naturae suae ex te per unigenitum tuum manentis potentiam... ». Vgl. die Fortsetzung des Textes in Nr. 16. Die ganze Potenz seiner in ständigem Natur, die « ex te per unigenitum tuum » ist; XII 56 (626): « ...ita quod ex te per eum sanctus Spiritus tuus est... »; Hilarius will sich nicht in Spekulationen über den Heiligen Geist verzetteln; er beschränkt sich darauf, zu bestätigen, dass er « tuus » (von Gott) ist und vom Vater durch den Sohn kommt; vgl. auch die Fortsetzung des Absatzes 56 (626f.); schließlich XII 57 (627): « ... sanctum Spiritum tuum qui ex te per unigenitum tuum est promerear ».

man die Hypothese einer Zeugung aus, ist anhand der Anspielung im achten Buch - « *utrum in hoc (Spirito Sancto) consistentis egressionem an geniti processionem existimemus* »<sup>20</sup> - denkbar, dass Hilarius das Hervorgehen des Heiligen Geistes wohl ähnlich verstanden hat wie Origenes: Durch das Wirken des Sohnes verleiht die göttliche Substanz (des Vaters) seiner Gabe an die Menschen in den verschiedenen Charismen<sup>21</sup> Gestalt und Bestand. Gewiss passt dieses Schema zumindest bis zu einem gewissen Grad zu der Art und Weise, in der Hilarius die Schenkung des Geistes an die Menschen erwogen hat. Befassen wir uns im Folgenden noch eingehender mit diesem Punkt:

Für Hilarius trägt der Heilige Geist vor allem eine Konnotation *ad extra*. Über sein göttliches Leben erfahren wir bei ihm nichts oder nur sehr wenig, vielleicht einzig, dass er das tiefste Innere Gottes kennt (vgl. 1 Kor 2,10-11) und vor Gott für uns eintritt (vgl. Röm 8,26)<sup>22</sup>. Hilarius beschränkt sich in diesem Text auf Anspielungen auf die paulinischen Passagen, hält sich aber nicht mit einschlägigen Meinungsäußerungen auf. Nur einmal ist vom Heiligen Geist als « Person » gemeinsam mit dem Vater und dem Sohn die Rede - und zwar im Kommentar zum Credo einer

---

20 *Trin.* VIII 19 (331); vgl. Anm. 18. Bei Hilarius findet sich keine parallele Verwendung von *egressio*; *consistens* verweist darauf, dass etwas gegenwärtig, wirklich ist; vgl. *El Espíritu Santo en San Hilario de Poitiers*, 301.

21 Origenes, *In Joh.* II, 77, (GCS, 65): τῆς εἰρημένης ὕλης τῶν χαρισμάτων ἐνεργουμένης μὲν ἀπὸ τοῦ θεοῦ, διακονομένης ἢ ὑπὸ τοῦ χριστοῦ, ὕφεστώσης ἢ κατὰ τὸ ἅγιον πνεῦμα. *De Principiis* I 3,7 (GCS 22,60): « Est alia quoque etiam Spiritus sancti gratia, quae dignis prestatur, ministrata quidem per Christum, inoperata autem a Patre... Hoc quod donum Spiritus dicitur, manifestatur per Filium, et inoperatur per Deum Patrem »; vgl. A. ORBE, *La unción del Verbo*, Rom 1961, 533ff; J.M. RIUS CAMPS, *El dinamismo trinitario en la divinización de los seres racionales según Orígenes*, Rom 1970, 80ff.

22 Vgl. den in Anmerkung 16 zitierten Text; *El Espíritu Santo...*, 307.

Synode<sup>23</sup>. Der Ausdruck « drei Personen » fließt ihm also nicht spontan aus der Feder. Paradoxerweise zeigt Hilarius an derselben Stelle, dass es ihm Schwierigkeiten bereitet, den Heiligen Geist in seine Trinitätstheologie zu integrieren.<sup>24</sup> Die Wesensgemeinschaft von Vater und Sohn führt Hilarius auf Zeugung und Geburt zurück. Da diese Kategorien nicht auf den Heiligen Geist anwendbar sind, schließt die Einheit diesen scheinbar aus. Nicht, dass Hilarius die Gottheit des Geistes in Abrede stellen wollte - die Crux liegt in ihrer theologischen Begründung. Darüber hinaus liefert die von ihm verteidigte Einheit durch Übereinstimmung zwischen den dreien kein ausreichendes Argument mit Blick auf den Vater und den Sohn.

Die Theologie des Heiligen Geistes erweist sich bei Hilarius als wenig ergiebig. Die dürftige Quellenlage paart sich mit gewissen fachlichen Schwierigkeiten, mit denen nicht nur unser Autor zu kämpfen haben dürfte.<sup>25</sup> Die hilarianische Pneumatologie wird jedoch weitgehend klar, wenn man sie in ihrer heilsgeschichtlichen Perspektive anschaut statt sie vom trinitarischen Gesichtspunkt aus zu betrachten. Nicht von ungefähr ist

---

23 Syn. 32 (504-505): « Volens igitur congregata sanctorum synodus impietatem eam perimere, quae veritatem Patris et Filii et Spiritus sancti nominum numero clauderet: ut non subsistente causa uniuscujusque nominis, triplex nuncupatio obtineret sub falsitate nominum unionem, et Pater solus atque unus idem atque ipse haberet et Spiritus sancti nomen et Filii: idcirco tres substantias esse dixerunt, subsistentium personas per substantias edocentes, non substantiam Patris et Filii diversitate dissimilis essentiae separantes ». Vgl. *El Espíritu Santo...*, 313ff. Es handelt sich um einen Kommentar der zweiten Formel der Synode von Antiochia 341, den Hilarius in Syn. 29 (503) zitiert.

24 Vgl. Syn. 32 (505): « Quod autem dictum est: ut sint quidem per substantiam tria, per consonantiam vero unum, non habet calumniam: quia connominato Spiritu, id est, paracleto consonantiae potius quam essentiae per similitudinem substantiae praedicari convenit unitatem ». Es ist verständlich, dass Hilarius versucht, den Formeltext zu bewahren. Daher sind seine Formulierungen nicht auslegbar wie jene, die sein Denken am besten wiedergeben. Doch alles in allem veranschaulichen sie sein Ringen und seine Unschlüssigkeit. Vgl. *El Espíritu Santo...* 314-319.

25 Vgl. M. Simonetti, *Il regresso della teologia dello Spirito Santo in Occidente dopo Tertulliano: Augustinianum* 20 (1980) 655-669.

der Heilige Geist das *donum*.

### *Die Gabe des Geistes*

Der Geist hat zu allen Zeiten der Heilsgeschichte gewirkt, obwohl Hilarius ihm anscheinend keine eigene Rolle bei der Erschaffung der Welt und des Menschen zuschreibt. Vor Christus hat der Heilige Geist vor allem durch prophetische Eingebung gewirkt, also in allen Schriften des Alten Testamentes. Derselbe Heilige Geist ist es, der nach Pfingsten denen zuteil wird, die an Jesus glauben. Ein wichtiger Text von Hilarius gibt uns Aufschluss über die Kontinuität und den Unterschied zwischen den verschiedenen Ereignissen:

Est enim Spiritus sanctus unus ubique, omnes patriarchas prophetas et omnem chorum legis illuminans, Iohannem etiam in utero matris inspirans, datus deinde apostolis ceterisque credentibus ad cognitionem eius quae indulta est ueritatis.<sup>26</sup>

Der Heilige Geist hat die Propheten inspiriert, ist aber erst nach Christus *gegeben* worden. Diese Formulierung ist kein Zufall. Nie ist in den Schriften des Hilarius vom Geist als Gabe die Rede, wenn er sich auf dessen Wirken vor Christus bezieht. Ist andererseits der Geist, wie wir gesehen haben, als dritte göttliche Person der Trinität ebenfalls *Gabe*, müssen wir anschauen, welche Beziehungen zwischen Jesus und dem Geist bestehen, um die Pneumatologie des Hilarius zu verstehen.

---

<sup>26</sup> *Trin.* II 32 (68)

## A. *Jesus und der Geist*

Hilarius ist der letzte bedeutende Vertreter der so genannten « pneumatischen Christologie ». Typisch für sie ist die Anwendung des Geist-Leib-Schemas zur Erklärung der Gottmenschheit Jesu. « Geist » entspricht der Gottheit und « Leib » der Menschheit. Der Sohn ist wie Gott « Geist », und da er dieselbe Natur hat wie der Vater, ist er « eines Geistes » mit ihm<sup>27</sup>. In der von Phil 2,6-11 inspirierten hilarianischen Terminologie ist der Sohn Gott, ehe er Mensch wird.

Zudem existiert er in der « forma Dei », das heißt, er besitzt die Fülle seiner göttlichen Eigenschaften, seines « Geistes ».

Der menschengewordene Sohn ist durch die Annahme der menschlichen Natur Geist und Leib, Gott und Mensch. Dieses christologische Schema ist vor allem im ersten Werk des Hilarius erkennbar, dem Matthäus-Kommentar. Es zieht sich aber durch seine restlichen Werke.<sup>28</sup> Dass Gott menschliche Natur annimmt, bedeutet, dass die grenzenlose Kraft der Gottheit gewissermaßen der Begrenztheit des Leibes unterworfen wird. Jesus ist nach wie vor Gott und besitzt die gesamte Fülle der Natur des Vaters. Er hat sich jedoch der « forma » Gottes entledigt, das heißt, der unverhüllten Offenbarung seiner Gottheit. Jetzt lebt er in der « forma servi ». In dieser Verfassung befindet sich der menschengewordene Sohn: Gott und Mensch, Geist und Leib, wobei das Göttliche stets den Vorrang

---

27 Vgl. *El Espíritu Santo...*, 83-89

28 Vgl. *ibid.* 99-111; über; über die verschiedenen Typen der pneumatischen Christologie, vgl. M. SIMONETTI, *Note di cristologia pneumatologica: Augustinianum* 12 (1972) 201-232; vgl. auch meine Studie *El Espíritu en Clemente Alejandrino. Estudio teológico-antropológico* (Veröffentlichungen der Päpstlichen Universität Comillas I 16), Madrid 1980, 41-112.

hat. Das Leib-Geist-Schema stellt bei Hilarius keine besondere Schwierigkeit dar, es stiftet keine Verwirrung zwischen Sohn und Heiligem Geist, wenigstens im überwiegenden Teil seiner Texte.

Allerdings ist Jesus nicht bloß auf statische Weise Geist und Leib. Mehrmals in seinem Leben kommt der Geist auf ihn herab. Seine menschliche Natur wird geheiligt und vollständig vergöttlicht, doch lässt dieser Vorgang nicht den leisesten Zweifel daran, dass er von Anfang an Gott gleich war. Unser Autor betrachtet weiterhin im Neuen Testament drei für das Wirken des Geistes bei Jesus besonders bedeutsame Ereignisse: die Menschwerdung, die Taufe und die Auferstehung.

Die Fleischwerdung des Wortes Gottes wird möglich durch die Herabkunft des Geistes auf Maria. Darauf verweist Hilarius. Aus mehreren Passagen geht aber hervor, dass dieser Geist für ihn der Sohn ist und nicht der Heilige Geist. Der Sohn selbst bereitet sich im Schoß Mariens einen Körper.<sup>29</sup> Über diese Passage des Evangeliums liegt kein besonders ergiebiger Kommentar von Hilarius vor.

Interessanter ist, was er über die Taufe des Herrn sagt, die Hilarius, als er im Neuen Testament weiterliest (vgl. Lk 4,18; Apg 10,38), als « Salbung » interpretiert. Mehrfach befasst sich Hilarius damit, doch wird nicht immer deutlich, was mit dieser Salbung gemeint ist und, konkret, wie der « Geist » zu verstehen ist, mit dem Christus gesalbt wird: Ist er der Heilige Geist als dritte göttliche Person oder die göttliche Natur des Vaters? Im Kommentar zum Matthäusevangelium steht lediglich: « Spiritus sanctus emittitur et specie columbae visibilis agnoscitur et istius modi paternae pietatis

---

29 Vgl. *In Mt.* 1,3.2,5 (94.108); *Trin.* II 24 (60); II, 26 (62); X 15 (470); vgl. *El Espíritu Santo...*, 112-116.

unctione perfunditur »<sup>30</sup>. Deutlicher sagt es eine Passage aus *de Trinitate*:

In spiritu autem Dei Patrem Deum significari, ita existimo intelligi oportere, quod Spiritum Domini super se esse Dominus Iesus Christus professus sit, propter quod eum ungueat et mittat ad euangelizandum (cf. Lc 4,18). Paternae enim naturae uirtus in eo manifestatur, naturae suae communionem in Filio etiam in carne nato per sacramentum spiritalis huius unctionis ostendens, cum post consummati baptismi natiuitatem tunc haec quoque proprietatis significatio audita est, uoce testante de coelo: *Filius meus es tu, ego hodie genui te* (Lc 3,22)<sup>31</sup>.

Zwei Dinge scheinen in diesem Text klar zu sein: Jesus wird in seiner menschlichen Natur gesalbt, damit er in ihr den Auftrag des Vaters, das Evangelium zu verkünden, erfüllen kann. Ihm wird die Kraft der Natur des Vaters übertragen, damit diese Gemeinschaft in der Gottheit auch im menschgewordenen Gottessohn zutage tritt. Sowohl der Wortlaut als auch der Kontext<sup>32</sup> scheinen auszuschließen, dass der Heilige Geist als dritte göttliche Person auf Jesus herabkommt oder ihn salbt. An einer anderen Stelle heißt es, nachdem zuvor ebenfalls von der Salbung seiner menschlichen Natur die Rede war:

---

30 *In Mt.* 2,6 (110); vgl. den gesamten Kontext von 2,5-6 (108-110).

31 *Trin.* VIII 25 (336); vgl. auch VIII 23-24 (335f), wo gesagt wird, « Spiritus Dei » könne den Sohn bezeichnen, das heißt, die Kraft der in Jesus gegenwärtigen Gottheit.

32 Vgl. *Trin.* VIII 23-25 und insbesondere das Ende dieses letzten Absatzes (337): « Est autem et in Spiritu Dei Spiritus paracliti significatio... » womit klar unterschieden wird zwischen dem Geist als Natur des Vaters, an der sogar der menschgewordene Sohn Anteil hat und dem Heiligen Geist als « dritter göttlicher Person », dem Parakleten oder dem Geschenk.

Neque habuit sane unguendi se per Spiritum et uirtutem Dei  
(cf. Apg 10,38) necessitatem Deus, qui Dei et Spiritus esset et uirtus<sup>33</sup>.

Seine menschliche Natur wird anscheinend durch die Kraft der göttlichen Natur gesalbt, an der er als Sohn Anteil hat.

Die Auferstehung Jesu bedeutet schließlich die vollständige Vergeistigung und Vergöttlichung der von ihm angenommenen menschlichen Natur. Die menschliche Natur besteht weiter, aber das Begrenzte und Gebrechliche an ihr verschwindet. Es ist eine vollkommen vergöttlichte und verherrlichte menschliche Natur. Jesus existiert von diesem Zeitpunkt an in der « forma gloriae ».<sup>34</sup> Hilarius belegt seine Auferstehungstheologie mit den Schrifttexten Joh 17,5, Phil 2,11, 1 Kor 15,28 und Ps 2,7. Die Auferstehung wird an einer Stelle im Sinne von vollständiger Vergeistigung der menschlichen Natur Christi erklärt: « ... ut in Dei uirtutem et spiritus incorruptionem transformata carnis corruptio absorberetur »<sup>35</sup>. Das ist es, worum Jesus den Vater in Joh 17,5 bittet, als er verherrlicht werden möchte mit der Herrlichkeit, die er besaß, ehe die Welt war. Von da an ist Jesus auch als Mensch ganz und gar Gottes Sohn. Auch was seine Menschheit anbelangt, ist er ganz eins mit dem Vater. Sein Leben als « Geist » hat seine Fülle entfaltet.

---

33 *Trin.* XI 19 (548). Vgl. XI 19-19 (547-550) über die Salbung der menschlichen Natur Jesu. Zum Thema Taufe und Salbung vgl. *El Espíritu Santo...*, 116-124.

34 Vgl. A. FIERRO, *Sobre la gloria en san Hilario. Una síntesis doctrinal sobre la noción bíblica de « doxa »* (Analecta Gregoriana 144), Roma 1964, 121-180; *El Espíritu Santo...*, 125-139; G. PELLAND, *Le thème biblique du Règne chez saint Hilaire de Poitiers*: *Gregorianum* 60 (1979) 639-674, bes. 644-651; 661-665.

35 *Trin.* III 16 (88); vgl. der gesamte Absatz 16 (87f).

## *B. Der Geist - Geschenk Jesu*

Wir haben gesehen, wie Jesus, der Geist und Leib ist, in der Auferstehung vollständig « Geist » wird. Die unerschöpfliche Dynamik seiner göttlichen Kraft wollte während seines sterblichen Lebens die Grenzen des menschlichen Körpers überwinden. Nach der Auferstehung ist die verherrlichte menschliche Natur ein Vehikel, um den Geist dem ganzen Universum mitzuteilen.

Diesen beiden Ereignissen im Leben Jesu als Geist » entsprechen zwei Ereignisse bei der Schenkung des Heiligen Geistes an die Menschen. Zunächst nimmt eines in eingeschränkter Form das endgültige Geschenk nach der Auferstehung vorweg. Mit der Auferstehung gilt das Geschenk der ganzen Welt und alle, die sich Jesus im Glauben nähern, können daran Anteil erhalten. Anscheinend entspricht der Heilige Geist als Gabe oder als dritte göttliche Person in der Taufformel für Hilarius der göttlichen Natur (dem « Geist ») Jesu, sofern er den Menschen durch dessen zunächst irdische, dann verherrlichte menschliche Natur mitgeteilt wird. Zwei Passagen belegen diese Interpretation: Zunächst eine im Kommentar zum Matthäusevangelium:

Haec (mulier; cf. Mt 9,20-22) itaque ad Domini praetereuntis occursum tactu uestis Domini sanam de se profluuio sanguinis futuram esse confidit, sordibus scilicet polluta corporis sui et interioris uitii immunditiis dissoluta fimbriam uestis per fidem festinat adtingere, donum iudelicet Spiritus sancti de Christi corpore modo fimbriae exeuntis cum apostolis conversata contingere, fitque mox sana<sup>36</sup>.

---

<sup>36</sup> In Mt. 9,6 (210) Vgl. auch über die Mitteilung des Geistes an die Jünger während des sterblichen Lebens Jesu,

Die Frau symbolisiert das Volk der Heiden, das empfangen soll, was die Israeliten verworfen haben. Genau das ist nun aber, wie Hilarius kurz zuvor erwähnt hat, das Geschenk des Heiligen Geistes. Der Geist, den diese Frau empfängt, ist eben jenes *donum*. Die entscheidende Bedeutung dieses Begriffs kennen wir ja bereits. Die Frau erhält dieses Geschenk schließlich aufgrund des Glaubens, der für Hilarius das Mittel ist, kraft dessen der Geist empfangen wird.<sup>37</sup> Anscheinend ist die Kraft der göttlichen Natur Jesu, insofern sie zum Heil der Menschen übertragen wird, das Geschenk des Heiligen Geistes<sup>38</sup>. Allerdings teilt sich der Geist in diesem Stadium des sterblichen Lebens Jesu in eingeschränkter Form mit – jenen, die zu seiner Umgebung gehören oder seinen Leib oder sein Gewand berühren. Nach der Auferstehung ändert sich die Perspektive:

Ex uoto ergo propheta praenuntiat exaltari super caelos deum (cf. Ps 56,6; Eph 4,9f), et quia exaltatus super caelos impleturus esset in terris omnia sancti spiritus sui gloria, subiecit: et super omnem terram gloria tua (Ps 56,6):

cum effusum super omnem carnem spiritus donum gloriam exaltati super caelos domini protestaretur<sup>39</sup>.

---

In Mt. 10,2 (216-218); 14,19 (32). Eine ausführlichere Analyse dieser Passagen findet sich in *El Espíritu Santo...*, 143-153.

37 Vgl. *El Espíritu Santo ...*, 146; 143-146.

38 Vgl. *ibid.* 147f.

39 *Tr. Ps. 56,6* (172).

Dass alle Menschen mit dem Geist beschenkt werden, ist ein Zeugnis dafür, dass die Herrlichkeit des Geistes (die Gottheit) Jesu alles erfüllt<sup>40</sup>, nachdem dieser in den Himmel aufgefahren ist. Die allumfassende Herrlichkeit dieser göttlichen Natur macht sich zum Geschenk, wenn sie den Menschen mitgeteilt wird. Zwischen der Verherrlichung und der Vergöttlichung der menschlichen Natur Jesu und der Gabe des Geistes an alle Menschen besteht eine enge Wechselbeziehung. Als Jesus ganz und gar « Geist » ist und die Herrlichkeit seiner menschlichen Natur die Erde erfüllt, schenkt er allen seinen Heiligen Geist.

Der Heilige Geist ist das Geschenk der Gottheit Jesu, sobald es durch seine ebenfalls geisterfüllte menschliche Natur mitgeteilt wird. Darum folgt dieses Geschenk aus der Menschwerdung und Auferstehung Jesu. Udenkbar ist ein Geschenk des Geistes, das keine Folge der Fleischwerdung des Wortes Gottes wäre. Was geschieht nun beim zweifellos vorhandenen Wirken des Geistes in den Propheten, auch wenn noch nicht vom *Geschenk* die Rede ist? Wirkt der Geist unabhängig von der Menschwerdung oder, falls nicht, inwieweit bezieht sich sein Wirken auf sie? Diese Frage wird nicht explizit beantwortet, auch sonst nicht. Doch legt eine Passage den Gedanken nahe, dass die prophetische Inspiration gewissermaßen die Wirkung der Menschwerdung vorwegnimmt:

---

40 Vgl. *ibid.* 124,6 (602); Vgl. für eine genauere Darlegung dieses Themas *El Espíritu Santo...*, 154-162.

Non adferunt autem tempora uel aetates Spiritus diuersitatem, ut non ipse adque idem Christus in corpore sit, qui mansit Spiritu in prophetis<sup>41</sup>.

Der Heilige Geist ist stets derselbe, weil ein einziger menschengewordener Christus (*in corpore*) existiert, der kraft seiner Gottheit (*Spiritu*) in den Propheten verweilt. Hat sich seine Gottheit in gewisser Hinsicht, (wenngleich noch nicht zur Gänze) mitgeteilt, sorgt er dafür, dass von einem Wirken des Geistes vor dem Kommen Christi in die Welt gesprochen werden kann, jedoch stets in Abhängigkeit von der künftigen Menschwerdung und als Vorwegnahme ihrer Wirkung. So ordnet Hilarius das Geschenk des Geistes innerhalb der universalen Mittlerschaft Jesu ein.

Auch wenn es zutrifft, dass im Rahmen einer strikt gefassten Trinitätstheologie keine Rede sein kann von einer vollständigen Klarheit des hilarianischen Denkens über den Heiligen Geist, stellt unser Autor sehr ergiebige und originelle Überlegungen zur heilsgeschichtlichen Rolle des Geistes an. Die Verwirrung in der Pneumatologie des Hilarius, fällt - sofern vorhanden – weitaus weniger ins Gewicht als oft gesagt wird. Aus dem Grund der scheinbaren Verwirrung - den verschiedenen Bedeutungen des Begriffs « Geist » - bezieht die Lehre des Hilarius vielmehr ihren Reiz. Die pneumatische Christologie ermöglicht es unserem Autor, die Auferstehungstheologie zu entfalten, wofür der Kampf gegen die Arianer ein denkbar ungünstiges Umfeld bot. Folglich hilft die Abhängigkeit der Pneumatologie von einer dynamischen Christologie, das Mysterium der

---

41 *Trin.* VIII 18 (547); Vgl. *El Espíritu Santo...*, 269f; auch die gesamte Schlussfolgerung des ersten Teils, 257-271.

Selbstmitteilung Gottes an den Menschen in seinem Sohn und seinem Geist gemeinsam zu betrachten. Letzterer verleiht dem einmaligen und unwiederholbaren Ereignis der Fleischwerdung des Wortes Gottes seine universale Relevanz<sup>42</sup>.

*Aus: J. SARAIVA MARTINS (Hrsg.), Credo in Spiritum Sanctum, Congresso teologico internazionale di Pneumatologia in occasione del 1600 anniversario del I Concilio di Costantinopoli, S. 243-253, Roma 1982, LEV 1983*

*Übersetzung aus dem Spanischen von Regina Einig  
Mit freundlicher Unterstützung von Guntram Förster*

© Libreria Editrice Vaticana

---

<sup>42</sup> Vgl. zu diesem Punkt meinen kurzen Artikel *Cristología del Logos y cristología del Espíritu*: *Gregorianum* 61 (1980) 353-360.