

Die Sünde wider den Heiligen Geist

Von Gaston Fessard SJ †

»Führt euch zunächst die Bedeutsamkeit dieses Problems vor Augen, auf daß ihr, wenn ihr begriffen habt, welches Gewicht auf unseren Schultern lastet, für unsere Aufgaben beten möget.« So beginnt der heilige Augustinus in der 74. *Predigt* seine Erörterung der vielbesprochenen Sünde gegen den Heiligen Geist, und er gesteht, daß er in der gesamten Schrift nichts Wichtigeres und nichts Schwierigeres gefunden habe.

Die Schwierigkeit dieser Frage liegt in dem Widerspruch, der sich aus der klaren, eindeutigen und nachdrücklichen Aussage Christi: Die Sünde gegen den Heiligen Geist wird nicht vergeben werden!, und dem sicheren, allgemein gültigen und mehrmals verkündeten Prinzip: In Taufe und Bußsakrament werden alle Sünden vergeben!, ergibt. Der Gegensatz ist umso größer, als die beiden Aussagen sich nicht gewissermaßen auf Distanz widersprechen, sondern einander direkt gegenüberstehen und in einer feierlichen Form (»Wahrlich, wahrlich, ich sage euch« bei Markus) gesagt werden, die über die Auffassung Christi keinen Zweifel zuläßt: Jede Sünde kann verziehen werden. Aber auch: Eine Sünde kann nicht verziehen werden. – Wie kann man diesen Widerspruch auflösen?

Wenn man die indiskutable Möglichkeit beiseite läßt, daß man sich damit begnügen könnte, beide Sätze nacheinander zu bejahen, dann sind drei Haltungen möglich:

– Die erste bestünde darin, zunächst vor allem den wörtlichen Sinn des Textes zu bewahren. Dies schiene also so, als ob man für die Verneinung des allgemeinen Prinzips optiere. Da aber diese Haltung durch das religiöse Leben widerlegt wird, das ja die Bejahung des Prinzips voraussetzt, kommt man dahin, die Unverzeihbarkeit zu interpretieren.

– Die zweite würde dem allgemeinen Prinzip den Vorzug geben und daher die Sünde gegen den Heiligen Geist ganz entschieden, aber so großzügig interpretieren, daß sie ihr Ziel nur um den Preis der Verneinung des Textes zu erreichen schiene.

– Die dritte schließlich würde dem Prinzip seine Vorrangstellung lassen und durch graduelle Annäherung versuchen, sowohl der Sünde wie der Unverzeihbarkeit eine immer genauere Interpretation angedeihen zu lassen, die schließlich die sich gegenseitig bedingende Bejahung beider Positionen, des Textes sowohl als des Prinzips, erlauben würde.

Einige historische Lösungen

Bei seiner Erörterung der Sünde gegen den Heiligen Geist in der *Summa theologiae* (IIa IIae, q14, a1) berichtet der heilige Thomas von drei Lösungsmöglichkeiten, die tatsächlich verfochten worden sind.

1. Die einleuchtendste und auch älteste ist, so sagt Thomas, die der *Antiqui Patres*, nämlich des Athanasius, Hilarius, Cyrillus, Pacianus, Hieronymus und Chrysostomus. Sie besteht darin, daß man sich an den buchstäblichen Sinn der Worte hält. Sünde gegen den Heiligen Geist ist es zu sagen, daß Christus die Dämonen durch Satan austreibt.

Thomas sagt uns nicht, wie die Väter diesen Sinn mit der allgemeinen Verzeihung in Einklang gebracht haben. Vielleicht haben sie sich wenig darum gekümmert. Ob sie nun den Text gegen die Häretiker verfochten wie Athanasius, Pacianus, Hilarius, ob er ihnen, wie Hieronymus, zu philologischen Studien diene oder ob sie hauptsächlich darum besorgt waren, die moralischen Konsequenzen zu ziehen, wie dies Chrysostomus tat, immer scheint ihnen die nötige intellektuelle Schärfe gefehlt zu haben, um sich des Widerspruchs deutlich bewußt zu werden, wenigstens soweit, daß sie ihn als unerträglich beurteilt hätten.

Aus mehr als einem Hinweis kann man jedoch entnehmen, daß sie das allgemeine Prinzip nicht leugneten. Ja noch mehr, die Sorge, die Sünder nicht zu entmutigen, führte sie schließlich dazu, die Unmöglichkeit der Verzeihung zu interpretieren, die sie doch vorher buchstabengetreu hatten bewahren wollen. So beschränkt der heilige Johannes Chrysostomus die Unverzeihbarkeit auf die Sündenstrafen. Der heilige Epiphanius beruft sich auf das Vorherwissen Christi, der in diesem Fall wußte, daß diese Sünde nicht vergeben werden würde. Der heilige Cyrillus erklärt sogar, daß es nur die Absicht Christi war, die Größe der Sünde zu zeigen. Andere kommen soweit zu sagen, diese Sünde werde bei fehlender Reue nicht vergeben – was jedoch auf alle Sünden zutrifft.

Kurz, die Bejahung des Textes stellt das Problem eher, als daß sie es löst. Unter den Kirchenvätern sollte es jedoch einen spekulativen, begeistert nach Einheit suchenden Geist geben, der seine Religion vor allem »denken« wollte und dem dieser Widerspruch keine Ruhe lassen sollte, bis er ihn überwunden hatte.

2. Dieser Geist war der heilige Augustinus. Im ersten Anlauf erfaßte er, welcher Text dem allgemeinen Prinzip den Vorrang lassen mußte.

Wenn den Heiligen Geist lästern eine Sünde ohne Vergebung war, was versuchte er dann überhaupt noch, sein Volk zu bekehren? Indem sie Gott verneinten, lästerten die Heiden den Heiligen Geist; ebenso die Juden, die Christus leugneten, und noch mehr die Häretiker, die doch die Existenz des Geistes leugneten oder doch wenigstens seine Göttlichkeit. ... Und weiter, wenn man genauer hinsieht, ist nicht jede Sünde eine Lästerung des Heiligen

Geistes? Und trotzdem verweigert die Kirche keinem Heiden oder Juden die Taufe und verschließt ihre Pforten auch vor dem reuigen Häretiker nicht. Muß man nun sagen, daß sie unrecht hat oder daß ihre Handlungen unwirksam sind?

Wenn also jede Sünde vergeben werden kann, was soll man dann von dem Text denken? – Ihn auslegen. Ohne zu zögern nach etwas suchen, was eine Sünde unvergebbar machen kann, und dann sehen, ob dieses Element nicht als Lästerung des Heiligen Geistes identifiziert werden kann. Das Evangelium sagt ja schließlich »ein Wort« und nicht »jedes Wort, was es auch sei«; es genügt also irgendein Element, um dem Text Genüge zu tun. Nun, nur dem kann nicht vergeben werden, der bis zum Schluß die Verzeihung zurückweist, das heißt dem unbußfertigen Herzen. Die endgültige Verweigerung der Reue, das ist die Sünde, die nicht vergeben werden kann, und das ist auch die Lästerung des Heiligen Geistes, denn es ist das eigenste Werk des Heiligen Geistes, die Sünden zu vergeben.

Für Augustinus gewährleistete diese Lösung zweifelsfrei die Kohärenz des Textes mit dem Prinzip. Aber in seinen Schriften zeigt sich eine gewisse Unsicherheit. Bald erscheint diese Unbußfertigkeit zu Recht als grundsätzliche Einstellung, die die Vergebung der Sünden verhindert, und sie ist realiter unvergebbar, aber die Sünde ist einmalig und ist eigentlich nur einmal begangen worden, wenn das Leben beendet ist. Dann wieder nimmt sie die Form einer bestimmten Sünde an, Verhärtung, Widerstand gegen die Gnade usw. – in diesem Fall aber ist sie nicht mehr unvergebbar, wenn die Einstellung des Sünders sich ändert.

Weil diese beiden Bedeutungen nicht klar in Beziehung zueinander gesetzt sind, kamen Interpretation und Text doch nicht ganz zusammen. Die Nachfolger Augustins sollten hier den Widerspruch wiederfinden.

3. Das merkt man deutlich bei Thomas. Die endgültige Unbußfertigkeit bei Augustinus erschien ihm und seinen Zeitgenossen nicht sosehr als die Sünde der Sünden – was sie im Grunde für Augustinus war –, sondern als ein »Umstand bei jeder beliebigen Sünde«, ein Akzidens, das dem letzten Akt eines Lebens eignet. Oder, um dem Text zu folgen, der die Sünde gegen Christus und die Sünde gegen den Geist gegeneinander stellt; hier geht es um eine Sünde, die sich als besondere Sünde darstellt (*rationem specialis peccati*).

In der Nachfolge des Meisters der *Sentenzen* erkennt Thomas folglich dieses Vergehen in der Sünde der Bosheit, *ex certa malicia, ex ipsa electione mali*. Diese Sünde richtet sich in der Tat gegen den Heiligen Geist, dem die Güte zugeschrieben wird, so wie sich die Sünde der Unwissenheit gegen die Weisheit des Sohnes und die Sünde der Schwachheit gegen die Macht des Vaters richtet. Außerdem nimmt sie die Form besonderer Sünden an, weil sie sich den Tugenden entgegenstellt, die der Heilige Geist in uns bewirkt.

Die Sünde gegen den Heiligen Geist, so schließt Thomas, heißt »zurück-

weisen oder durch Verachtung ausschalten, was die Entscheidung für die Sünde verhindern könnte, etwa die Hoffnung durch die Verzweiflung, die Furcht durch die Überheblichkeit«.

Der Zweifel ist erlaubt, ob diese Erklärung alle Unschlüssigkeit im Denken des heiligen Thomas beseitigt hat, denn ein wenig weiter im Text fragt er sich, ob diese Sünden absolut unverzeihlich sind, und antwortet: in sich ja, denn sie rauben das Gegenmittel gegen alle Krankheiten. Trotzdem können sie noch vergeben werden dank der allmächtigen Barmherzigkeit Gottes, durch die solche Personen auf manchmal wunderbare Weise geistig geheilt werden (*per quem aliquando tales quasi miraculose spiritualiter sanantur*).

Der heilige Thomas gibt hier die präzise Sprache des Gelehrten auf zugunsten der tröstenden Worte des Bekenners. Von der Philosophie wendet er sich zur Psychologie. Die Einheit besteht nicht in seinem Geist. In diesem Punkt ist seine theologische Systematisierung noch nicht ausgewogen: Ein *aliquando miraculose* reicht aus, um die Instabilität zu verraten.

4. Seit dem 13. Jahrhundert scheinen die Theologen sich nicht mehr an der Synthese versucht zu haben, die Thomas nicht gelungen war; ja sie sind, wenn man nach M. Manganot (*Dictionnaire de Théologie*) gehen darf, eher hinter ihn zurückgefallen.

Tatsächlich genüge eine ziemlich einfache Unterscheidung, um den Widerspruch aufzulösen: Regel und Ausnahme, allgemeines Gesetz und besonderer Fall.¹ »Die Nichtvergebung der Sünde gegen den Heiligen Geist ist eine Ausnahme, und zwar die einzige in der allgemeingültigen Regel der Vergabung der Sünden (...); man muß die Nichtvergebung einzig auf die Lästerung des Heiligen Geistes beschränken, von der der Herr spricht und die darin

1 Es ist erstaunlich festzustellen, wie viele Denker in der Philosophie und vor allem in der Theologie sich mit solchen buchstabengetreuen Unterscheidungen zufriedengeben. Wir haben ja gesehen, daß selbst Thomas die Schwierigkeit mit einem *miraculose* gelöst hat.

»Die Ausnahme«, der »besondere Fall«, selbst wenn man ihn Gott zuschreibt und »Wunder« nennt, erklärt gar nichts, schlüsselt nichts auf. Wenn es wahr ist, daß der Geist nichts denken kann, das nicht »sein (*esse*)« wäre, d. h. eins, verbunden, dann bedeuten die Worte »Ausnahme, Sonderfall, Wunder« nichts anderes als unverbunden, »Nicht-eins, Nichtsein«, d. h. undenkbar. Der Gebrauch solcher Worte ist ein Zeichen dafür, daß das allgemeine Prinzip, dem sie widersprechen, kein wirklich »allgemeines Prinzip« ist, da es Ausnahmen zuläßt, während es doch seinem Wesen nach zusammenfassen, die Gesamtheit der Fälle umfassen soll. Das ist der Hinweis, daß eine neue, umfassendere Synthese erstellt werden muß, in der auch die Ausnahme, der Sonderfall, das Wunder, ihren Platz finden.

Ist es nötig hinzuzufügen, daß damit keineswegs der Idee des Wunders in der Welt der Sinne widersprochen wird? Da jedoch steht das Wunder dem »Naturgesetz« entgegen, und das Naturgesetz ist immer ein Mittelding, eine Sammlung von Fakten, eine Synthese, die der Materie nach immer zufällig und unvollendet ist, wenn auch nicht der Form nach, während das philosophische oder theologische Gesetz oder Prinzip absolut notwendig ist, weil es rein formal ist. So könnte man mit Recht folgern, daß, um das Wunder zu definieren, es nicht genügt zu sagen, daß es eine »Ausnahme« vom Naturgesetz ist. Aber das ist ein Grund mehr, sich nicht mit einer Ausnahme von den Gesetzen des Geistes zufriedenzugeben.

besteht, den Dämonen Werke zuzuschreiben, die deutlich göttlichen Ursprungs sind, und muß sie nicht ausdehnen auf die Sünden gegen den Heiligen Geist, von denen die Theologen sprechen« (M. Manganot).

Skizze einer Lösung

Die Theorien, die wir betrachtet haben, haben das Verdienst, die Schwierigkeit zu beleuchten; außerdem bringt jede ein Element der Lösung. Um dem Text und dem Prinzip gleichermaßen völlig gerecht zu werden, braucht man nur noch »den Mittelweg« zu finden, der die endgültige Unbußfertigkeit von Augustinus mit den einzelnen Sünden *ex certa malitia* von Thomas verbindet und der die Nichtvergebbarkeit als die Natur dieser Sünden beibehält, ohne jedoch für eine von beiden die Möglichkeit einer alles umfassenden Verzeihung zu leugnen.

Unsere Lösung wird einfach darin bestehen, folgendes zu zeigen: Ebenso wie einzelne Sünden und die zugrundeliegende Einstellung voneinander abhängen, ebenso ist die Unvergebbarkeit der ersteren eine Funktion der Unvergebbarkeit der letzteren. Damit wäre eine klassische Unterscheidung ausgedrückt: »Besonders« und »Allgemein« stehen sich nicht *numeric* (quantitativ) gegenüber, das heißt also linear (Ausnahme), sondern *analogice* (qualitativ), nach dem etymologischen Sinn des Wortes »besonders« als konkrete Bestimmung eines intelligiblen Elementes, das seine Eigenschaften nach Maßgabe seiner Teilhabe besitzt.

1. Ein einziges kann nicht verziehen werden: das Böse um des Bösen willen zu wollen. Aber dies rein zu wollen, ist dem Menschen aufgrund seiner Natur gewissermaßen unmöglich. Der heilige Thomas selbst sagt dazu, daß es die Zufälligkeit der einzelnen Güter sei, die unsere Freiheit möglich macht. Damit ist gesagt, daß das Übel sich vor der moralischen Entscheidung immer in der Erscheinungsform des Guten zeigt. Ein relatives Gut, ein die Sinne reizendes Gut, wenn man so will, gegenüber dem rationalen Gut, ist aber trotz allem ein »Gut«, so daß also der Sünder nicht in der Lage ist, das Böse rein um des Bösen willen zu wollen. Jedoch am Ende des Lebens ist die »reale Erscheinungsform«² des Guten, die einmal die Sünde des *viator* ermöglicht hat, verschwunden. Dann ist der Wille das, wozu er sich gemacht hat: Liebe zum Bösen um des Bösen willen.

Es ist diese reine Sünde, dieser reine Wille, in der Form des determinierten Willens und der konkreten Sünden, die Augustinus als »Unbußfertigkeit« bezeichnete, und wenn er sie »endgültig« nannte, dann ist das nicht sosehr deswegen, wie Thomas zu glauben scheint, weil er eine besondere Qualität im letzten Akt eines Lebens sah, sondern vielmehr den allgemeinen Sinn und die

2 »Real«, soweit sie erscheint, und »erscheinend«, soweit sie real ist.

Seele des Lebens selbst, die der Tod nur offenbart.³ Diese Seele braucht man nicht suchen wie einen Akt unter anderen Akten, sie zeigt sich in jedem einzelnen Akt und unterliegt allen. So wie sich der allgemeine Sinn eines Dramas in keinem Vers des Stückes findet, es sei denn im letzten, sondern es sie alle, einen nach dem anderen, hervorstößt bis zum letzten, der allein, indem er das Werk abschließt, ihn in seiner Einheit ausspricht.

Thomas präzisierte die Begriffe von Augustinus, indem er von der Sünde aus Bosheit sprach, aber er unterließ es, auf die Verbindung der verschiedenen, von ihm aufgezählten Sünden mit diesem reinen Willen hinzuweisen. Versuchen wir daher, dies zu zeigen.

2. Weil der moralische Akt des Menschen sich immer im Zusammenhang mit einem faßbaren Gut vollzieht, kommt es nie zur ausschließlichen Wahl des Guten oder Bösen.

Die verschiedenen Proportionen, nach denen sich Gut und Böse mischen, ergeben eine ganze Skala moralischer Werte: von der aus Liebe vollzogenen Handlung des Heiligen⁴, der immer ein wenig Unvollkommenheit beige-mischt ist, bis zur satanischen Sünde des Menschen, der sündigen will, um zu sündigen. Unendlich klein auf dem Gipfel moralischer Vollkommenheit, wächst die Perversität in dem Maße, in dem die Güte abnimmt. Unterhalb der Unvollkommenheit unterscheiden die Theologen verschiedene Ebenen der läßlichen Sünde, unfreiwillig, halb freiwillig und ganz freiwillig. Dann kommt schließlich jene Mittellinie, scharf wie ein Grat, fein wie ein Lichtstrahl, jenseits von der sich die Proportionen von Güte und Perversität verkehren. Bis dahin war der Wille gut, von da an wird er böse: Das ist die Grenze zur Todsünde. In der Todsünde ist theoretisch jene Perversion des Willens, jene Wahl des Bösen um seiner selbst willen verwirklicht, in der Thomas und Augustinus übereinstimmend die Lästerung des Heiligen Geistes sehen.

Aber auch diese Ebene der Perversität läßt noch Möglichkeiten der Unterscheidung zu. Die Seele kann in ihrer Sünde noch zwei Elemente auseinanderhalten: das faßbare Gut, das sie anstrebt, unter Mißachtung des rationalen Gutes, und die geistige Qualität, die daraus für sie erwächst. Diese Elemente treten immer zusammen auf, aber hier sind die Proportionen der Verbindung anders. Es ist zum Beispiel offensichtlich, daß bei ein und derselben Sünde der Wüstling sich mehr an die fühlbare Wollust hält als an

3 »Wie könnte das vergeben werden, was die Vergebung aller anderen Sünden verhindert? Jede Sünde wird denen vergeben, bei denen nicht das auftritt, was nie vergeben wird; aber denen, bei denen es anwesend ist, werden auch die anderen Sünden nie verziehen, weil dieses nie verziehen wird, so daß also die Vergebung aller Sünden verhindert wird durch die Fesseln dieses einen« (*Sermo 71, 22*). Solche Formulierungen zeigen, daß Augustinus den finalen Imperativ als den reinen Willen nach dem Bösen, als synthetische Bedingung a priori der verschiedenen Sünden, sehr klar verstanden hatte.

4 Der Akt der seligsten Jungfrau ist eine »Ausnahme« übernatürlicher Ordnung, die wir im Augenblick außeracht lassen.

den spirituellen Zustand, der dadurch in seiner Seele geschaffen wird, während der Dämonische dazu neigt, vom Genuß abzusehen und nur die Qualität der Seele zu suchen, die er dadurch erwirbt.

So wird also die Bosheit der Sünde größer oder kleiner, je nachdem ob die Willensabsicht auf das eine oder das andere Element gerichtet ist. Der Wollüstige sucht das Vergnügen um des Vergnügens willen; er ist davon fasziniert: Das Objekt erscheint ihm als Zweck seines Willens. Der satanische Sünder dagegen betrachtet dieses Vergnügen nur als Mittel, um außerhalb seiner selbst, aber dennoch für sich selbst, seine Perversion zu verwirklichen; der Wille ist es, der sein Objekt auswählt und setzt. Die gewöhnliche Todsünde ist nur eine willkürliche Sünde; die Sünde aus Bosheit ist eine überlegte und beabsichtigte Sünde.

Alle Verse einer Tragödie tragen einen doppelten Sinn in sich: den allgemeinen Sinn des Stücks, in dem sie entstanden sind, und den besonderen Sinn, der jeden einzelnen an einen einzigartigen Ort setzt, an dem Faden der äußeren Handlung entlang. Gewisse Verse jedoch beziehen sich nicht unmittelbar und direkt auf die Handlung, sondern scheinen in einer kurzen Formel den allgemeinen Sinn des Dramas zusammenzufassen. Sie sind gleichzeitig einzelne Verse innerhalb des Ganzen und direkter Ausdruck der allen gemeinsamen Seele. Das gleiche gilt für die Sünden aus Bosheit.

3. Wenn also die beiden Arten besonderer Sünden solcherart mit dem reinen Wollen verbunden sind, ist es leicht, ihre jeweilige Unvergebbarkeit zu bestimmen.

In beiden Fällen ist es Todsünde. Auch unter den Lockungen der Sinnenslust gibt es noch genug Perversität, um die Orientierung der Seele zu ändern. Jedoch vom Wüstling kann man noch Reue erhoffen: daß die Wollust nachläßt und der Wille kraft seines Eigengewichts sich wieder neu ausrichtet; und daß ein neues Objekt sich zeigt und die Seele hier Reue finden kann. Beim Dämonischen dagegen ist keine Änderung mehr zu erwarten, denn es ist der Wille allein, der sich wählt und so rein wie möglich ausdrückt in seiner spezifischen Bosheit. Jedes Objekt, sei es auch noch so mächtig (Erscheinung Christi, Offenbarung ...), ist davor wie nichts. Dämonisch ist der pervertierte Wille erst durch die Art, wie er seine Bösartigkeit zum Zweck macht. Und wenn man am Heil solcher Sünder nicht verzweifelt, dann deshalb, weil es auch in ihrer Sünde noch genug sinnliche Lockung gibt,⁵ so daß ihr Wille nicht unwiderruflich gebunden ist.⁶

5 Und sei es auch nur in der Vorstellung von einem »idealen Bösen«, dem unentbehrlichen Rohstoff bei der geistigsten von allen Sünden aus Bosheit: dem Stolz. »Rohstoff«, denn wenn ihre Vorstellung rein verständlich wäre, wäre sie undenkbar für das Gesamt des Menschen.

6 Hier sieht man, wie der heilige Thomas, indem er ein Wunder beschwört, um diese Sünder zu bekehren, von der Ebene des Denkens in die Ebene der Psychologie überwechselt. Infolgedessen hat er nicht unrecht, wenn er vom »Wunder« spricht, denn die Bekehrung dessen, der sich als

Schließen wir: In demselben Maße, in dem die Sünden aus Bosheit Ausdruck der fundamentalen Perversion der Seele sind, nehmen sie auch an ihrer Unvergebbarkeit teil. Die Beziehung ist derart, daß sie die einzelne Tatsache mit dem allgemeinen Prinzip verbindet, anstatt die erstere durch das letztere zu leugnen.⁷ Nun bleibt noch zu sehen, wie die Sünde aus Bosheit und purer Perversität mit der Sünde gegen den Heiligen Geist zusammenfällt.

4. Um die Natur der Sünde gegen den Heiligen Geist zu bestimmen, geben uns die Texte des Evangeliums zwei Hinweise: Sie verweisen auf die Blindheit der Pharisäer, die die Macht Jesu über die Dämonen unreinen Geistern zuschreiben, und: Sie wenden sich gegen die Lästerung Christi.

Wenn das Böse um des Bösen willen zu wollen eine Sünde gegen den Heiligen Geist ist, dann ist es natürlich, daß Christus die Gelegenheit wahrnimmt, ein Urteil über die Perversität zu fällen, um die Aufmerksamkeit darauf zu lenken, daß sie nicht vergeben werden kann. Wenn man also das Austreiben des Prinzips des Bösen dem Fürsten des Bösen selbst zuschreibt und die wiedererlangte Einheit von Körper und Seele dem Prinzip der Trennung, dann heißt das, wirklich die Widersprüche häufen, soweit der Geist es – dank der Sprache – überhaupt ertragen kann. In dem Urteil der Pharisäer drückt sich daher so vollkommen wie möglich dieser Wille zur Verneinung aus, der der Perversität zugrunde liegt. So ist die Enthüllung der endgültigen Bestimmung für diese Bösartigkeit – »sie wird nicht verziehen werden« – noch barmherzige Liebe von seiten Christi, denn wenn ein wenig Hoffnung bleibt, auf ein perveres Herz einzuwirken, dann nur dadurch, daß man ihm offenbart, was es im Begriff ist, sich anzutun.

Noch bedeutsamer ist der Gegensatz, den Jesus zwischen Sünden gegen Christus und Sünden gegen den Heiligen Geist setzt. Was sie unterscheidet, ist eindeutig, daß in unserem übernatürlichen Heilsplan das fleischgewordene Wort sich uns als »Gegenstand« zeigt, als Mensch unter Menschen, während der Heilige Geist der unsichtbare Tröster ist, das innere Feuer, das den Verstand erleuchtet und den Willen entflammt. Das Wort und der Geist wirken mit am Werk unserer Vergöttlichung, aber auf entgegengesetzten Wegen: das inkarnierte Wort von außen nach innen, der Schöpfergeist von innen nach außen. Das geht so weit, daß in unserer Entscheidung für das übernatürliche Leben Christus und der Heilige Geist eine Rolle spielen analog der von Subjekt und Objekt, wie wir sie im moralischen Akt

satanischer Sünder gezeigt hat, ist wirklich »außerordentlich« im Kontext der psychologischen Gesetze.

⁷ Mit Hilfe der gleichen Prinzipien könnte eine Theorie der Rechtfertigung und der finalen Beharrlichkeit durch die Akte der Gottesliebe entwickelt werden; sie wäre jener von der Verdammnis und der Unbußfertigkeit durch die Sünden der Bosheit in allem symmetrisch. Genausowenig wie es genügt, die drei Wünsche auszusprechen, um sich zu retten, ebensowenig genügt es zur Verdammnis, wenn man seine Seele dem Dissens übergibt.

untersucht haben. Es genügt also, einige Teile dieser Untersuchung zu wiederholen, um zu zeigen, wie jede Todsünde gleichzeitig eine Sünde gegen Christus und gegen den Heiligen Geist ist, daß aber nur die Sünde der Bosheit, die sich hauptsächlich gegen den Geist richtet, das Wort Christi: »sie wird nicht vergeben werden«, verdient.

Zweifellos scheidet sich der Sünder, der Christus die ihm zukommende Ehrerbietung verweigert, ebenso vom Geist wie vom Sohn; aber wenn er Christus so lästert, hat sein Wille zunächst nur dem Abscheu nachgegeben, den ihm dessen Sklavengestalt eingeflößt hat. Denn die Weisheit Christi ist Torheit, sein Reichtum Armut, seine Macht Schwäche. Der Sünder leugnet das; aber seine Sünde besteht weniger in der direkten Leugnung Christi als in der Bejahung der Welt, der Er sich entgegenstellt. In anderen Worten, Sünden gegen Christus sind all jene, wo, wie im Fall des Wollüstigen, die sinnliche Anziehung vorherrschend ist.

Im Gegenteil dazu sind Sünden gegen den Geist all jene, wo, wie im Fall des Dämonischen, der Wille vom sinnlichen Gegenstand eher abstrahiert, um seine eigene Perversität zum Objekt werden zu lassen. Zweifellos wird der Geist immer noch durch Christus erreicht – denn wenn nichts zu Gott kommt außer durch ihn, dann entfernt sich auch nichts von ihm, außer indem es ihn verläßt. Aber Er ist nur mehr das materielle Objekt der Lästerung; das formale Objekt ist das Licht, die Güte, die Liebe seines Geistes.

Also erklärt eben jenes Verhältnis der Teilnahme, das die Unvergebarkeit der Sünden aus Bosheit erklärt, auch die der Lästerung des Heiligen Geistes, ohne das allgemeine Prinzip der Verzeihung zu leugnen. Denn einerseits bleiben die einzelnen Lästerungen des Heiligen Geistes, so pervers man sie sich auch denkt, so frei von objektiven Elementen man sie sich auch vorstellt, nur dadurch vergebar, weil – da der Heilige Geist uns nur durch Christus bekannt ist – immer etwas Materielles zurückbleibt, und sei es auch nur der Name, um das Überschreiten der Grenze, die Verwirklichung des reinen Wollens, wo sich der Wille erschöpft, zu verhindern; andererseits sind die Todsünden eines Verdammten, so aller Gnade entblößt man sie sich auch denken und so von Wollust durchtränkt man sie sich auch vorstellen mag, nur deshalb außerhalb der Verzeihung, weil sie der Ausdruck eines reinen Wollens des Bösen um des Bösen willen in einem Leben sind, also eine Lästerung des Heiligen Geistes.

Gegenprobe

Die Gegenprobe einer wirklich synthetischen Lösung besteht nicht darin, eindeutig und einfach die vorhergehenden zu verwerfen, sondern alle wertvollen Elemente an ihren Platz zu stellen und auszulegen – nicht auf wohlwollende (es handelt sich hier nicht um *caritas*), sondern auf möglichst

intelligente Art. Nun ermöglicht ein Punkt der Lösung des heiligen Thomas zu zeigen, was der bereits bekannten Wahrheit noch eine wiedergefundene Wahrheit hinzufügt. Thomas fragt sich in Artikel 2 der *Quaestio*, die sich mit der Lästerung des Heiligen Geistes befaßt, ob man sinnvollerweise sechs Arten unterscheiden kann. Er bejaht diese Frage und gruppiert sie in Zweiergruppen, je nachdem welche Art von Barriere gegen die Sünde sie wegnehmen: Die Überheblichkeit und die Verzweiflung lenken von dem Gedanken an das göttliche Urteil ab; der Angriff auf die anerkannte Wahrheit und der Neid auf die Gnade in unseren Brüdern richten sich gegen die Gaben Gottes; die Unbußfertigkeit und der Eigensinn verankern uns in der Sünde selbst. Ein kurzer Blick genügt, um die Willkürlichkeit dieser Einteilung zu erkennen.

Eigentlich hätte diese Frage in sich wenig Bedeutung, wenn sie nicht einen wahrhaft synthetischen Geist enthüllen würde, der sich nicht damit begnügen kann aufzuzählen, ohne Zusammenhänge herzustellen. Aber wenn dieses Bedürfnis zu klassifizieren mehr sein soll als die Sucht nach Verklammerung, dann muß das verwendete Unterteilungsprinzip rational sein, das heißt logisch verbunden mit dem Ganzen der Theorie. Jedenfalls scheinen sich im vorliegenden Fall die von Thomas angeführten Klassifizierungsmerkmale nur durch ein sehr schwaches Band mit der Sünde der Bosheit zu verbinden. Schließlich, warum sechs Arten unterscheiden und nicht mehr? Sie sind etwas zufällig aus dem Werk des heiligen Augustinus gesammelt worden. Könnte man nicht noch andere aufzählen oder sie auf vier oder fünf zusammenstreichen?

Ohne die Illusion oder die Anmaßung, die endgültige Lösung zu finden, wollen wir versuchen, eine Ableitung dieser verschiedenen Lästerungen gegen den Heiligen Geist zu geben.

Der heilige Thomas hat festgestellt, daß diese Lästerungen Sünden gegen das Wirken des Heiligen Geistes in uns sind. Man würde also zu einer rationalen Einordnung dieser Sünden gelangen, wenn man zunächst eine der Wirkungen angeben könnte, denen sie sich entgegenstellen.

Nun ist dies möglich, denn die Wirkungen des Heiligen Geistes in uns sind die theologalen Tugenden, und die Dreiteilung in Glaube, Hoffnung und Liebe ist so wenig willkürlich, daß sie auf nichts anderem beruht als auf der Beziehung der Seele zu Gott, die keineswegs als undeterminierte Kraft erkannt wird, sondern von Angesicht zu Angesicht. Die theologalen Tugenden entsprechen also der übernatürlichen Vervollkommnung der Fähigkeiten der Seele: Der Glaube erhebt die Intelligenz zur Wahrnehmung der seligen Schau, die Hoffnung erhebt den Willen zum Verlangen nach unendlicher Glückseligkeit, während die Liebe die Freiheit sublimiert bis zur selbstlosen Liebe zu einem Gott, der über alles liebenswert ist.

Es genügt nun, die Sünden nach den theologalen Tugenden, denen sie

entgegengesetzt sind, zu zwei und zwei einzuordnen. Es gibt also tatsächlich sechs Arten von Sünden gegen den Heiligen Geist.

Wenn wir die Numerierung von Augustinus und Thomas beibehalten, dann deshalb, weil sie sich ohne Zwang in unsere Ableitung einfügt. Hätten sie von fünf oder sieben Arten gesprochen, wir hätten nicht gezögert, diese Zahl zu erhöhen oder zu reduzieren, um auf sechs zu kommen. Es ist auch keineswegs ohne Sinn, daß diese Zahl sich trotz ihres zufälligen Ursprungs in unsere Deduktion einfügt. Es ist in der Ordnung begründet, daß der Geist untereinander verbundene Dinge zutage fördert, bevor er deren inneren Zusammenhang erkennt. Andererseits findet weder im psychologischen Denken noch im metaphysischen Denken ein Fortschritt statt ohne gegenseitige Befruchtung.

Vielleicht wird man gegen diese Zweierordnung einwenden, daß man nur auf eine einzige Art gegen die theologalen Tugenden sündigen kann, weil sie, im Gegensatz zu den moralischen Tugenden, nicht in einem »Milieu« bestehen. Und wirklich, weil Gott, Gegenstand und Regel dieser Tugenden, selbst ohne Maß und Einschränkung ist, sündigt man nie durch Übertreibung gegen sie. Es gilt jedoch, daß, da jede Pluralität *ex affirmatione et negatione* (Kommentar des heiligen Thomas zu Boethius, *De Trinitate* IV, 1) geboren wird, man die Sünden gegen die theologalen Tugenden klassifizieren kann, soweit sie in einem Mangel bestehen, – sagen wir, um die Worte nicht fluchen zu lassen, in einem positiven Angriff (*ex affirmatione*) oder in einem negativen Angriff (*ex negatione*).⁸

Es gibt also sechs Arten von Lästerungen und nicht mehr:

1. Gegen den Glauben – positiv, indem man die religiösen Wahrheiten angreift, die man innerlich zwar anerkennt, die man sich aber zu leugnen müht mit dem Ziel, dieses innere Licht auszulöschen: *impugnatio veritatis agnitae*, Widerstand gegenüber der anerkannten Wahrheit; – negativ, indem man sich weigert, sie zu bedenken, weil man nur zu gut weiß, daß über sie nachzudenken bedeuten würde, ihre Wahrheit anzuerkennen: *obstinatio*, Eigensinn.
2. Gegen die Hoffnung – positiv, indem man auf sich selbst vertraut bei der Erlangung eines Gutes, von dem man eigentlich weiß, daß es jenseits der eigenen Kräfte liegt: *praesumptio*, Überheblichkeit; – negativ, indem man die versprochene Hilfe zurückweist, obwohl man weiß, daß nur sie wirksam ist: *desperatio*, Verzweiflung.
3. Gegen die Liebe – positiv, indem man sie angreift in dem Maße, in dem sie hier unten die Vereinigung der Seelen mit Gott verwirklicht hat: *invidentia fraternae ... (gratiae?)*, Neid auf die anderen wegen der Gnaden, die sie

⁸ Thomas merkt an, daß der Mangel und der Überfluß an intellektuellen Tugenden nicht zu der Gegensätzlichkeit der Dinge in Beziehung steht, sondern zur Gegensätzlichkeit von Bejahung und Verneinung, Bestätigung und Leugnung (ebd., q. 13. ad 5). Da die Tugenden freiwillig sind, unterliegen sie der gleichen Gegensätzlichkeit.

erhalten haben; – negativ, indem man sich direkt und absolut der Einheit mit Gott widersetzt, die sie ermöglicht: *impoenitentia*, Unbußfertigkeit.

Durch eine ununterbrochene dialektische Kette sind die sechs Arten, die Thomas unterschieden hat, mit der zentralen Theorie verbunden. Was wir von der grundlegenden Lästerung gesagt haben, gilt auch von den einzelnen Lästerungen: Es sind mit Vorbedacht getane Sünden, während die gewöhnlichen Fehler nur willkürlich sind.

Die Lästerung des Heiligen Geistes ist, so könnte man sagen, die mit Vorbedacht getane Sünde; das ist auch der Sinn der üblichen Definition »Sünde gegen das Licht«.

Fassen wir unsere Lösung in vier Punkten zusammen:

1. Derjenige sündigt gegen den Heiligen Geist, der die Perversion seiner Seele anstrebt.
2. Weil in der übernatürlichen Ordnung das Aufsteigen der Seele durch die drei theologalen Tugenden bewirkt wird, richtet sich diese Perversion, die eine Verneinung der Seele durch sich selbst ist, gegen eine dieser drei Tugenden.
3. Es gibt nur zwei Möglichkeiten, gegen jede dieser Tugenden zu sündigen, und daher sechs Arten von Lästerungen.
4. In dem Maße, in dem diese verschiedenen Sünden an der Verkehrung des Willens teilhaben, können sie nicht vergeben werden.