

## § 4. Mittelalterliche Pneumatologie

Literatur: B.J. HILBERATH, Pneumatologie, in: HD I 506-518; Y. CONGAR, Der Heilige Geist, Freiburg 1982, 92-128; Ch. SCHÜTZ, Einführung in die Pneumatologie 80-114; B. STUBENRAUCH, Pneumatologie 86-98;

Bereits die theologische Entwicklung in den Jahrhunderten nach dem Konzil von Konstantinopel (381) ist von einer zunehmenden **Entfremdung zwischen dem östlichen und dem westlichen Teil der Ökumene** geprägt. In der Pneumatologie werden diese Differenzen vor allem in der **Auseinandersetzung um das sogenannte Filioque** wirksam. Die mittelalterliche Pneumatologie ist dann so stark von diesem Streit geprägt, dass er als mitverursachend für den Bruch zwischen den Kirchen angesehen werden muss. In der Folge entwickelt sich die Pneumatologie in West und Ost unterschiedlich.

### I. Der Streit um das Filioque

Literatur: Th. SCHNEIDER, Was wir Glauben, Düsseldorf <sup>3</sup>1988, 350-353;

#### 1. Was ist das >Filioque<?

Maßstab für die Göttlichkeit des Geistes war im Bekenntnis von Konstantinopel (381) der Glaube, dass der Geist >aus dem Vater hervorgeht<. Weil er aber nach dem Zeugnis des Neuen Testaments auch der Geist des Sohnes, ist, wird im 7. Jahrhundert in die lateinische Credo-Fassung der abendländischen Kirche in den Satz "*Ich glaube an den Heiligen Geist, der vom Vater durch den Sohn (filio) ausgeht*" an das Wort >filio< ein >-que< (= und) eingefügt, so dass das Bekenntnis nun - wie bis heute - lautet "*Ich glaube an den Heiligen Geist, der vom Vater **und** vom Sohne ausgeht*". **Diese Einfügung wurde in den östlichen Kirchen als eine schwerwiegende Verfälschung der Konzilsentscheidung angesehen und deshalb heftig bekämpft.**

#### 2. Historisch-theologische Hintergründe des >Filioque<-Streites

AUGUSTINUS (+ 430) hatte die Filioque-Formel zwar noch nicht geprägt, aber deren trinitätstheolog. Grundlage vorgegeben: Als Geist Gottes und Geist Christi, als Gabe des Vaters und des Sohnes sowie als beide verbindende Liebe geht der Hl. Geist für ihn aus Vater und Sohn hervor. Dabei betont er durchaus, dass der Geist >principaliter< (ursprüngl., grundsätzlich) vom Vater ausgeht, aber er geht auch >communiter< (gemeinsam) von Vater und Sohn aus, weil der Vater mit der Zeugung dem Sohn alles übergibt: "*So also zeugte der Vater den Sohn, dass auch von diesem das gemeinsame Geschenk hervorgehen und der Heilige Geist der Geist von beiden sein sollte*" (De trin. XV 17,29).

Demgegenüber wird in der ÖSTLICHEN THEOLOGIE zwar zugestanden, dass im heilsgeschichtlichen Ablauf, das heißt im faktischen Leben und Erleben Jesu Christi der Heilige Geist auch vom Sohn ausging (>per filium<), dass aber wesensmäßig (= innertrinitarisch) der Heilige Geist sich gerade dadurch (und nur dadurch!) bestimmt, vom Vater (nicht wie der Sohn gezeugt) sondern >ausgegangen<, >ausgeflossen< zu sein (Unterscheidung: immanente - ökonomische Trinität).

#### 3. Der historische Streit um das Filioque

Da nun das Filioque auf der Basis der augustianischen Trinitätstheologie sehr naheliegt, wurde es im Spanien des 5. Jahrhunderts und in den Auseinandersetzungen der folgenden Jahrhunderte von der Westkirche als Bestandteil des Glaubens verteidigt. Der griechische Osten hingegen, der sein trinitarisches Verständnis wesentlich vom Vater als der alleinigen Quelle der Gottheit entwickelte, lehnte das Filioque strikt ab. JOHANNES VON DAMASKUS (+ 754) fasst dabei den Standpunkt des Ostens so zusammen: **Der Geist ist aus dem Vater, nicht aus dem Sohn; er wird aber nicht nur Geist des Vaters, sondern auch Geist des Sohnes genannt, durch den er ja geoffenbart worden ist und mitgeteilt wird.**

Erst zu Beginn des 2. Jahrtausends wurden die pneumatologischen Differenzen um das Filioque jedoch **äußerer Anlass des Bruches zwischen Ost- und Westkirchen**. Bis heute ist dabei umstritten, inwieweit das Filioque nur als Mittel der Auseinandersetzung eingesetzt wurde und inwieweit sich in dieser Formel tatsächlich tiefergehende trinitätstheologische Unterschiede andeuten.

Der Ausbruch des Streites ist bedingt durch die Auseinandersetzungen des fränk. Reiches, bes. unter KARL DEM GROSSEN (+ 814), mit dem oström. Reich. Die direkte Konfrontation zwischen Ost und West ist dabei verbunden mit dem Auftreten und dem Schicksal des Patriarchen PHOTIUS (+ 897) von Konstantinopel sowie kirchenpolit. Auseinandersetzungen. Nach zweimaliger Absetzung und gegenseitiger Exkommunikation mit dem Papst bestätigen päpstl. Legaten die Wiedereinsetzung des 869 verurteilten Photius durch das KONZIL VON KONSTANTINOPEL (879/880), weshalb die Ostkirchen dieses und nicht das Konzil von 869 als achttes ökumen. Konzil zählen. Die päpstlichen Legaten unterschreiben bei diesem Konzil das Symbolum ohne das Filioque, nachdem eine dogmatische Auseinandersetzung aber nicht stattgefunden hat. Photius setzt dem Filioque das **>vom Vater allein<** entgegen. Dabei übergeht er die Vätertexte, die die Monarchie des Vaters als durch den Sohn vermittelt bezeichnen und an eine aktive Beteiligung des Sohnes am Hervorgang des Geistes denken lassen. Stattdessen werden die innertrinitarischen Beziehungen exklusiv als Ursprungsbeziehungen gedacht, wodurch der heilsgeschichtliche Aspekt des Wirkens als des Geistes Christi nicht genügend zur Geltung kommen kann. Erst die brutalen Übergriffe der Lateiner in den folgenden Jh.en, besonders die Gräueltaten bei der Eroberung Konstantinopels 1204 im Zshg. des sog. 2. Orientkreuzzuges, schaffen aber **eine Atmosphäre, in der das Filioque zum Ausdruck des päpstlichen Strebens nach Vorherrschaft und damit machtpolitisch funktionalisiert wird**.

So sind es (kirchen-)polit. Machtinteressen auf der einen, sowie unterschiedl. Denk- und Sprachstrukturen auf der anderen Seite, die die Unionsbemühungen der KONZILIEN VON LYON (1274) und FERRARA-FLORENZ (1438-1445) bereits nach kurzer Zeit scheitern lassen. Nachdem die östlichen Vertreter auf dem 1438 in Ferrara tagenden Konzil, unter Hinweis auf das Verbot >eines anderen Glaubens< durch das KONZIL VON ÉPHEBUS (431/DH 265), die Streichung des Filioque gefordert hatten, kommt es 1439 in Florenz zu einer weithin freien Diskussion. Man einigt sich auf das methodische Prinzip, **nur auf die Väter der ersten Jh.e zurückzugreifen, die sich trotz unterschiedl. Akzente nicht widersprechen**. Orientierungsmarke wird der Vorschlag des MAXIMUS CONFESSOR (+ 662), das Filioque im Sinne von >durch den Sohn< zu interpretieren. Um dabei die Gleichbedeutung der Glaubensformulierungen behaupten zu können, ist jeweils sicherzustellen:

- (1) dass das Filioque die **Erstursächlichkeit des Vaters** (principaliter), von dem der Sohn erst sein Mitursprungsein empfängt (communiter), einschließt, und
- (2) dass das >aus dem Vater allein< diese Erstursächlichkeit meint, **eine Beteiligung des Sohnes am Hervorgang des Geistes aber nicht ausschließt**.

Die sog. **UNIONSBULLE** >Laetentur caeli< vom 16.7.1439 formuliert dann so:

*"Der Heilige Geist ist von Ewigkeit her aus dem Vater und dem Sohn und hat sein Wesen und seine Subsistenz aus dem Vater und dem Sohn zugleich und geht von Ewigkeit her aus beiden als von einem Prinzip und einer einzigen Hauchung hervor. Wir erklären, dass das, was die heiligen Lehrer und Väter sagen, dass nämlich der Heilige Geist durch den Sohn aus dem Vater hervorgehe, so verstanden werden will, dass damit gesagt wird, auch der Sohn sei - wie der Vater - nach den Griechen Ursache, nach den Lateinern Prinzip der Subsistenz des Heiligen Geistes. Und weil alles, was des Vaters ist, der Vater bei der Zeugung seinem eingeborenen Sohn gibt, mit Ausnahme des Vaterseins, hat der Sohn das, dass der Hl. Geist auch von ihm hervorgeht, von Ewigkeit her vom Vater, von dem er auch von Ewigkeit her gezeugt wird. Wir definieren auch, dass die Ausfaltung in der Formel >Filioque< zur Erklärung der Wahrheit und aus damals dringender Notwendigkeit dem Symbolum mit Fug und Recht beigelegt worden ist" (DH 1300-1302).*

Diese Union erscheint **einseitig**: Die Griechen brauchen zwar das Filioque nicht anzunehmen; aber sie sollen den Bann gegen den Papst zurücknehmen und ihre Formulierung >durch den Sohn< im Sinne des Filioque verstehen. Die Union scheitert aus polit. und theolog. Gründen; als entscheidend wirkt sich aus, dass das Zugeständnis, der Westen dürfe das Filioque verwenden, vom Osten zurückgenommen wird. Die in ihren Unionsbemühungen letztlich erfolglosen Konzilien weisen aber einen Weg für künftige Bemühungen, indem sie zwei method. Prinzipien vorgeben: (1) Zurückgehen auf die gemeinsame Überlieferung, sowie (2) Suche nach einer legitimen Vielfalt von Glaubensformeln

#### 4. Bewertung aus heutiger Sicht

Die Diskussionen der jüngeren Vergangenheit haben bewusst gemacht, dass die theologischen Ansätze in der Sache durchaus **unterschiedliche Akzente setzen**. Der Osten will die von der Heiligen Schrift betonte >Monarchie< des Vaters wahren und **das freie und umfassende Wirken des Geistes betonen**. Der Vater allein ist der göttliche >Ursprung<; Sohn und Geist gehen unmittelbar aus ihm hervor. Der Westen hingegen erinnert daran, wie sehr die Schrift **das Geistbekenntnis mit dem Christusbekenntnis zusammenbindet**, welches freilich dadurch den sogenannten >Christomonismus< (Erlösung und Heil allein durch Jesus Christus) des Westens und seine >Geistvergesessenheit< sehr gefördert haben kann. Genau diese unterschiedliche Akzentuierung hat dann aber auch bis heute erhebliche Konsequenzen für unterschiedliche Kirchenverständnisse, wie MATTHIAS HAUDEL ausführlich darlegt:

*"In den westlichen Kirchen resultierte aus der rationalen Nivellierung aller Beziehungsverhältnisse zu Ursprungsbeziehungen und der damit verbundenen Konzentration auf die intrapersonale Dimension Gottes (psychologische Analogie) die Fixierung auf die Einheit Gottes... Die Eigentümlichkeit der jeweiligen trinitarischen Personen trat zurück. So galt der Heilige Geist vornehmlich passiv als Gabe von Vater und Sohn..., während er als aktiver Geber der Charismen an die einzelnen Glaubenden und als Gegenüber der Kirche kaum noch in Erscheinung trat.*

*Dadurch entstand in der römisch-katholischen Kirche die Gefahr, in Entsprechung zu einer einseitigen trinitätstheologischen Sendungslinie (Vater - Sohn - Geist) ein hierarchisch-zentralistisches Kirchenverständnis zu entwickeln (Vater - Christus - Amt - Laien). Der Geist wurde primär an das Amt gebunden und die Charismen der Glaubenden traten ebenso zurück wie die kirchenkritische Funktion des Heiligen Geistes...*

*Aus der auf die Einheit fixierten Trinitätslehre resultierte die analoge Vorordnung der Universalkirche, wobei sich die Ortskirchen beinahe modalistisch aus der Universalkirche ableiten... Das tritt etwa in der Communio-Ekklesiologie Joseph Ratzingers hervor, die ein aktuelles Beispiel dafür bietet, wie sich eine einseitig intrapersonal-monistisch orientierte Trinitätslehre in einem monistisch-hierarchischen Kirchenverständnis widerspiegelt, das zu einer unterschwelligem Identifikation von Christus und römischer Universalkirche führt und die notwendige Vergegenwärtigung Christi durch den Heiligen Geist ebenso vernachlässigt wie die Ortskirchen und die einzelnen Glaubenden. Wie die trinitarischen Personen in Ratzingers Trinitätslehre rein relational und ohne Selbststand in der intrapersonalen Einheit der göttlichen Substanz aufgehen, gehen die einzelnen Glaubenden im korporativen Subjekt der Kirche auf und die Ortskirchen im universalkirchlichen Subjekt, das den Ortskirchen zeitlich und ontologisch vorgeordnet wird. Von dieser theologischen Ausrichtung sind auch die aktuellen römischen Verlautbarungen geprägt."<sup>1</sup>*

## II. Akzente ostkirchlicher Pneumatologie

Bis heute verweisen orthodoxe Theologen vor allem auf die **Bedeutung der Epiklese im Gesamt des eucharistischen Gottesdienstes** und führen diese kritisch gegen eine westliche Fixierung auf die Einsetzungsworte an. - Ein weiteres Charakteristikum der ostkirchlichen Theologie ist, **das Christus kraft des Heiligen Geistes im sakramentalen Leben der Kirche handelt**: Gerade in ihrer Vollmacht werden **die Amtsträger als Diener des Heiligen Geistes gesehen**; daneben ist Raum für die Vielfalt der Geistesgaben. Die Einheit in der Vielfalt der Ortskirchen ist ebenso pneumatologisch begründet wie **die Möglichkeit des Geistwirkens außerhalb der (verfassten) Kirche**. - Welch große Rolle der religiösen Erfahrung beigemessen wird, erhellt z.B. der Beiname eines hier wichtigen Theologen: SIMEON DER NEUE THEOLOGE (+ 1022) verdankt ihn seiner **neuartigen Gotteserfahrung**, aus der seine Theologie erwächst. Wie bei anderen Wärme und Feuer, so wird bei ihm neben dem biblischen Ursymbol >Atem< das **Licht** zum bevorzugten Symbol des lebensschaffenden Geistes, der das gesamte geistliche Leben erleuchtet und durchweht. - Gegenüber westlich-lateinischem Ordnungsdenken eher ungewöhnlich wirkt die **Relativierung der amtlichen Schlüsselgewalt und sakramentalen Vollmacht**: **Nicht die Ordination als solche, sondern das Sich-öffnen für den Geist in Buße und Askese sowie die darin erworbene persönliche Heiligkeit setzen in den Stand, den Geist zu vermitteln.**

<sup>1</sup> M. HAUDEL, Das Filioque-Problem im Kontext von Gottes- und Kirchenverständnis. Ein trinitätstheologischer Lösungsansatz, in: Catholica (Münster) 67 (2013) 121-142, 138f; ausführlicher: M. HAUDEL, Die Selbsterschließung des dreieinigen Gottes. Grundlage eines ökumenischen Offenbarungs-, Gottes- und Kirchenverständnisses (FSÖTh 110) Göttingen 2006. Zu einer entsprechenden Auseinandersetzung zwischen W. Kasper und J. Ratzinger vgl. W. KASPER, Das Verhältnis von Universalkirche und Ortskirche. Freundschaftliche Auseinandersetzung mit der Kritik von Joseph Kardinal Ratzinger, in: Stimmen der Zeit 218 (2000) 795-804.

### III. Westkirchliche Pneumatologie im Mittelalter

Weder in der theologischen Systematik noch in der Mystik des lateinischen Mittelalters, die wesentlich Christus-Mystik ist, kommt der Wirksamkeit des Heiligen Geistes eine zentrale Bedeutung zu. Ein eigener pneumatologischer Traktat wird nicht ausgebildet, so dass einschlägige Themen in anderen Zusammenhängen aufzusuchen sind. Insbesondere **in kirchenkritischen und reformerischen Tendenzen** aber sind Ansätze zur Erneuerung erkennbar, die über die damalige Zeit hinausreichen. Der Hinweis auf die Einwohnung des Geistes im Menschen dient weniger dem Beweis seiner Göttlichkeit als vielmehr der **Betonung der menschlichen Begnadung**.

1. Geist und Liebe
- a. Bernhard von Clairvaux

Die vor allem durch Augustinus in den Mittelpunkt gestellte Auffassung und Darstellung des Heiligen Geistes als die Liebe (caritas) beeinflusst die mittelalterliche Theologie sehr stark. So lehrt etwa der große Zisterzienser BERNHARD V. CLAIRVAUX (1090-1153):

*"Gott ist die Liebe (1 Joh 4,16). Der Heilige Geist wird besonders mit dem Namen der caritas bezeichnet. Er ist die Liebe des Vaters und des Sohnes, und die Süße und die Einheit, und der Kuß und die Umarmung und was auch immer beiden gemeinsam sein kann. Weil wahrhaftig durch die Gnade der Heilige Geist die Seele des Menschen auf wunderbare Weise mit Gott vereint, ist es notwendig zu wissen, dass dieser Geist in jener Gemeinschaft Geber und Gabe ist. Es ist nämlich der Geist, der den menschlichen Geist belebt und ihn anweist und instand setzt, Gott zu lieben, zu suchen und zu finden, festzuhalten und zu genießen. Er ist die Unruhe für die, die Gott in Demut suchen; die Frömmigkeit dessen, der in Geist und Wahrheit anbetet; er ist die Weisheit dessen, der findet, die Liebe dessen, der besitzt; die Freude dessen, der genießt"* <sup>2</sup>

Dabei kann diese göttliche Caritas durchaus streng und erzieherisch sein:

*"Unsere gute Mutter, die caritas, liebt alle ihre Kinder und verhält sich gegenüber jedem so, wie er es braucht: Sie pflegt das Schwache, rügt das Ruhelose, ermahnt das Fortgeschrittene. Aber wenn sie rügt, ist sie sanft; wenn sie tröstet, ist sie aufrichtig. Sie wütet liebevoll; ihre Liebkosungen sind ohne Arglist. Sie versteht es zornig zu sein, ohne die Geduld zu verlieren, und sich zu entrüsten, ohne stolz zu sein."* <sup>3</sup>

Die besondere Aufgabe des Heiligen Geistes als Caritas ist aber die **Wiederzusammenführung von Gott und Mensch**, die reconciliatio. Der Heilige Geist treibt zu Reue, Bitte und Vergebung an. Der Anfang dieser Rückkehr zu Gott ist die Buße, die durch ihn bewirkt wird. Der Heilige Geist stellt mithin die **affektive Seite in Gott** dar, die bei Bernhard eindeutig mit der caritas oder dem Mutterbegriff verbunden ist.

- b. Petrus Lombardus und Thomas von Aquin

Im Ausgang von Röm 5,5 und 1 Joh 4,6ff sowie Augustins De trinitate XV 17ff versteht auch PETRUS LOMBARDUS (+ 1160) den Heiligen Geist vor allem als **Liebesband zwischen Gott Vater und seinem Sohn Jesus Christus**. Er ist aber auch die Liebe, mit der die Menschen Gott und ihre Nächsten lieben. Der Geist teilt sich in vielfältiger Weise den Menschen mit und ist Subjekt ihrer Rechtfertigung und Heiligung. Unter Wahrung der Differenz zwischen Schöpfer und Geschöpf gilt für THOMAS V. AQUIN die **fundamentale Entsprechung zwischen dem Heiligen Geist und der Liebe**, die als Form der Tugenden und Geistesgaben die Herzmitte des geistlich-sittlichen Lebens ausmacht. Die Liebe ist Eigenname des Heiligen Geistes; und erschafft neues Leben. Die Liebe als das neue Gesetz des neuen Bundes bezeichnet Thomas als das >Gesetz des Geistes< bzw. als >Gesetz des Lebens und der Gnade<.

2. Geist und Freiheit

In den **eklesiologischen Aussagen** der mittelalterlichen Theologie spielt der Heilige Geist kaum eine Rolle; die institutionskritische Komponente der Pneumatologie kommt damit in den Hauptströ-

<sup>2</sup> B.v. CLAIRVAUX, Liber de charitate (PL 184,604B).

<sup>3</sup> BERNHARD VON CLAIRVAUX, Brief 2.

mungen nicht zum Tragen. Nach Thomas betonen JOHANNES DUNS SCOTUS (+ 1308) und WILHELM VON OCKHAM (+ nach 1347) stärker das Moment der **Freiheit** im Gnadengeschehen und die **Souveränität des Geistes** als unverfügbar bleibendes Geschenk, wobei besonders Ockham Gnade als personale Zuwendung Gottes versteht. In dieser Perspektive lockert sich die für Thomas noch selbstverständliche **enge Bindung des Geist- und Gnadengeschehens an die Sakramente und die kirchliche Vermittlung** überhaupt.

Stärkeres Interesse für das freie Wirken des Geistes zeigt JOACHIM V. FIORE (+ 1202). Er erwartet für das Jahr 1260 den Anbruch des **Zeitalters des Heiligen Geistes**. War das Zeitalter des Vaters (AT) dasjenige der Patriarchen, das des Sohnes dasjenige der Kleriker, so wird das Reich des Geistes durch Charismatiker geprägt sein. Das habe eine radikale Umgestaltung kirchlicher Ordnung und kirchlichen Lebens zur Folge, da nun das Reich der Freiheit beginnt, in dem die Vermittlung durch Buchstaben der Schrift, durch Symbole und Sakramente überflüssig wird. Amtshierarchie und Sakramentenvollzug wird es zwar noch geben, jedoch vergeistlicht in einer eher johanneisch als petrinisch geprägten Kirche.

### 3. Der Geist Gottes als Mutter aller Tugenden

Im Anschluss an Autoren aus der Alten Kirche wird in der hochmittelalterl. Theologie der Geist Gottes bzw. die caritas oftmals als >Mutter aller Tugenden< bezeichnet. PETRUS LOMBARDUS sagt

*"Aber er (d.i. der Glaube) ist nicht die Grundlage der Liebe: weil er selbst nicht (Ursache) der Liebe, sondern die Liebe die Ursache dieser Tugend des Glaubens ist. Die Liebe nämlich ist die Ursache und die Mutter aller Tugenden. Wenn diese fehlt, hat man die anderen umsonst; wenn sie aber da ist, hat man alle. Die caritas ist nämlich der Heilige Geist, wie oben dargelegt worden ist. Diese ist folglich die Ursache aller Tugenden, weil sie unter allen Geschenken hervorragte."*<sup>4</sup>

THOMAS VON AQUIN<sup>5</sup> gibt diesem Bild einen eigenen neuen Akzent:

*"Die Gottesliebe heißt Ziel der anderen Tugenden, weil sie alle anderen Tugenden auf ihr (der Gottesliebe) eigenes Ziel ausrichtet. Weil nun die Mutter es ist, die in sich von einem anderen empfängt, wird sie (die Gottesliebe) insofern >Mutter< der anderen Tugenden genant, als sie aus dem Verlangen nach dem letzten Ziel die Akte der anderen Tugenden >empfängt<, insofern sie diese befiehlt."*

### 4. Die sieben Gaben

Im Ausgang von Jes 11,2-3a und unter Rückgriff auf die Alte Kirche interessiert sich die mittelalterliche Geistlehre für die >sieben Gaben< (**Weisheit, Verstand, Rat, Stärke, Erkenntnis, Frömmigkeit und Gottesfurcht**). Dies hängt mit der scholastischen Gnadenlehre zusammen, in der der Fokus besonders auf die Rechtfertigung und Heiligung des einzelnen Menschen gelegt wird, und folglich auch die Wege und Mittel dorthin ins Visier genommen werden. Die Gaben stellen eine Art Leitersystem dar, auf denen sich der Mensch zu den Seligkeiten aufschwingen kann. **Der höchsten Stufe entspricht die Weisheit, der die Tugend der caritas quasi entgegenspringt.**

**Beide zusammen ergeben den Zustand der fruitio, eine Art Vorgeschmack auf das Genießen der göttlichen Dreifaltigkeit.** Vielfach werden die sieben Gaben in der mittelalterlichen Theologie mit den **Kardinaltugenden** (Klugheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit, Maß) und den **göttlichen Tugenden** (Glaube, Hoffnung, Liebe) parallelisiert, mitunter sogar gleichgesetzt.<sup>6</sup> Dort, wo die Tugenden wirken sollen, nämlich im Herzen des Menschen, liegt auch die Wirkungsstätte des Heiligen Geistes. An AUGUSTINUS<sup>7</sup> hält sich die mittelalterliche Theologie in ihrer Begründung, die Zahl Sieben besonders dem Heiligen Geist zuzuschreiben. Der Heilige Geist lehrt uns die gesamte Wahrheit, und die Gesamtheit wird in der Siebenzahl ausgedrückt (vgl. auch Siebenzahl der Sakramente). Hauptgrund ist aber die siebenfache Wirkungsweise des Geistes, die ihm ebenso wie die Heiligkeit zugeschrieben wird.

<sup>4</sup> P. LOMBARDUS, Sent. III dist. 23, cap. 9, n. 1-2.

<sup>5</sup> THOMAS VON AQUIN, S.th. II-II 23,8.

<sup>6</sup> So von HILDEGARD V. BINGEN, Liber Scivias II 4; III 8; vgl. WODTKE-WERNER, Der Hl. Geist 186.

<sup>7</sup> Vgl. De civ. Dei XI 31 sowie Sermo 8,11,13.