Zusammenfassung:

Zur trinitarischen Formel („drei Personen in einer Natur“) und zur christologischen („eine Person in zwei Naturen“) kommt nach Heribert Mühlen noch eine abschließende dritte pneumatologisch-ekklesiologische Formel hinzu: „Eine Person in vielen Personen“. Das Geheimnis der Kirche besteht darin, dass der eine Heilige Geist derselbe in Christus und in den Christen ist. Daraus lassen sich die verschiedenen Bilder für die Kirche (Leib Christi, Volk Gottes, Braut Christi) begründen.

Erschienen in:

Theologie und Glaube 55 (1965) 290—295.

Eine dritte dogmatische Grundformel:

Eine Person in vielen Personen

Zu dem Buch von Heribert Mühlen: Una mystica Persona[[1]](#footnote-1)

Von Peter Knauer SJ

Das Geheimnis der allerheiligsten Dreifaltigkeit wird seit Nizäa in der Formel „drei Personen in einer Natur“ ausgesagt. Chalzedon stellte eine zweite dogmatische Grundformel für das Geheimnis der Menschwerdung des Logos auf: „eine Person in zwei Naturen“. Solche Formeln wollen das göttliche Geheimnis gerade in seiner Unbegreiflichkeit als Geheimnis aussagen, um es gegen jedes rationalistische Mißverständnis abzuheben. Es ist unschwer zu ermessen, welche außerordentliche Bedeutung dem von H. Mühlen unternommenen Versuch zukommen muß, nunmehr auch das Geheimnis der Kirche und unserer Begnadung in einer dritten dogmatischen Grundformel auszusagen.

Bereits in verschiedenen früheren Veröffentlichungen hat H. Mühlen über die in den beiden ersten Grundformeln verwendeten Kategorien von Natur und Person reflektiert. „Sein und Person nach Johannes Duns Scotus – Beitrag zur Grundlegung einer Metaphysik der Person“ (Werl 1954) gilt als eines der bedeutsamsten Werke für die gegenwärtige Auseinandersetzung um den theologischen Personalismus. Vor zwei Jahren erschien das Buch „Der Heilige Geist als Person“ (Münster 1963), das für die Dreifaltigkeitstheologie und den Traktat über die Gnade durchaus neue Perspektiven eröffnet. Aus der phänomenologischen Analyse der personalen Verhaltensweisen entfaltet der Verfasser eine neue, fruchtbare Analogie für das Geheimnis der allerheiligsten Dreifaltigkeit: das Ich-Du-Verhältnis zwischen Personen ist ein Bild für das innergöttliche Verhältnis zwischen Vater und Sohn; denn ähnlich wie der Sohn den Vater voraussetzt, kann Du nur von einem Ich her gesagt werden. Doch neben dem Gegenüber von Ich und Du gibt es noch einen zweiten Grundmodus personalen Sich-Verhaltens: das Miteinander im Wir. In Analogie dazu kann man in der Heiligsten Dreifaltigkeit den Heiligen Geist als das göttliche Wir in Person bezeichnen, das das Gegenüber von Vater und Sohn zur Voraussetzung hat. Die innergöttliche, personenverbindende Funktion des Heiligen Geistes manifestiert sich heilsgeschichtlich in der messianischen Salbung Jesu (vgl. Lk 4, 18; Apg 10, 38), die ihn zu seinem Amt befähigt, und im Geheimnis unserer Begnadung, in der wir an der Salbung Christi mit dem Heiligen Geiste teilnehmen dürfen.

An diese Ergebnisse anknüpfend entwickelt H. Mühlen jetzt in seinem dritten Werk die Folgerungen für das Geheimnis der Kirche. In Entsprechung zur trinitarischen und zur christologischen Formel dürfe das Geheimnis der Kirche und unserer Begnadung ebenfalls in einer dogmatischen Grundformel ausgesagt werden: Eine Person in vielen Personen. Die Kirche ist das Geheimnis der Identität der einen Person des Heiligen Geistes in den vielen Personen, [291>]nämlich in Christus und den Christen. Als der Geist Christi verbindet der Heilige Geist die Christen über jede zeitliche und räumliche Differenz hinweg nicht nur mit dem erhöhten, sondern auch mit dem historischen Christus und untereinander.

Mit der neuen Formel will Mühlen nicht wie Bellarmin oder Möhler eine neue „Wesensbeschreibung“ der Kirche geben, die nur deren verschiedene Merkmale aufzählt. Es geht ihm vielmehr um eine alles Wesentliche enthaltende „formale“ Zusammenfassung des Offenbarungsbefundes, die auch allen biblischen Metaphern für das Geheimnis der Kirche sachlich vorausliegt und deren rechtes Verständnis überhaupt erst ermöglicht. Tatsächlich ermöglicht die Formel erstmalig, die verschiedenen Bilder für die Kirche von einer ihnen gemeinsamen Grundvorstellung her zu erfassen. Die im Vergleich mit einem „Leib“ zum Ausdruck kommende Einheit der Kirche ist in der Identität des Heiligen Geistes in Christus und den Christen begründet. Die Kirche ist ein „Volk“, weil der Heilige Geist einer ist in vielen Personen. Die Kirche steht Christus als seine „Braut“ gegenüber, die er selbst sich zuführt (Eph 5, 27), weil der Heilige Geist in Christus als in seinem Ursprung anders ist als in den Christen.

Die verschiedenen Metaphern für die Kirche müssen komplementär verwendet werden, da sie einzeln genommen immer nur eine Seite der Kirche darstellen und nicht positiv gegen das entgegengesetzte Mißverständnis schützen. Der Vergleich mit einem Leib schließt für sich allein noch nicht den biologistisch-mystizistischen Irrtum aus, der die Kirche zu einem göttlichen Organismus werden lassen will, dessen Glieder ihr eigenes Personsein aufgeben würden. Deshalb muß die Kirche auch mit einem Volk verglichen werden; hier ist aber der dem ersten entgegengesetzte deistisch-rationalistische Irrtum des Naturalismus, der in der Kirche nur den organisatorischen Zusammenschluß vieler menschlicher Personen zu sehen vermag, noch nicht ausdrücklich zurückgewiesen. Gegenüber den verschiedenen Vergleichen liegt die Bedeutung einer dogmatischen Formel darin, daß sie den gleichzeitigen Ausschluß der verschiedenen Irrtümer ermöglicht. Wie etwa die christologische Formel gleichzeitig Nestorianismus und Monophysitismus ausschließt, so widerlegt die neue ekklesiologische Grundformel zugleich den genannten Biologismus, weil der Heilige Geist vielen Personen mitgeteilt wird, und den Naturalismus, weil er in den verschiedenen Personen ein und derselbe Geist ist.

Der erste Hauptteil des Werkes ist der Tradition gewidmet. Der Ausdruck „una (mystica) persona“ ist vielleicht die einzige ekklesiologische Formel, die sich durch alle Jahrhunderte bis zur Enzyklika „Mystici Corporis“ durchgehalten hat, wenngleich ihr Inhalt weithin ungeklärt geblieben ist. Besonders Augustinus bezeichnet die Kirche in ihrer Einheit mit Christus gern als „una quaedam persona“. Mit dieser „Person“ ist noch nicht unmittelbar der Heilige Geist selbst gemeint, sondern das die Gliedpersonen der Kirche mitumfassende „Ich“ Jesu. Wenn man aber dieses die ganze Kirche mitumfassende „Ich“ Jesu im Sinne von Augustinus von dem nur dem inkarnierten Logos eigenen Ich unterscheiden will, auf Grund dessen seine menschliche Natur personhaft ist, dann ist es notwendig, in dem die Glieder der Kirche miteinschließenden Ich-Sagen Jesu die einigende Funktion des Heiligen Geistes mitzudenken. Letztere kommt bei Augustinus ausdrücklich zur Aussage, wo er den Heiligen Geist in der Kirche mit der Seele vergleicht, die alle Glieder des Leibes belebt. — [292>]Thomas von Aquin gebraucht ausdrücklich die Formel „una mystica persona“, sagt aber nicht, wodurch die Einheit zustande gekommen ist; sie scheint bei ihm vor allem durch die gnädige Gesinntheit des Vaters gewährleistet. In anderem Zusammenhang spricht Thomas gleichwohl von der numerischen Identität des Heiligen Geistes in der ganzen Kirche. — Zu ihrer klarsten Entfaltung kommt die Formel „una mystica persona“ in der dogmatischen Enzyklika Pius' XII. über den mystischen Leib Christi. Es läßt sich zeigen, daß „Mystici Corporis“ das Wort „mystisch“ von der Identität des Heiligen Geistes in Christus und in uns versteht, so daß es damit eine prägnante, auf das innergöttliche Geheimnis verweisende Bedeutung erhält. Die Formel „Eine Person in vielen Personen“ erweist sich damit als eine mögliche Verdeutlichung der traditionellen Formulierung „una mystica persona“.

Der zweite Hauptteil ist der bibeltheologischen Begründung der neuen ekkle-siologischen Formel gewidmet. Bereits die Vorstellung „una mystica persona“ hat eine breite biblische Grundlage in der unserem westlichen Denken schwer zugänglichen Kategorie der „corporate personality“ (H. Mühlen bevorzugt dafür den von Mowinckel geprägten Ausdruck „Groß-Ich“, der der biblischen Ausdrucksweise näher steht und weniger mit abendländischer Begriffsgeschichte belastet ist). Es handelt sich um das Phänomen, daß im Ich-Sagen eines einzelnen in fließendem Übergang die ganze Gemeinschaft und ihr besonderes Verhältnis zu dem Ur-Ich mitgemeint sein kann. Diese dynamische Denkform des Alten Testamentes ist auch die den ekklesiologischen Aussagen des hl. Paulus zugrundeliegende Konzeption. Jedoch ist im Neuen Testament die „Erweiterung“ Christi zu einem Groß-Ich nicht denkbar ohne die Vermittlung des Heiligen Geistes. In sorgfältiger Exegese führt H. Mühlen die neue ekklesiologische Grundformel auf 1 Kor 12, 1—13 zurück: die Formel ergibt sich, sobald man den exegetischen Befund dieser Stelle im Lichte der nachbiblischen Begrifflichkeit des Trinitätsdogmas interpretiert. 1 Kor 12, 12 und Apg 9, 4 gewinnen dann für die Ekklesiologie eine ähnlich grundlegende Bedeutung wie Joh 1,14 und Phil 2, 7 für die Christologie. — Die exegetischen Untersuchungen H. Mühlens scheinen uns bahnbrechend für eine künftige Ekklesiologie. Methodisch gesehen sind sie zugleich ein hervorragendes Beispiel dafür, wie das Verhältnis von Dogma und Exegese richtig zu bestimmen ist. Es geht dem Verfasser darum, der besonderen Würde der Heiligen Schrift gerecht zu werden und deshalb keine außerbiblischen Begriffe in sie hineinzuinterpretieren: in sorgfältigster kritisch-historischer Bemühung soll der Befund der Heiligen Schrift selbst erhoben werden. Die Dogmatik ist nach H. Mühlen negative Norm für die Exe­gese, ist aber der Schrift als positiver Norm unterworfen. Als negative Norm der Exegese bewahrt die Dogmatik z. B. vor dem nicht seltenen Fehler, bei der Erklärung paulinischer Pneuma-Stellen den Begriff „Person“ undogmatisch so zu verstehen, als sei ein dem Vater, Christus und dem Pneuma je eigenes „selbständiges“ Aktzentrum gemeint, um dann den Nachweis führen zu wollen, das Pneuma sei bei Paulus durchaus nicht als „Person“ gedacht ...

Der dritte Hauptteil des Werkes ist dem Versuch einer dogmatischen Erschließung der Formel „Eine Person in vielen Personen“ gewidmet. Das Geheimnis der Kirche darf nicht, wie das im Anschluß an Möhler und die Tübinger Schule in einer neuromantischen Ekklesiologie häufig geschieht, als „Fortsetzung der Inkarnation“ beschrieben werden. Es ist etwas völlig anderes, ob [293>]der Sohn eine menschliche Natur in die hypostatische Union aufnimmt oder ob der Geist viele im voraus konstituierte Personen mit Christus und untereinander verbindet. Christus lebt gerade dadurch in den Christen, daß er ihnen seinen eigenen Geist mitteilt. Somit handelt es sich nicht etwa darum, ein christozentrisches Kirchenverständnis durch ein pneumarozentrisches zu ersetzen, sondern die neue Grundformel ist von ihrem Ansatz her trinitarisch, da sie Christus als den vom Vater empfangenden Ursprung des Heiligen Geistes mitmeint. Die innertrinitarische Differenz zwischen Sohnschaft und Geisthauchung und ihr Zusammenhang begründen die Differenz und den Zusammenhang von Inkarnation und Kirche. Es zeigt sich, daß die chalzedonensischen Kategorien „unvermischt“ und „ungetrennt“ nicht nur in der Christologie und in der Lehre von der allerheiligsten Dreifaltigkeit (vgl. 11. Konzil von Toledo), sondern auch für die Beschreibung des geheimnisvollen Zusammenhanges der sichtbaren Kirche mit ihrem unsichtbaren Prinzip von der größten Bedeutung sind. Es ist ein besonderes Verdienst des Verfassers, die ganze Fruchtbarkeit dieser theologischen Denkform neu zu erschließen.

Nach dem Aufweis dieser metaphysischen Zusammenhänge führt Mühlen seine dogmatische Untersuchung in „heilsgeschichtlicher" Betrachtungsweise weiter; er entspricht damit einem Grundanliegen der heutigen Theologie. In dieser Sicht läßt sich die Kirche beschreiben als die heilsgeschichtliche Fortdauer der Salbung Jesu Christi mit dem Heiligen Geiste. Das biblische und patristische Thema der Salbung Jesu Christi mit dem Heiligen Geiste ist in der scholastischen Theologie noch kaum zur Sprache gekommen. Verschieden von der Inkarnation, bedeutet die Salbung Jesu Christi den Eintritt des Heiligen Geistes in die neutestamentliche Heilsgeschichte; Die Inkarnation geht ja der Salbung Jesu mit dem Heiligen Geiste logisch, wenn auch nicht zeitlich voraus und bedeutet ein Verhältnis der zweiten göttlichen Person zu einer menschlichen Natur. Wenn dann der göttliche Logos sich selbst als einem Menschen den Heiligen Geist mitteilt, handelt es sich für diesen um ein Verhältnis von Person zu Person. Tod und Auferstehung des Herrn ermöglichen die Mitteilung des ihm eigenen Geistes an die anderen Menschen. Die Gegenwärtigkeit des Heiligen Geistes beim priesterlichen Selbstopfer Jesu am Kreuz (Hebr 9, 14; Jo 19, 30) kann als die Vorwegnahme der Gegenwärtigkeit eben desselben Heiligen Geistes in den Erlösten verstanden werden; von hier aus ließe sich das gesamte Anliegen der Mysterientheologie neu aufnehmen. Der Heilige Geist vermittelt nicht nur zwischen uns und dem erhöhten Herrn, sondern auf dem Weg der Sukzession des Amtes und der Tradition des Wortes auch zwischen dem historischen Jesus und uns. Damit ist ein im eminenten Sinn „christo“logisches Kirchenverständnis gegeben, insofern unter „dem Christus, ganz dem apostolischen Kerygma entsprechend, „der mit dem Heiligen Geiste Gesalbte“ verstanden wird. Die „Christen“ sind dann diejenigen, die „teilhaben an dem Christus“ (μέτοχοι τοῦ Χριστοῦ, Hebr 3, 14), weil sie Anteil haben an seinem Heiligen Geiste (vgl. Hebr 6, 4).

Nach der Betrachtung des Geheimnisses der Kirche unter metaphysischem und heilsgeschichtlichem Aspekt beendet Mühlen seine dogmatische Untersuchung, indem er die neue Grundformel mit Hilfe „personaler“ Kategorien entfaltet, die von ihm neu erarbeitet werden. Es sei hier besonders auf den vom Verfasser neu eingeführten Begriff der „personalen Kausalität“ [294>]aufmerksam gemacht. Es handelt sich dabei um „das bundesgemäße Sich-Selbst-Verhalten einer Person zur anderen“, das eine effiziente und finale Kausalität zur Folge hat; seine Wirkungen bestehen in einem Eindruck auf die andere Person, der deren Fähigkeit zur Selbsthingabe intensiviert und den Bund selbst ermöglicht. Ein besonders eindrückliches Beispiel solcher personalen Kausalität ist in dem von Johannes berichteten Dialog des Auferstandenen mit Petrus gegeben (Jo 21, 15 ff.).

Die vom Verfasser phänomenologisch und von der Schrift her aufgewiesene Unterscheidung zwischen apriorischem Ich (Personkern) und aposteriorischem Ich (psychologisches Ich) ist für die Frage bedeutsam, wie das Wirken des Heiligen Geistes die Tiefen der menschlichen Subsistenz berührt. Der unaufhebbaren Differenz zwischen geschichtlichem Heilsangebot und persönlichem Heilsempfang entspricht in unserer Teilnahme an der Salbung Jesu Christi mit dem Heiligen Geiste die Unterscheidung zwischen konsekratorischer Amtsgnade (sakramentalem Charakter) und der sanktifikatorischen persönlichen Gnade.

Den Abschluß des Werkes bildet ein unionstheologischer Ausblick: das inner-göttliche „Wir“ im Heiligen Geist drängt zu seinem sichtbaren Ausdruck im „Wir“ der Christen untereinander.

Als eine Besinnung auf die grundlegenden Denkformen des Glaubens erscheint uns die ganze Arbeit von H. Mühlen als ein in jeder Hinsicht hervorragender Beitrag zum interkonfessionellen Dialog![[2]](#footnote-2)1

Die Thesen des Werkes sind so gut begründet, daß sie, wie uns scheint, allgemeine Zustimmung rinden dürften. Die von H. Mühlen vorgeschlagene neue dogmatische Grundformel behielte selbst dann Geltung, wenn man dem Heiligen Geiste nur in einem appropriativen Sinn eine Funktion in der Heils-geschichte zuschreiben wollte. Im Hintergrund des Werkes steht gleichwohl die Auffassung, daß in der Sendung des Sohnes und in der Sendung des Heiligen Geistes die Trinität als solche heilsökonomisch in Erscheinung tritt und daß man deshalb auch von einer je eigentümlichen Funktion der göttlichen Personen in der Heilsökonomie sprechen kann; tatsächlich kommen ja biblisch die Sendungen des Sohnes und des Heiligen Geistes im formalen Begriff der Sendung überein (vgl. Gal 4, 4—6 und Jo passim). Mühlen spricht deshalb geradezu von einer „Amtwerdung“ des Heiligen Geistes.

Bereits nach Erscheinen des vorangehenden Werkes „Der Heilige Geist als Person“ ist diese Auffassung kritisiert worden. J. Brinktrine sagt z. B.: „Das letzte Fundament, auf dem seine Thesen auf ruhen: die innergöttlichen Hervorgänge offenbaren sich, obwohl die Werke Gottes nach außen allen drei Personen gemeinsam sind, doch irgendwie in diesen Werken, wird auch heute noch von namhaften Autoren bestritten“ (Theol. u. Glaube 54 [1964] S. 57). Auf diesen Einwand kann man erstens antworten, daß das den drei göttlichen Personen gemeinsame Wirken nach außen doch innertrinitarisch vermittelt sein muß. Wir möchten darüber hinaus folgende Antwort vorschlagen: Ein und dieselbe geschaffene Wirklichkeit (die menschliche Natur Christi oder unsere Zugehörigkeit zur Kirche) kann unter zwei verschiedenen Rücksichten betrachtet werden. [295>]Als geschaffene Wirklichkeit ist sie bereits der bloßen natürlichen Vernunft zu­gänglich und ist unter dieser Rücksicht ein göttliches Werk „nach außen“. Die Offenbarung befaßt sich mit der gleichen Wirklichkeit, aber insofern sie „aufgenommen“ ist in eine innertrinitarische Relation. Das unter der Rücksicht des Geschaffenseins den drei göttlichen Personen gemeinsame Werk „nach außen“ kann also unter der Rücksicht des nur im Glauben erkennbaren Aufgenommenseins zugleich als ein Werk „nach innen“[[3]](#footnote-3) bezeichnet werden und ist dann einer bestimmten göttlichen Person im strengen Sinn eigen. Dies gilt bereits von der menschlichen Natur Christi: die bloße natürliche Vernunft vermag sie nur als Geschöpf zu erkennen; die hypostatische Union dieses Geschöpfes mit dem Logos wird dagegen einzig im Glauben erkannt. In ähnlicher Weise erscheint auch die Kirche im Lichte der bloßen Vernunft als eine Vereinigung von menschlichen Personen, und unter dieser Rücksicht ist sie ein den drei göttlichen Personen gemeinsames Werk „nach außen“. Das Geheimnis der Kircheneinheit auf Grund der Selbigkeit des Heiligen Geistes in Haupt und Gliedern ist dagegen wiederum nur dem Glauben zugänglich. Es handelt sich dabei zwar nicht wie bei der Menschwerdung um eine hypostatische Union („unio hypostatica“), die überhaupt erst das Personsein dieser individuellen menschlichen Natur begründet, denn der Heilige Geist wird im voraus konstituierten Personen gesandt; man kann jedoch mit vollem Recht von einer „unio secundum hypostasim“ sprechen, die in Entsprechung steht zu der innergöttlichen Funktion des Heiligen Geistes. Wir können also H. Mühlen nur zustimmen, wenn er die nur im Glauben erkennbare einigende Funktion des Heiligen Geistes in der Kirche als diesem im strengen Sinn eigentümliche versteht. Erst so läßt sich das Geheimnis der Kirche wirklich als Geheimnis aussagen.

Das theologische Ergebnis der Untersuchung von H. Mühlen läßt sich in seiner Bedeutung für das Leben der Kirche kaum überschätzen. Solche Theologie ist unmittelbare Bereicherung für das geistliche Leben. Trotz der Schwierigkeit der behandelten Probleme zeichnet sich das Werk auch durch vorbildliche Klarheit der Darstellung aus. Das Buch ist ein einzigartiges Beispiel dafür, wie gläubige Vernunft in frommer und ehrfürchtig nüchterner Bemühung aus der Zusammenschau der Glaubensgeheimnisse „aliquam intelligentiam eamque fructuosissimam“ zu gewinnen vermag.

1. Una mystica Persona, Die Kirche als das Mysterium der Identität des Heiligen Geistes in Christus und den Christen: EINE PERSON IN VIELEN PERSONEN. München-Paderborn-Wie: Verlag Ferdinand Schöningh 1964, 378 S., broschiert DM 27,-, geb. DM 30.-. [↑](#footnote-ref-1)
2. 1 Vgl. H. Mühlen, Das Vorverständnis von Person und die evangelisch-katholische Differenz, Catholica 18 (1964) 108—142; ders., Das Pneuma Jesu und die Zeit, Catholica 17 (1963) 249—276; ders., Dogmatische Überlegungen zur Liturgischen Konstitution, Catholica 19 (1965) 108—135. [↑](#footnote-ref-2)
3. Vgl. G. Philips, Le Saint-Esprit en nous, Ephemerides Theologicae Lovaniensis 24 (1948) S. 134: „Ce ne seront pas là, pour les personnes divines, de pures relations avec le dehors, puisque aussi bien la grâce nous fait pénétrer réellement ad intra Dei. Voilà précisement la difference entre l'ordre purement naturel et l’élévation qui nous unit à Dieu tel qu’il est en lui-même.1 [↑](#footnote-ref-3)