

DIE BEDEUTUNG DER LEHRE VOM HEILIGEN GEIST FÜR DIE ÖKUMENISCHE THEOLOGIE

VON THOMAS F. TORRANCE

Es gehört zu den seltsamen Erscheinungen der Kirchengeschichte, daß die westliche Kirche, die die Einfügung des „Filioque“ offiziell verfochten hatte, es dann in Wirklichkeit vielfach außer acht gelassen hat, während die Ostkirche, die es entschieden verwarf, oftmals die Anliegen bewahrt hat, denen es Rechnung tragen sollte, ohne daß sie freilich jemals die Formulierung übernommen hätte, daß der Geist von dem Sohn wie von dem Vater ausgeht.

Für die ursprüngliche Scheidung zwischen Ost und West in dieser Frage gab es verständliche Gründe. Angesichts der Behauptung der Arianer, Macedonianer und Tropiker, daß der Geist ein Geschöpf des Sohnes sei, da er durch seine Vermittlung entstanden sei, war es für die Ostkirche höchst wichtig festzuhalten, daß der Geist vom Vater ausgeht, der einen ἀρχή und πηγή der Gottheit, und ein Ausgehen vom Sohn auszuklammern. Für die westliche Kirche hingegen war es äußerst wichtig festzuhalten, daß der Geist wirklich der Geist des Sohnes wie des Vaters ist. Denn wenn der Vater und der Sohn einander nicht völlig gleichgestellt wurden, ließ sich die Lehre vom ὁμοούσιον kaum aufrechterhalten. Dennoch bewahrte die Ostkirche die von Athanasius geprägte Lehre vom Heiligen Geist, „von dem Vater, durch den Sohn, in dem Heiligen Geist“, und sie hielt und entwickelte ihre Lehre vom Geist weiterhin in engster Beziehung zur Lehre vom Sohn.

Das Filioque im Westen sollte die Herrschaft des Geistes und seine Zugehörigkeit zum Sohn zum Ausdruck bringen, und das bedeutet die transzendente Gegenwart Gottes über seiner gesamten Schöpfung, wodurch er alles nach seiner Güte, Macht und Weisheit regiert und lenkt, und die zutiefst persönliche Gegenwart Gottes bei seinem Volk durch die menschgewordene Person des Sohnes und sein lebenspendendes Wort. Doch man begann im Westen, den Geist weniger als Person denn als Werkzeug in Gottes Hand anzusehen und sein Wirken im Sinn immanenter Prinzipien und Normen im Ablauf des geschöpflichen Geschehens zu deuten. Das setzte westliche Theologen instand, eine kräftige natürliche Theologie zu entwickeln, obgleich das Filioque eindeutig eine sogenannte natürliche Offenbarung ausschließt. Denn es hält fest, daß wir vom Wirken des Geistes in der Welt nicht so reden können, als hätte die Menschwerdung nie stattgefunden, als hätten Menschwerdung und Versöhnung für das Wirken des Geistes nichts zu bedeuten oder als könne er jetzt gleichsam hinter dem Rücken Jesu Christi wirken. Tatsächlich ist das Filioque der früheste und tiefste Ausdruck für das „solo Christo, solo verbo, sola gratia, sola fide“. Daß die Reformation die westliche Kirche in so weitem Ausmaß auf die zentrale Stellung Christi zurückzuweisen hatte, läßt erkennen, wie weit jene sich von dem ὁμοούσιον des Geistes entfernt hatte.

Wir haben allen Grund zu behaupten, daß dies für den Osten wie für den Westen noch immer eine entscheidende Frage ist. Vielleicht kommt heute nicht sehr viel auf die Formulierung an, daß der Geist von dem Sohn wie von dem Vater ausgeht. Worauf es allerdings ankommt, ist, ob die ökumenische Theologie das *ὁμοούσιον* sowohl des Sohnes als auch des Geistes zu wahren willens ist, denn beide gehören untrennbar zusammen. Nur wenn man sich an diesem Punkt einig ist, kann man sich über die viel umstrittene Lehre von der Kirche einigen. Nur wenn man unerschütterlich an dem *ὁμοούσιον* festhält, ist zu verhindern, daß das Werk Christi in ein zeitloses Geschehen und das Wirken des Geistes in einen zeitlosen Ablauf aufgelöst werden. Nur dadurch, daß wir die Lehre vom Geist und die Lehre vom Sohn innerhalb der Trinitätslehre sorgfältig in ihrer innersten Zusammengehörigkeit durchdenken, können wir das rechte Verständnis von Gottes Sein in seinem Handeln (das Anliegen der Kirchenväter) und von Gottes Handeln in seinem Sein (das Anliegen der Reformatoren) wiedergewinnen und bewahren. Wenn wir die Herrschaft und Gottheit des Geistes ernst nehmen — die Gegenwart Gottes in seiner ganzen Herrlichkeit, Majestät und reinen Güte in der Person und der Seinsweise des Geistes —, nehmen wir Gottes Sein in seiner Selbsthingabe an uns in der Menschwerdung ernst. Und wenn wir die Herrschaft und Gottheit Christi ernst nehmen — die Gegenwart Gottes in seiner transzendenten Herablassung, Gnade und seinem Nahesein in der Person und der Seinsweise des Sohnes —, nehmen wir das unmittelbare, stark persönliche Wirken Gottes in seiner Selbsthingabe an uns zu Pfingsten ernst.

Ein für die heutige ökumenische Theologie besonders wichtiges Hauptstück dieser Lehre ist die jenseitig-persönliche, aber unerbittliche „Objektivität“ der Gegenwart und des Wirkens Gottes in der Kirche. Die Bedeutung dieses Stückes für den Westen läßt sich an der — leicht übertreibenden — Bemerkung ablesen, er habe das Filioque gern durch ein „ecclesiaque“ (die Irrlehre des römischen Katholizismus) oder durch ein „hominique“ (die neuprotestantische Irrlehre) ersetzt. Mit andern Worten, man hat offensichtlich den Heiligen Geist nicht recht unterschieden von dem Geist der Kirche bzw. dem Geist des religiösen Menschen, d. h. vom Selbstbewußtsein der Kirche bzw. vom Selbstbewußtsein des Glaubenden. Im Protestantismus hat dies eine lange Geschichte, die letztlich vom Spiritualismus und Subjektivismus des Mittelalters herkommt, in der sich aber Volksfrömmigkeit und idealistische Philosophie zu einer starken Betonung religiöser Innerlichkeit und Unmittelbarkeit verbunden haben. Daraus ist die große Irrlehre des Modernismus entsprungen, die die Heilswahrheit im religiösen Subjekt selbst sieht und den Heiligen Geist mit den Tiefen der menschlichen Spiritualität und Persönlichkeit gleichsetzt. Im deutschen Denken ist dies dadurch verschärft worden, daß das Wort „Geist“ sowohl den Heiligen Geist als auch die Vernunft bedeutet. Daher hat die moderne protestantische Theologie unter dem Geist Gottes weithin wenig mehr als unser subjektives Gottesbewußtsein oder unser religiöses Selbstverständnis verstanden. Er hat dann wenig oder nichts mehr zu tun mit der objektiven Wirklichkeit des Seins und der Gegenwart Gottes selbst.

Das wiegt sehr schwer, denn es bedeutet, daß der moderne religiöse Mensch in tiefen Schichten geistig krank ist. Wo objektive Wirklichkeiten und subjektive Bedingungen nicht unterschieden oder miteinander vermengt werden, ist dies das Hauptmerkmal vernunftwidrigen Verhaltens oder geistiger Verwirrung. Aber eben diese Art von Wahnsinn hat einen großen Teil der modernen Theologie befallen. Wenn man darum vom Selbstverständnis besessen ist und die großen christlichen Lehren von der Menschwerdung und der Versöhnung auf das Selbstverständnis reduzieren will, um sie zu erklären, so zeigt dies, daß der religiöse Mensch einer Art geistlicher Psychiatrie dringend bedarf.

Formulieren wir das Problem anders, und zwar so, wie wir es in der Welt sorgfältig abwägenden wissenschaftlichen Denkens anzusehen haben. Wir können ja keinen Vernunftbegriff vertreten, der zwar für Religion, Ethik und Kunst, aber nicht für die Wissenschaft gilt. In jedem Bereich unseres Lebens, im Denken, im Handeln und in der Anbetung, ist die Vernunft unser Vermögen, objektiv zu sein.

Das war eine der großen Einsichten der Reformation, als Menschen in der Begegnung mit dem majestätischen Wort Gottes erfuhren, daß zur wahren Erkenntnis Gottes wie der Natur allein der Gehorsam führt, in dem wir unser Erkennen der gegebenen Wirklichkeit unterwerfen und ihrem Wesen entsprechend handeln, ohne die Fesseln vorgefaßter Meinungen. Unter dem Druck der empirischen Wissenschaft, die uns rings umgibt, werden wir Theologen heute erneut zu dieser Einsicht gezwungen.

Wie Professor John Macmurray es formuliert, ist die Vernunft unser Vermögen, uns bewußt dem Wesen dessen entsprechend zu verhalten, was wir nicht sind, d. h. das Vermögen, dem Wesen des Objektes gemäß zu handeln. Wahre Gedanken sind daher solche, die der Wirklichkeit entsprechen und dem Wesen des Gegenstands gemäß gedacht werden, auf den sie sich beziehen. Die Vernunft ist unser Vermögen, objektiv zu sein. Vernünftig sein heißt darum, sich nicht nach unserem eigenen Wesen, sondern nach unserer Erkenntnis der Welt außerhalb von uns verhalten. Diese Objektivität der Vernunft läßt sich nicht auf den Intellekt allein beschränken, vielmehr kennzeichnet sie jede Seite unseres Lebens und Handelns als Menschen, als vernunftbegabte Personen, ja, sie ist das wesentliche Merkmal persönlichen Bewußtseins. Sie unterscheidet vernünftiges, persönliches Tätigsein von allem unorganischen, unpersönlichen. Es gehört zum Wesen von Personen, daß sie vernünftig sind, daß sie sich zu der sie umgebenden Welt in eine objektive Beziehung setzen, im Denken wie im Handeln, im Fühlen wie im Wollen. Wenn darum im naturwissenschaftlichen Bereich gilt, daß wir zur Erkenntnis der Dinge in ihrer objektiven Wirklichkeit kommen, indem wir dem Wesen der uns umgebenden Welt gemäß handeln lernen, so gilt im Bereich des Ethischen und des menschlichen Zusammenlebens, daß wir das Vermögen, im Bezug zu andern Menschen objektiv zu handeln, ausbilden, indem wir uns ihnen gegenüber gemäß ihrer jeweiligen Eigenart verhalten und nicht nach unseren eigenen subjektiven Entschlüssen. Darum ist die Liebe so wesentlich für die zwischenmenschlichen Beziehungen. Denn das Vermögen, objektiv zu lieben, macht unser Personsein aus. Um noch einmal mit Macmurray zu reden, Liebe ist der Urquell unseres Ver-

mögens, uns gemäß dem Wesen des Objekts zu verhalten; sie ist das Herzstück der Vernünftigkeit.

Warum sollte das in der Religion, warum sollte es in der Theologie anders sein? Gewiß, das Wesen des Objekts ist anders. Denn hier stehen wir nicht vor Dingen, nicht vor geschöpflichen Menschen gleich uns, sondern vor Gott dem Herrn, dem Gott, der sich uns schenkt in der jenseitigen Freiheit und Macht der göttlichen Liebe. Darum lernen wir gerade hier, was wahre Vernünftigkeit und was wahre Objektivität ist, indem wir nämlich gegenüber Gott seinem Wesen als Herr gemäß handeln lernen und das Vermögen entwickeln, uns objektiv zu ihm, zueinander und zu der uns umgebenden Welt zu verhalten, im Gegenüber zu der unnachgiebigen Objektivität der göttlichen Liebe. Darum gilt hier mehr als irgendwo sonst, daß vernünftig sein bedeutet, nicht nach unserem eigenen Wesen, sondern nach dem Wesen der Wirklichkeit Gottes selbst zu handeln; nicht nach unserem eigenen Selbstverständnis, sondern nach unserer Erkenntnis des Seins und Handelns Gottes, der von uns unabhängig ist und doch in seiner Gnade an uns wirkt. Hier mehr als irgendwo sonst ist das Unvermögen, objektiv zu denken und zu handeln, das Unvermögen, das objektiv Wirkliche von unseren eigenen subjektiven Bedingungen und Zuständen zu unterscheiden, eine sehr schwere geistige und geistliche Verwirrung. In ihr wird zugleich die objektive Wirklichkeit Gottes verraten und unsere eigene Vernünftigkeit verfälscht.

Wir haben es nötig, völlige Objektivität wiederzugewinnen. Diese aber beruht darauf, daß wir anbetend, handelnd und denkend zu der jenseitigen Objektivität Gottes in einem objektiven Verhältnis stehen. Völlige Objektivität tritt nur ein, wenn wir Gott in der reinen Majestät und Jenseitigkeit seines göttlichen Seins und Tuns in den strukturell bestimmten Objektivitäten von Dingen und anderen Menschen auf uns einwirken lassen, in denen wir unser menschliches Dasein in Raum und Zeit führen; sie tritt nur ein, wenn wir ihn uns öffnen lassen zu einer wahrhaft objektiven Beziehung zu ihm, in der wir mit ihm versöhnt und von unserer geistigen Entfremdung geheilt werden. Das können wir nicht bewerkstelligen, wir können es aber an uns geschehen lassen. Wir können etwas tun, nämlich über seine Selbstmitteilung in Jesus Christus nachdenken und darum bitten, daß er seinen Geist auf uns ausgieße und wir unter die übermächtige Gewalt seines göttlichen Seins und die Entschlossenheit seiner rettenden Gnade geraten. Das muß zugleich die Wiederherstellung unseres Verhältnisses zueinander in der Objektivität der Liebe Gottes mit sich bringen, denn mitten in dieses hinein stellt es die heilende Quelle aller wahren Objektivität, „von dem Vater, durch den Sohn, in dem Heiligen Geist“. Dann wird das wahre Wesen der Kirche offenbar als Werk der drei göttlichen Personen, als der von Gott bestimmte heilige Ort, an dem kranke, sündige Menschen der letzten Objektivität Gottes selbst in der Menschwerdung und der Versöhnung begegnen und dadurch geheilt und gerettet werden.

Was bedeuten nun Menschwerdung und Versöhnung für die Objektivität Gottes in der Freiheit und Gegenwart seines Heiligen Geistes und für unser objektives Verhältnis zu ihm im Geist und durch den Geist?

Die Menschwerdung ist die Selbstobjektivierung Gottes für uns Menschen in eben dem Bereich des Daseins und der Wirklichkeit, zu dem wir gehören. Sie bedeutet, daß Gott sich nicht von uns fernhält, sondern uns naht; daß er zu uns nicht in ein Verhältnis tritt, in dem das Jenseitige das Diesseitige nur eben berührt, daß er vielmehr im geschöpflichen Sein und in den Objektivitäten von Raum und Zeit tätig wirkt. Mit alledem wird nicht betritten, daß Gott Gott bleibt, der Herr, jenseitig über allem geschöpflichen, zufälligen Dasein. Es bedeutet aber, daß Gott in seiner Liebe und Selbstoffenbarung unser menschliches Dasein in Raum und Zeit ernst nimmt und sich so zu uns verhält, daß er unserem menschlichen Wesen entsprechend handelt. Wir brauchen das nicht näher auszuführen, wir wollen aber einige Grundzüge der göttlichen Objektivität in der Menschwerdung herausheben, die für die Lehre vom Heiligen Geist von Bedeutung sind.

In der Objektivität der Liebe Gottes begegnet die göttliche Objektivität unserer menschlichen Objektivität. Sie zerstört diese durchaus nicht, sie fordert auch nicht vom Menschen, daß er über sie hinausgehe. Vielmehr achtet sie unsere Objektivität und handelt ihrem Wesen entsprechend. Eben weil Gott so objektiv an uns handelt, werden wir instand gesetzt, uns objektiv zu ihm zu verhalten in der göttlichen Liebe. Darin besteht die unauflösliche Objektivität des Heiligen Geistes, die sich nicht davon trennen läßt, daß Gott uns geliebt und seinen Sohn als Retter der Welt gesandt hat. Denn der Heilige Geist hat teil an dieser Bewegung der göttlichen Liebe und bewirkt sie, und darin handelt er an uns und setzt uns instand, gegenüber Gott gemäß seinem Handeln an uns zu handeln.

Diese Objektivität nimmt konkrete Gestalt an in der geschichtlichen Menschlichkeit Jesu Christi und stellt darum uns geschichtliche Menschen mitten in unseren Objektivitäten vor das Sein und die Majestät Gottes selbst in der ganzen Wucht seines Herrseins. Dies ist keine göttliche Objektivität, die hinter irgendeiner radikalen Aufspaltung zwischen dem Objektivierbaren und dem Nichtobjektivierbaren steht, zwischen dem Gegebenen und dem Nichtgegebenen (dem gegenüber wir nur ein Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit haben können). Sie ist vielmehr eine Objektivität, die uns in der Besonderheit Jesu Christi entgegentritt, in dem Gott sich uns wirklich geschenkt hat in den Strukturen unserer innerweltlichen und zwischenmenschlichen Beziehungen. Es ist eine geradezu hartnäckige Objektivität, die wir weder meiden noch beseitigen können, weil sie uns in unserem eigenen Dasein und Leben trifft und weil Gottes Sein und Person selbst sie trägt. Als solche ist sie jedoch eine Objektivität, die sich jedem Versuch unsererseits widersetzt, sie zu meistern und sie uns dienstbar zu machen, an ihr vorbei- oder über sie hinauszukommen oder sie unbeachtet zu lassen. Die jüdischen Behörden konnten Jesus nicht unbeachtet lassen — ebensowenig können wir es. Wir müssen entweder denen folgen, die ihn kreuzigen, oder sein Kreuz auf uns nehmen und ihm folgen. Die Menschwerdung ist, nach Kierkegaards Worten, Gottes Angriff auf den Menschen. In ihr widersteht das göttliche Sein und Wesen dem Willen des Menschen, sich vor Gott zu verschließen, der Entschlossenheit des Menschen, nach seinem eigenen Wesen, statt der Offenbarung des Wesens Gottes gemäß, zu

handeln. Diesem Angriff ist nicht auszuweichen, weil er in Jesus in unser Fleisch und Blut eingegangen ist. In Gottes Selbstobjektivierung in Jesus Christus tritt uns eben dieser Widerstand Gottes gegen den Eigenwillen des Menschen entgegen, Gottes Gericht über das Verlangen des Menschen, vor sich selbst weise zu erscheinen. Mit ihr stellt Gott das prahlerische Selbstverständnis des Menschen in Frage. Durch ihren unnachgiebigen Widerstand gegen unsere selbstgewählten Wege macht sie Gottes Objektivität um so unerbittlicher.

In diesem Rahmen ist eine gültige Lehre vom Heiligen Geist zu formulieren. Denn dieser Rahmen läßt es nicht zu, daß wir die objektive Wirklichkeit Gottes mit unseren subjektiven Bedingungen verwechseln. Wenn wir der Person und Gegenwart Gottes in der ausschließlichen Besonderheit Jesu Christi begegnen und uns der unnachgiebige Angriff der Liebe Gottes trifft, die in ihm Mensch geworden ist, dann können wir den Geist nicht mehr in einen immanenten Naturprozeß auflösen oder mit unseren eigenen Geistern verwechseln. Wenn wir, gleichsam Auge in Auge mit Jesus, bis zu den Wurzeln unseres Daseins in Frage gestellt werden, ergeben wir uns der übermächtigen Gewalt des göttlichen Seins und vermögen die objektive göttliche Wirklichkeit von unserem eigenen Selbstverständnis zu unterscheiden.

Das ist die erkenntnistheoretische Bedeutung der Lehre vom Heiligen Geist. Die Geschichte der christlichen Lehre zeigt deutlich, daß die Kirche, sooft sie die Wirklichkeit des geschichtlichen Jesus Christus hat weniger gelten lassen, auch die Lehre vom Heiligen Geist verloren hat, indem nämlich der Geist in die immanente Vernunft oder in die eigenen Verstehensversuche des Menschen aufgelöst wurde. Die Lehre vom Geist, d. h. von der objektiven Wirklichkeit und dem persönlichen Sein des Geistes, steht und fällt mit der Anerkennung des tatsächlichen Kommens und Handelns des Seins Gottes selbst in unserem Raum und unserer Zeit in Jesus Christus. Vermögen wir uns nicht objektiv zu Gottes Sein und Tun in Jesus Christus zu verhalten, so vermögen wir auch die objektive Wirklichkeit des Heiligen Geistes nicht mehr zu erkennen. Mit dieser Sünde aber, die nicht zu vergeben ist, wird die Grundstruktur der christlichen Botschaft aufgegeben, und wir sind die elendesten unter allen Menschen.

Es ist wohl an der Zeit, eine Bemerkung über den heutzutage allzuoft lautwerdenden Ruf einzufügen, in der Auslegung und dem Verstehen des Neuen Testaments und seiner Botschaft müsse man das Subjekt-Objekt-Verhältnis überschreiten und beiseite lassen. Da unser herkömmliches Verständnis dieses Verhältnisses mit der klassischen Physik verbunden ist, dürften die Folgerungen aus dieser Forderung klar werden, wenn wir sie im Licht der modernen Naturwissenschaft betrachten. Es trifft gewiß zu, daß wir über die klassische Physik hinaus zur Kernphysik haben voranschreiten und den Maßstab der Wahrnehmbarkeit, der in ihr eine so wichtige Rolle spielt, haben modifizieren müssen. Dennoch hat die Kernphysik die klassische durchaus nicht aufgehoben, sie hat vielmehr die Grenzen ihres Geltungsbereiches aufgewiesen und hat sie zugleich innerhalb dieses Bereiches auf ihren eigentlichen Grundlagen um so fester begründet. Es ist über allen Zweifel klar geworden, daß die Kernphysik ohne ihre

Grundlagen in der klassischen nicht möglich war, denn ihre gesamte experimentelle Verfahrensweise baut auf der klassischen Physik auf. Auf Grund dieser Feststellung muß nun mit Bestimmtheit erklärt werden, daß jede Anregung, wir hätten über das Subjekt-Objekt-Verhältnis hinauszugehen, ebenso töricht wäre, als wollte man sagen, wir müßten die klassische Physik beiseite lassen. Denn ohne das Subjekt-Objekt-Verhältnis der klassischen Physik gäbe es überhaupt keine Naturwissenschaft. Zweifellos muß das Subjekt-Objekt-Verhältnis modifiziert werden, wenn es auf die Auslegung und das Verstehen des Neuen Testaments und seiner Botschaft angewandt werden soll. Es muß aber dem Wesen des Objekts entsprechend modifiziert werden. Das aber bedeutet, daß die Forderung nach Objektivität hier nicht minder, sondern um so mehr und um so strenger erhoben wird. Das kann nicht anders sein, denn hier stehen wir vor der letzten Objektivität Gottes des Herrn in all seiner Majestät und Gnade in Jesus Christus, der uns auffordert, uns zu ihm entsprechend zu verhalten in der vollen Objektivität der Liebe.

Wenn wir jedoch die Versöhnung betrachten, so sehen wir, wie das Verständnis der göttlichen Objektivität dem Handeln Gottes in seiner rettenden Liebe gemäß abgewandelt werden muß. Diese Objektivität ist so positiv, daß Gottes Widerstand gegen den Ungehorsam des Menschen zur Wiederherstellung der wahren Objektivität seitens der Menschen Gott gegenüber führt, nämlich in Glaube und Liebe.

John Craig, ein schottischer Theologe des 16. Jahrhunderts, bezeichnete den Unterschied zwischen Evangelium und Gesetz gewöhnlich so, daß der Geist mit dem Evangelium verbunden sei, aber nicht mit dem Gesetz. Damit soll nicht bestritten sein, daß der Geist auch in der Ordnung der Natur wirkt und daß er über alle Dinge herrscht und sie lenkt und darin Gottes Beschlüsse ausführt. Es soll aber damit gesagt sein, daß zwischen dem allgemeinen Wirken des Geistes in Schöpfung und Vorsehung einerseits und der Ausgießung des Geistes zu Pfingsten andererseits, in der sich Gottes Gericht vollzog und Versöhnung und Friede gestiftet wurden, ein grundlegender Unterschied besteht. Mit dem Fall des Menschen geriet das Verhältnis zwischen der Schöpfung und Gott in eine Spannung. Der Ungehorsam des Menschen gegen Gott stieß auf Gottes Widerstand. Das besagt nicht, daß Gott den Menschen aufgegeben und seiner Schöpfung den Rücken gekehrt hätte. Es besagt allerdings, daß Gott sich vom Menschen und den Menschen von sich fernhält, gerade um des Menschen willen. Seit dem Fall des Menschen bringt die Gegenwart des Geistes Gottes bei seinen Geschöpfen Gottes Gericht über sie.

Wenn die Geschöpfe darum fortbestehen und nicht vernichtet werden sollen, muß Gott die Fülle seiner Gegenwart gnädig vor ihnen zurückhalten, während er sie doch zugleich in seiner Schöpfung in Sein und Ordnung hält. Nur wenn zugleich die Welt versöhnt und die Feindschaft zwischen Mensch und Gott aufgehoben wird, kann der Geist Gottes auf die Geschöpfe ausgegossen werden, ohne sie im Gericht zu verzehren. Mit der Menschwerdung nun, in der Gott sich nicht länger fern vom Menschen hält, sondern sich ihm so sehr naht, daß er in sein geschöpfliches Leben eingeht, und mit der Vollendung des Versöhnungswerkes

Christi, in dem das göttliche Gericht sich erfüllt und alle Feindschaft aufgehoben wird, wird Gottes Geist in solcher Weise auf das menschliche Fleisch ausgegossen, daß die Kirche geschaffen wird als der Bereich, in dem die Versöhnung aktualisiert wird und Gott selbst in der akuten, persongewordenen Verkörperung seiner Liebe bei den Menschen gegenwärtig ist. So gründet sich die Lehre von der Kirche als der Gemeinschaft, in der Menschen sich zu Gott und zueinander in Liebe objektiv verhalten, auf das Verhältnis des Heiligen Geistes zu Menschwerdung und Versöhnung.

Hier kommt alles darauf an, daß in der Versöhnung Gott letztgültig handelt, indem er mit seiner letzten Objektivität in die Tiefen des menschlichen Daseins eindringt, sein Gericht über unsere Sünde vollzieht, die Schranken der Schuld und der Entfremdung überwindet und den Menschen dergestalt zur Gemeinschaft mit Gott wiederherstellt, daß die göttliche und die menschliche Natur voll gewahrt werden in der reinen Objektivität der Liebe. Gott überrollt den Menschen nicht, sondern er schafft und bestätigt ihn neu und stellt ihn vor sich als sein liebes Kind. Und der Mensch ist nicht bestrebt, seine Gotteserkenntnis dazu auszunutzen, in Eigenwille und Selbstverständnis seine eigenen Zwecke zu erreichen, sondern er liebt Gott objektiv um seiner selbst willen und wird so von sich selbst befreit, daß er auch seinen Nächsten objektiv lieben kann.

So hat das Evangelium gar nichts zu tun mit einer unendlichen Scheidung zwischen Gott und Mensch oder einer radikalen Aufspaltung zwischen Nichtobjektivierbarem und Objektivierbarem. Es ist vielmehr die Botschaft, daß Gott durch Menschwerdung und Versöhnung die Erde für den Himmel und durch Auferstehung und Himmelfahrt den Himmel für die Erde geöffnet und eine solche Gemeinschaft zwischen ihnen gestiftet hat, daß Gott in der letzten Objektivität seines göttlichen Seins und seiner Majestät frei ist, sich wirklich dem Menschen zu schenken, bei ihm gegenwärtig zu sein und innerhalb seines Daseins in Raum und Zeit zu seiner Rettung tätig zu werden. Und der Mensch ist aus der Gefangenschaft in seiner eigenen Subjektivität, seinen eigenen Vorurteilen oder Vorverständnissen befreit, so daß er Gott seinem göttlichen Wesen gemäß wahrhaft erkennen und lieben kann. Im eigentlichen Herzstück dieser Bewegung aber steht Gottes Tat, in der er Mensch wurde, um die Stelle des Menschen einzunehmen und dem Menschen einen Ort in der Gemeinschaft des göttlichen Lebens zu geben. In dieser Stellvertretung, die die göttliche Liebe vornimmt und in der sie dem Menschen die Bahn für ein entsprechendes Tun frei macht, wodurch er sich selbst verleugnet um Gottes willen, kann die göttliche Liebe ihn in selbstloser Objektivität leiten. Wenn wir also davon reden, daß der Geist die Liebe Gottes in unsere Herzen ausgießt, dann haben wir das Wirken des Geistes in strenger Bezogenheit auf die Versöhnung schaffende Stellvertretung in Leben, Tod und Auferstehung Jesu Christi. Das heißt, wir haben das Wirken des Geistes nicht allein als die Aktualisierung dessen in uns zu denken, was Gott schon ein für allemal in Jesus Christus für uns getan hat, sondern in dem Sinn, daß wir in unserer Subjektivität so radikal für Christus aufgeschlossen werden, daß wir unser Leben nicht in uns selbst, sondern objektiv in ihm finden.

Dieses Verhältnis zu dem objektiven „pro me“ ist in mancher Hinsicht für uns heute der ausschlaggebende Punkt in einer Lehre vom Heiligen Geist. (Wir denken dabei daran, wie Iwand die subjektivistische Verzerrung des „pro me“ in der sog. existentialen Interpretation kritisiert hat.) Diese Objektivität läßt es nicht zu, daß wir den Heiligen Geist mit unserem eigenen Geist verwechseln oder sein objektives Tun mit unsern eigenen Gegebenheiten vermengen. Denn diese Objektivität fordert, daß wir uns samt unserem ganzen Vorverständnis verleugnen. Sie verlangt von uns, daß wir zu hören und anzunehmen bereit sind, was unserem vorgefaßten Selbstverständnis widerspricht, damit wir zu einem Verstehen kommen, das dem Wesen der erlösenden Liebe Gottes entspricht und darum echte Objektivität besitzt. Gerade wenn wir Gottes Widerstand gegen unsere Sünde in seinem ganzen schrecklichen Ernst und zugleich den Vollzug dieses Widerstandes in der Menschwerdung und der Versöhnung annehmen und uns dadurch den Weg wahrer Liebe in einem objektiven Gottesverhältnis bahnen lassen, werden wir von der geistig-geistlichen Krankheit geheilt, in der wir unsere eigenen subjektiven Bedingungen nicht mehr von objektiven Wirklichkeiten zu unterscheiden vermögen. Erst hier ist es uns möglich, eine gültige Lehre vom Heiligen Geist zu formulieren, in der seine ganze Gottheit und göttliche Majestät und doch zugleich auch seine Unterschiedenheit in Person und Seinsweise von dem Sohn und dem Vater zum Ausdruck kommt. Und nur auf dieser Grundlage ist die Lehre von der Kirche angemessen zu formulieren. Können wir kein klares Verständnis von der Objektivität des Heiligen Geistes gewinnen, so wird es schwer sein, eine Lehre von der Kirche zu formulieren, ohne in die Vermengung des Wesens des Heiligen Geistes mit dem geschichtlichen Selbstbewußtsein der Kirche zurückzufallen, die die Lehren Schleiermachers und des Ersten Vatikanischen Konzils gleichermaßen kennzeichnet, oder anders herum gesagt, ohne den Heiligen Geist in den Tiefen des menschlichen Selbstverständnisses in dessen korporativen oder individualistischen Ausprägungen zu verlieren.

Das Problem, vor dem wir in der modernen Theologie stehen, können wir anders formulieren, indem wir die Aussagen des Neuen Testaments heranziehen, daß wir den Geist Gottes „betrüben“ oder seine Gegenwart und Kraft in der Kirche „dämpfen“ können. Wenn unser Verständnis des Heiligen Geistes von unserem Verständnis der Selbsthingabe Gottes in der Menschwerdung und von seinem Versöhnungswerk in Jesus Christus bestimmt ist, dann können wir genau an diesen Hauptpunkten versagen und den Geist betrüben oder dämpfen, und zwar sowohl in unserem Verständnis der Wahrheit als auch im Leben der Kirche. Ist das nicht das Problem, mit dem wir zu tun haben, wenn die Menschwerdung als das wirkliche Kommen und die Gegenwart des Seins Gottes selbst in Raum und Zeit und das objektive Handeln Gottes für uns Menschen und für unser Heil in Tod und Auferstehung seines Sohnes abgelehnt werden? Oder, um es offen zu sagen, was kann die Gegenwart und Kraft des Geistes Gottes unter uns mehr dämpfen als die sogenannte „Entmythologisierung“ des Evangeliums? Was kann den Heiligen Geist mehr betrüben als das Beharren in der Gespaltenheit der Kirche? Beides stellt je auf seine Weise, theoretisch oder praktisch, das Handeln

Gottes selbst in Frage, in dem er sich uns in der Weise objektiv schenkt und unsere Entfremdung überwindet, daß uns eine Gemeinschaft im Geist verliehen wird, in der wir Gott objektiv lieben können, nicht um unseretwillen, sondern um seinetwillen, und unsern Nächsten lieben können wie uns selbst. Solange wir auf uns selbst, auf unsere eigenen vorgefaßten Begriffe und Entschlüsse zurückgeworfen werden, stürzen wir aus lauter Eigensinn in verderbliche Uneinigkeit und Spaltung und Sünde wider den Heiligen Geist. Sofern wir aber die unnachgiebige Objektivität Gottes in den Kreis der Selbstabkapselung unseres Verstehens und Lebens einbrechen lassen, können wir wirklich zur Gemeinschaft des Heiligen Geistes in der Fülle seiner Kraft und Liebe befreit werden.

DAS PROBLEM DER ORDINATION IN EINER GETEILTEN KIRCHE

VON OLIVER TOMKINS

Es ist nur allzugut bekannt, daß, wo immer Anglikaner an Vereinigungsverhandlungen mit nichtbischöflichen Kirchen beteiligt sind, die Kontroverse sich schließlich auf die Frage der Ordination zuspitzt. Gewöhnlich bestehen nämlich nur verhältnismäßig geringe Schwierigkeiten, darin übereinzustimmen, daß wir eine genügend breite Basis für eine Einheit im Blick auf eine gemeinsame Verpflichtung auf die Schrift, eine gemeinsame Anerkennung des apostolischen Glaubens und eine gemeinsame Feier der Sakramente gemäß der Einsetzung des Herrn besitzen. Die Schwierigkeiten entstehen vielmehr in diesem Zusammenhang am vierten Punkt des Lambeth-Quadrilaterals: dem apostolischen Amt. Es ist allgemein bekannt, daß mit diesem Begriff die Anglikaner, neben anderem, auch die historische Sukzession des Episkopats verbinden.

Selbstverständlich ist dies nur ein Aspekt eines viel größeren Widerspruches, denn wir ringen dabei um einen Ausdruck, der gleichzeitig zwei Tatsachen bestätigen soll: einmal, daß in einem gewissen Sinne die Kirche eine ist, und zum anderen, daß offenkundig in einem gewissen Sinne die Kirche gespalten ist. Eine Konsequenz aus dieser Tatsache besteht nun darin, daß infolgedessen, in gewissem Sinne, alle verschiedenen Ämter als rechtmäßig eingesetzt anerkannt werden müssen, während jedoch in einem anderen Sinne, zumindest nach anglikanischer Auffassung, es nicht möglich ist, uneingeschränkt zu behaupten, daß alle Ämter in ihrer Ordination gleichwertig seien.

Auf der Suche nach einer neuen Terminologie

Solch eine Unsicherheit spiegelt nur ein Dilemma wider, das die Überlegungen in allen Teilen der Christenheit beherrscht. Sie könnten als der Versuch beschrieben werden, einen adäquaten Ausdruck zu finden, durch den gleichzeitig die Einheit und die Gespaltenheit der Kirche bezeugt werden. Es besteht fast allgemeine Übereinstimmung darüber, daß es in gewisser Weise eine Einheit zwischen allen