

Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie
Band: 50 (1960)
Heft: 2

Artikel: Heiliger Geist, Kirche und Amt
Autor: Küry, Urs
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-404376>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 18.04.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Heiliger Geist, Kirche und Amt ¹⁾

A. Der Heilige Geist

These 1: *Der Heilige Geist ist in seinem Wirken in Amt und Kirche nur zu verstehen, wenn an seiner wesenhaften Gottheit und Personhaftigkeit im Sinne des Trinitätsdogmas festgehalten wird. Andernfalls wird das Wesen der Kirche als opus trium wie der göttliche Ursprung des Amtes ²⁾ verkannt.*

1. Wenn wir vom Heiligen Geist und seiner Bedeutung für Kirche und Amt reden wollen, so haben wir ihn in seinem *Wirken*, in seinem Geschehenscharakter ins Auge zu fassen. Aber in eben diesem seinem Geschehenscharakter kann der Heilige Geist nur verstanden werden, wenn mit dem Dogma festgehalten wird an seiner wesenhaften Gottheit und Personhaftigkeit, genauer: an seiner Homousie mit dem Vater und dem Sohne und an seiner hypostatischen Selbständigkeit in dem einen, dreieinigen Gott. Denn wenn der Heilige Geist sich offenbart, geschieht das Unerhörte, dass – um zunächst diese allgemeine Formulierung zu wählen – *Gott aus sich selbst heraustritt, um in einem geschöpflichen Geschehen, das nicht er selbst ist, das zu werden, was er in sich selbst ist.* Das aber heisst: Gott offenbart sich im Heiligen Geist so, dass er einerseits ganz bei sich selbst bleibt und andererseits in einem Geschehen präsent wird, das nicht er selber ist. Der Heilige Geist ist der Atem Gottes, in dem der Atmende selbst gegenwärtig ist, ohne doch selbst dieser Atem zu sein. Dieses schwer zu fassende Geheimnis bleibt aber nur gewahrt (wenigstens in bezug auf den ersten Satzteil), wenn mit dem Dogma gesagt wird: der Heilige

¹⁾ Vorliegender Aufsatz ist die Wiedergabe eines *Diskussionsvortrages*, der der VII. internationalen altkatholischen Theologenwoche in Solothurn vorgelegt worden ist, während die übrigen Referenten dasselbe Thema exegetisch und dogmengeschichtlich behandelten (vgl. Bericht IKZ 1960, 1. Heft, S. 48 ff.). Die besonderen Umstände dieser Tagung machten es notwendig, die dogmatischen Erörterungen möglichst knapp zu fassen. Infolgedessen war es nicht möglich, zu unseren Darlegungen – wie es wünschenswert gewesen wäre –, die nötigen systematischen und auch exegetischen Begründungen zu erbringen. Der Verfasser musste sich vielmehr damit begnügen, lediglich die Konturen seiner Grundauffassung zu skizzieren. Er behält sich deren Begründung und Präzisierung für eine spätere Publikation ausdrücklich vor.

²⁾ Der Begriff des Amtes wird im folgenden immer im ursprünglichen Wortsinn verstanden: Als Gefolgschaft, Beauftragung und Bevollmächtigung durch einen Herrn.

Geist *ist* Gott, hat das Sein, hat das Wesen Gottes. Er ist nicht bloss eine Erscheinung, eine Kraft, eine Wirkung oder Seinsweise Gottes. Damit allerdings, dass das Dogma die wesenhafte Gottheit des Geistes aussagt, geht es über das Zeugnis der Schrift hinaus. Denn die Schrift spricht vom Geist immer nur heilsgeschichtlich und bezeugt ihn stets nur als Akt, nie aber als Sein oder Wesenheit. Und doch sagt das Dogma nicht etwas anderes als die Schrift, auch nicht in dem Sinne, dass es aus den heilsgeschichtlichen Aussagen der Bibel metaphysische Sätze ableiten würde. Der Satz von der wesenhaften Gottheit des Geistes ist nicht ein abgeleiteter, sondern – wie alle echten Sätze der Dogmatik – ein Grund-Satz ¹⁾, nämlich ein Satz, durch den der Glaubens-*Grund*, auf dem die Bibel ihre Aussagen macht, expliziert wird. Um in der Terminologie Kants zu reden: dieser Satz ist nicht ein synthetisches, sondern ein analytisches Urteil, durch das nach dem Prinzip der *fides quaerens intellectum* die biblischen Aussagen nicht erweitert, sondern erläutert werden.

Inhaltlich aber wird mit dem Bekenntnis zur wesenhaften Gottheit des Heiligen Geistes eine Entscheidung von grösster Tragweite vollzogen: zwei grosse, noch heute sehr wirksame Häresien werden damit zurückgewiesen, nämlich der pneumatologische Subordinationismus und der pneumatologische Modalismus. Für den ersteren, die sogenannte «pneumatomachische» Irrlehre, ist der Heilige Geist eine rein geschöpfliche Grösse, eine Kraftwirkung Gottes oder des erhöhten Christus. Es wäre ein leichtes, anhand der dogmatischen Lehrbücher der letzten Jahre nachzuweisen, wie verbreitet dieses pneumatomachische Missverständnis des Heiligen Geistes ist, selbst bei Theologen, die grundsätzlich am altkirchlichen Dogma festhalten möchten. Viel sublimier und darum gefährlicher ist der pneumatologische Modalismus, wie er vor allem durch Hegel und Schleiermacher in das neuere theologische Denken Eingang gefunden hat. Dieser möchte im Heiligen Geist nur eine Seinsweise, einen Akt der Selbstsetzung, der Selbstbestimmung Gottes sehen – das ist er, innertrinitarisch gesehen, natürlich auch. Aber wenn das und *nur* das, und wenn es zudem für das *opus ad extra* gesagt wird, so heisst das, dass der Heilige Geist eine vielleicht geschichtsmächtige, aber mehr oder weniger unpersönliche göttliche Setzung in dieser Welt ist, die in einer geheimnisvollen Geschichtsdiagnostik von Gott ausgeht und zu ihm zurückkehrt, ohne dass er selbst, als Person, in ihr präsent

¹⁾ Karl Barth: Kirchliche Dogmatik I, 1. S. 489 ff.

wird. Beide Missverständnisse müssen sich aber im Denken über die Kirche und das Amt verhängnisvoll auswirken: Denn wenn der Heilige Geist nur eine geschöpfliche Kraft ist und nicht Gott selbst, dann kann der Geist, der der Kirche gegeben ist, ihr wohl eine notwendige, wenn auch nur vorübergehende Hilfe, aber niemals ihr bleibender Seinsgrund sein. Und wenn andererseits der Geist nur eine Setzung Gottes ist, die bestimmt ist, die Welt zu Gott zurückzuführen, dann ist die Kirche höchstens ein Organ, in dem der Geist wohnt wie die Seele im vergänglichen Leib, ein Organ für den kirchlichen «Gemeingeist», wie der Ausdruck der von Hegel beeinflussten Theologen charakteristischerweise lautet, der sich dann vom Gemeingeist, wie er z. B. auch in einem bestimmten Volkstum Gestalt annehmen kann, grundsätzlich nicht mehr unterscheidet ¹⁾).

Die positive Konsequenz aber, die sich aus der Zurückweisung der pneumatomachischen und modalistischen Deutung des Heiligen Geistes für das Verständnis der Kirche und des Amtes ergibt, ist die, dass sie grundsätzlich als *opus trium* (Tertullian) verstanden werden muss, als Werk des dreieinigen Gottes selbst, dessen dritte Person der Heilige Geist ist. Als dieses *opus trium* aber gehört die Kirche in das Offenbarungsgeschehen hinein, ist sie selbst – auf ihr innerstes Wesen gesehen – *ein Offenbarungseignis*, wie auch das Amt der Kirche, sofern es vom Geist gewirkt ist, als göttlichen Ursprungs, als *res juris divini* zu gelten hat. Nur für eine Theologie, die im Geist bloss eine Kraft oder Seinsweise Gottes sieht, sind diese Sätze unannehmbar. Wenn aber der Satz von der wesenhaften Gottheit des Geistes zu Recht besteht, dann behält er seine Geltung auch dort, wo von seinem Wirken in Kirche und Amt die Rede ist. Damit kommen wir zur zweiten These, die eine Explikation des zweiten Teiles des Satzes gibt, in dem wir das Geheimnis des Heiligen Geistes ausgesprochen fanden, dass nämlich der Heilige Geist sich als das Innerste Gottes offenbart in einem Geschehen, das nicht er selbst ist.

These 2: *Das Geheimnis des Wirkens des Heiligen Geistes ist identisch mit demjenigen seiner persönlichen Herabkunft. Diese erfolgt mit der Inkarnation Christi und bleibt an seine Person und an sein Werk gebunden, um sich erst an Pfingsten auf die von Christus erlöste Menschheit, die seine Kirche ist, auszuweiten.*

¹⁾ Otto Henning Nebe: *Deus Spiritus Sanctus*. Beiträge zur Förderung christlicher Theologie. 1939.

2. Wie und wann kommt der Heilige Geist herab? Für das «Wie» ist bedeutungsvoll, dass das hebräisch-griechische Grundwort *ruach-pneuma* eine übersinnlich-sinnliche Doppelbedeutung hat. Es heisst Geist und Wind zugleich, und es verliert diese Doppelbedeutung nie. Mit dem Geiste Gottes ist darum nicht eine unkörperliche Geistigkeit Gottes im modern-spiritualistischen Sinne gemeint, sondern, wie M. Buber sich ausdrückt, das «Urwehen Gottes», das im Winde eine naturhafte, im Geiste eine seelenhafte Gestalt annimmt; *pneuma theou* ist nach ihm zu übersetzen mit «Geistbraus Gottes»¹⁾. Dieser übersinnlich-sinnliche Geschehenscharakter des *ruach-pneuma* zeigt sich auch an den Tätigkeitswörtern, mit denen seine Herabkunft im A.T. und N.T. beschrieben wird: Der Geist stösst, treibt den Menschen, überfällt ihn, springt ihn an, fällt auf ihn herab, giesst sich in sein Herz aus (nicht ein!). Sein Wirken vollzieht sich wesentlich *extra nos* (in Analogie zum Christus *extra nos*). Dieses *extra nos* bedeutet einerseits, dass der Geist Gottes sich zwar mit dem Menschengeist verbindet, aber nicht in einer *unio mystica* mit ihm zusammenfließt, sondern im Gegenüber zu ihm verharret, und andererseits, dass der Geist das so tut, dass er sich in seinem Kommen an ganz bestimmte, naturhaft-sinnliche Vorgänge bindet. Wohlverstanden: an Vorgänge, nicht an Dinge. Der «Geistbraus» Gottes geht – systematisch gesprochen – nicht wie der Logos in das Sein der Schöpfung ein, nimmt nicht das Sein der Kreatur an, er geht vielmehr ein in das Werden der Schöpfung, in ihr *genesthai*.

Das ist schon deutlich – und damit kommen wir zur Frage nach dem Wann seiner Herabkunft – Gen. 1, 2, wo es heisst: Der Geist Gottes schwebt über den Wassern. Vom priesterlichen Verfasser bereits als selbständige Hypostase bezeugt, ist der Geist der werdenden, noch ungestalteten Schöpfung nahe, um sich – wie an anderen alttestamentlichen Stellen noch deutlicher gesagt wird – mit ihr zu verbinden als die Kraft und das Formprinzip des Lebens, ohne dass es jedoch zu einer dauernden und wesenhaften Vereinigung mit ihr kommt. Der Geist kann jederzeit von ihr zurückgezogen werden. In Analogie dazu stehen die Stellen, an denen der Geist als Träger der Heilsgeschichte, als Heilsbringer in Erscheinung tritt. Wohl verbindet er sich im Vorgang der Inspiration vorübergehend oder dauernd (Moses, Elias) mit Propheten und Männern des Geistes (Hosea 9, 7),

¹⁾ C.L. Schmidt: Das *Pneuma Hagion* als Person und als Charisma. *Eranos-Jahrbuch* 1945.

aber durchaus in dem funktionellen Sinne, dass sie durch ihn als Organe des Bundes zur Schaffung des geheiligten Gottesvolkes befähigt werden. Andererseits wird auch dem alttestamentlichen Bundesvolk der Heilige Geist entweder erst für die Zukunft (so Ez. 36, Joel 3) oder auch schon für die Gegenwart (Haggai 2, 5: «Mein Geist steht in eurer Mitte») zugesagt. Aber zu einem Ausgleich zwischen all diesen Aussagen, zwischen den Geistverheissungen an die Propheten und an das Bundesvolk (zwischen dem «Amtsgeist» und dem «Gemeindegeist») oder solchen für die Gegenwart und die Zukunft oder gar zu einer Verbindung des Heilsgeistes mit dem Schöpfergeist kommt es nicht. Die Geistaussagen des A. T. haben etwas Schwebendes an sich. Nie ist die Rede davon, dass der Geist als Person mit seinen Gaben dem Volk und seinen Organen gegenwärtig ist und bleibt.

Das wird radikal anders im N. T., und zwar nicht dadurch, dass der *Geistbegriff* ein anderer wird, sondern auf Grund der neuen heilsgeschichtlichen Situation, die durch das Erscheinen des *Messias* eintritt. Das wird schon deutlich bei Johannes dem Täufer, der als erster die Verheissung des Geistes als Gabe der Endzeit an das *ganze* Volk mit der Erwartung des kommenden Messias als des eschatologischen Geistträgers verbindet. Vollends bezeugt die urchristliche Gemeinde mit grosser Einmütigkeit, dass der Geist der Endzeit, der seit der Zeit der grossen Propheten erloschen war, seinen Einzug gehalten hat in die Gemeinde Gottes, und zwar dauernd und in seiner ganzen Fülle, und dass das seinen Grund darin hat, dass sich der Heilige Geist *persönlich* mit dem Messias in einer Weise verbunden hat, die seiner Gemeinde seine Nähe und Gegenwart für alle Zeiten verbürgt.

Zunächst ist – um nur die wichtigsten Daten zu erwähnen – schon die Inkarnation Christi nicht ohne den Heiligen Geist erfolgt. «Empfangen vom Heiligen Geist und geboren aus Maria der Jungfrau», ist Christus als «*das vom Heiligen Geist Geborene*» (wie es Mt. 1. 20 und Lk. 1. 35 in einer auffallend neutrischen Wendung heisst), der Geistträger schon *durch* seine Geburt, er wird es nicht erst *nach* seiner Geburt. Seine Inkarnation ist zugleich seine Inspiration in dem grundlegenden Sinne, dass er ganz vom Geiste sein Leben hat.

Jesus wird also der Geistträger nicht erst in Verbindung mit seiner Taufe im Jordan. Dort wird er als Träger des Geistes, der er von Anfang an war, proklamiert *und* – darin liegt der besondere Geschehnischarakter des Vorganges – ausgerüstet mit dem Geiste, der ihn zur Erfüllung seines messianischen Amtes bevollmächtigt. Diese

Ausrüstung mit dem messianischen Amtsgeist bringt – das darf nicht übersehen werden – eine ganz bestimmte Konkretisierung nicht nur, sondern auch Einschränkung der ersten, grundlegenden Geistbegabung Jesu mit sich. Als Messias designatus kann und darf er den Geist noch nicht schrankenlos entfalten, wie er es in der eschatologischen Zeit wird tun können, vor allem kann er ihn noch nicht anderen mitteilen. Der Geist wird ihm so gegeben, dass er gebunden bleibt an die Schranken seiner Fleischwerdung und seiner Erniedrigung. In diesem Sinne kann gesagt werden, dass der Geist in der Einheit mit der Kenosis Christi sich selbst «erniedrigt», mit Christus den Weg der Erniedrigung geht, aber so, dass er dabei der souveräne «Herr» bleibt. Und so geschieht es, dass der Heilige Geist den Inkarnierten auf den Weg der Erniedrigung bis zum Tode am Kreuz führt *und* in seiner Erniedrigung zugleich seine messianische Hoheit und nach seiner Erniedrigung seine Erhöhung wirkt. So ist es der Heilige Geist, der – um nur das Wichtigste zu erwähnen – Jesus in die Wüste und in den Kampf mit dem Satan treibt, und der ihn bestimmt, den Todesweg nach Jerusalem anzutreten. Er ist es aber auch, der ihn diesen Kampf siegreich bestehen und ihn jubeln lässt. «Der Geist des Herrn ist über mir!», und der es ihm nach Hebr. 2, 14 ermöglicht, «sich im Tode Gott makellos darzubringen». Schliesslich ist es der Heilige Geist, der, wie aus Röm. 11 von jeher geschlossen wurde, nach dem Willen des Vaters das Werk der leiblichen Auferstehung am Sohne vollzieht und den Gekreuzigten nach seiner Menschheit verklärt. Erst nachdem Christus sein Erlöserwerk vollbracht hat, erhöht und verherrlicht ist und nicht vorher (Joh. 7, 39), wird er als der messianische Geistträger zum eschatologischen *Geistbringer* an denen, die an ihn glauben. Im Vollbesitze seiner Herrlichkeit sendet er den Heiligen Geist und vollzieht an Pfingsten proleptisch die Offenbarung des Geistes der Endzeit.

Als Sendung Christi muss aber die Geistsendung an Pfingsten in einer dreifachen Richtung näher präzisiert werden. Einmal ist Christus das Subjekt der Sendung: Er, der selber vom Vater gesandt war durch den Geist und mit ihm ausgerüstet worden war zur Vollbringung seines Erlösungswerkes, sendet ihn jetzt selbst den Seinen als der himmlische König und Herr: er allein, in dem Sinne, dass der Vater es nicht ohne den Sohn tut. Sodann aber ist Christus und sein Erlösungswerk nicht nur das Subjekt und der Ausgangspunkt, sondern auch der Weg, ja der einzige Weg, auf dem der Heilige Geist in diese Welt persönlich eintritt. Als der von Christus Gesandte tut er

sein Werk so und nur so, dass er denen, die an ihn glauben, Christi Person vergegenwärtigt und ihnen sein Werk aneignet. In diesem fundamentalen Sinn ist der Heilige Geist, unbeschadet seiner vollen, personhaften Selbständigkeit, der Geist Christi (Röm. 8, 9), der Geist des Sohnes (Gal. 4, 6). Endlich aber ist der Geist der von Christus Gesandte darin, dass er nach der Himmelfahrt Christi in dieser Welt Raum findet für seine persönliche Herabkunft allein in der von Christus erlösten Menschheit, im neuen Menschengeschlecht, in der Kirche, die sein Leib ist. Mit andern Worten: der Heilige Geist findet Raum in dieser Welt, indem er als jener übersinnlich-sinnliche Geistbraus Gottes eingeht in die Kirche, die als Leib Christi ebenfalls übersinnlich und sinnlich zugleich ist, um sich – was im alten Bund noch nicht möglich war – mit ihr dauernd zu vereinen. Und zwar geht der Heilige Geist in die Kirche ein, bevor er in die Einzelnen eingeht. Der Geist Christi ist der Geist, der der Kirche und *erst* dann den Einzelnen – auch den einzelnen Amtsträgern – gegeben ist.

In dieser dreifachen Bindung an Christus erfolgt die Geistsendung an Pfingsten. Sie ist als solche ein durchaus einmaliges Ereignis. An Pfingsten *ist* der Geist herabgekommen, ein für allemal, und zwar, wie wir mit allem Nachdruck betonen möchten: er selbst, er persönlich, als dritte trinitarische Person, so wie im Menschen Jesus die zweite trinitarische Person, der Sohn, zu uns gekommen ist. Während aber Christus nach Vollendung seines Werkes wieder in den Himmel zurückgekehrt ist, *bleibt* der Heilige Geist bei den Seinen, in seiner Kirche bis ans Ende der Tage (Joh. 14, 16), um als Person sein Werk zu vollbringen und uns seine Gaben zu schenken. Gleichzeitig aber ist der Heilige Geist im Himmel, wo er auf dem Sohn ruht. Das ist kein Widerspruch. Denn gerade so stellt er die Verbindung zwischen Himmel und Erde, dem erhöhten Christus und seiner Gemeinde her, wie er im innertrinitarischen Leben zwischen Vater und Sohn als *vinculum unitatis* die Einheit herstellt und ist.

Dass der Heilige Geist an Pfingsten persönlich und in einmaliger Weise zu uns gekommen ist, um bei uns zu bleiben, muss aber nun nach zwei Seiten hin näher präzisiert werden. Zunächst ist es auffallend, dass im Pfingstbericht der Apostelgeschichte keine direkten Aussagen darüber gemacht werden, dass die Herabkunft des Geistes die seiner Person war. Vielmehr werden mit einem gewissen Nachdruck gerade nur die Wirkungen betont, die von ihm ausgegangen sind. Aber es ist doch bedeutungsvoll, dass diese Wirkungen auf die Gemeinde und die Apostel sich vollziehen unter den Zeichen des

Sturmwindes und des Feuers, die nach biblischer Grundanschauung immer die unmittelbare Gegenwart Gottes in Person anzeigen. Ganz eindeutig reden aber die nachpfingstlichen Zeugen des N.T., die Apostelgeschichte, Paulus und Johannes vom Heiligen Geist als von einer Person, die, mitten in der Gemeinde weilend, ihr Weisungen erteilt, sie lehrt, überführt, tröstet, aufrichtet, wobei oft dieselben Verben gebraucht werden wie dort, wo Christus oder Gott selbst der Handelnde ist. – Andererseits kann aber nicht gesagt werden, dass die personhafte Herabkunft des Heiligen Geistes ausschliesslich an Pfingsten erfolgt sei. Ihr ging, wie wir gesehen haben, die personhafte Herabkunft des Geistes in Christi Inkarnation voraus, die sich in seiner Erniedrigung und Erhöhung fortsetzt. Das bedeutet aber nicht, dass es verschiedene Herabkünfte des Heiligen Geistes gibt, sondern dass die an Christus gebundenen und die von ihm ausgehenden «Herabkünfte» verschiedene Manifestationen ein und derselben Herabkunft sind. Die Herabkunft erfolgt wohl einmalig, aber in der Gestalt eines Prozesses, nämlich in der Bindung an den ganzen christologischen Heilsprozess, was eine Bestätigung ist dafür, dass der Geist als Geistbraus Gottes nicht in das Sein der Schöpfung, sondern in ihr «Werden» eingeht.

Die Herabkunft des Heiligen Geistes – so können wir zusammenfassend sagen – ist also die seiner Person, die in der Einheit mit Christi Werk so erfolgt, dass er in seinen Gaben der Gemeinde selbst gegenwärtig wird.

These 3. In seiner Kondeszendenz («Erniedrigung») ist der Heilige Geist Person und Gabe zugleich und wohnt in dieser Doppelung der Kirche ein bis ans Ende der Tage. Indem er die Seinen durch sein Kommen in den Heilsstand versetzt und sie durch sein Gekommen-Sein in ihm erhält, schafft er das eine Leben, das die «Natur» der Kirche ausmacht.

Als Person und Gabe ist der Geist in seiner Gemeinde gegenwärtig. Wie kann aber der Geist Person und Gabe sein und in dieser Zweiheit am Gläubigen wirken? Damit sind wir vor die zentrale, aber auch die schwierigste Frage der Pneumatologie im engeren Sinne gestellt. Um sie in Kürze beantworten zu können, ist es das Nahelegendste, vom neutestamentlichen Begriff der «Einwohnung» auszugehen. Der Heilige Geist wohnt der Kirche ein. Mit diesem Terminus ist einerseits die Persongegenwart des Geistes festgehalten, denn nur eine Person kann «wohnen», aber andererseits wohnt er ihr

ein als der, der sein Werk tut, wohnt er ihr ein mit seinen Gaben. Die Kirche und ihre Gläubigen sind infolgedessen einfach daraufhin anzusprechen, dass sie – wie von Christus erlöst – so auch vom Heiligen Geist, seiner Person und seinen Gaben in Besitz genommen sind, auf ihn «versiegelt» sind. Wie in einem bestimmten Sinne Christus sich durch seinen Kreuzestod – unbeschadet seines Herr-Seins – an die Seinen «verkauft» hat, so hat sich der Heilige Geist – unbeschadet seiner Freiheit – den Seinen, der Kirche «verfügbar» (v. Oyen) gemacht¹⁾. Das setzt auch Paulus voraus, sonst könnte er nicht in Frageform die Korinther erinnernd mahnen: «*Wisst ihr denn nicht, dass ihr Gottes Tempel seid und der Geist Gottes in euch wohnt?*» (I. Kor. 3, 16.)

Indessen ist mit diesem grundlegenden Begriff der Einwohnung erst das «dass» des Miteinander von Person und Gabe festgehalten, aber noch nicht das «wie». Zur Beantwortung dieser Frage nach dem «wie» mag hier die Feststellung genügen: es muss immer und ausnahmslos beides zusammen gesagt werden. Der Geist ist immer Person *und* Gabe in der bestimmten Weise, dass sie «ungetrennt, ungeschieden, unvermengt und unvermischt» eine Einheit bilden. Das Problem ist also zu lösen in Analogie zum christologischen Dogma, wenigstens zu dessen negativen Bestimmungen. Das aber heisst: so wie in Christus *Gott* uns nur so gegenwärtig ist, dass er im *Menschen* Jesus an uns handelt, so wird uns der Heilige Geist als *Person* nicht anders gegenwärtig als in seinen *Gaben* und in seinem Wirken. Der Heilige Geist ist für uns anders als in seinen Gaben nicht *Gott* und nicht *Person*. Das heisst nicht, dass seine Gabe auch seine Person ist, wohl aber, dass seine Person immer seine Gabe ist. Die Unumkehrbarkeit dieses Verhältnisses ist für das Verständnis des Wirkens des Heiligen Geistes grundlegend. Denn damit ist gesagt: wir können der Gottheit und persönlichen Gegenwart des Geistes in der Kirche nicht anders gewiss werden als so, dass wir seine Gaben im Glauben empfangen und um sie beten. Damit aber ist das menschliche Subjekt – eben als empfangendes, glaubendes, betendes – in einer Weise einbezogen, die dieses vom göttlichen Subjekt des Heiligen Geistes zwar abhebt, aber es als solches mit ihm vereint. Diese Vereinigung ist keine hypostatische, personhafte – weder vereint sich der menschliche Geist als Subjekt mit dem Heiligen Geist, sonst würde dieser zu einer blossen Kraft oder Hilfe, noch vereint sich der göttliche Geist

¹⁾ Hendrik van Oyen: Evangelische Ethik. Basel 1952.

als Subjekt mit dem menschlichen, sonst würde dieser seiner kreatürlichen Selbständigkeit und Freiheit beraubt. Ihre Vereinigung ist vielmehr eine solche des Wirkens, d. h. die beiden Subjekte vereinen sich zu ein und demselben *Leben*. Ihre Vereinigung erfolgt – das zu sagen, wäre christologisch eine Häresie, ist aber pneumatologisch «orthodox» – auf Grund der Einwohnung, der enoikesis in der Gestalt der synapheia, des Zusammenschlusses.

Doch können wir uns auf die Probleme der dogmatischen Pneumatologie hier nicht weiter einlassen. Wichtig für uns ist die Erkenntnis, dass der Heilige Geist, der der Kirche in dieser Weise als Person und Gabe einwohnt, das eine Leben schafft, und zwar so, dass er in ihr als jener Geistbraus göttliches und menschliches Wirken, beide in ihrer sinnlichen und übersinnlichen, sichtbaren und unsichtbaren Dimension miteinander vereint. Und in eben dieser Vereinigung zu einem Leben erfüllt sich die geistgewirkte «Natur» der Kirche, von der heute so viel die Rede ist. Was das für die Kirche konkret bedeutet, kann nur an einzelnen Punkten kurz angedeutet werden.

Zunächst wirkt der Geist in der Kirche nicht ohne das konkret verkündigte Wort und das faktisch gespendete Sakrament, in denen das Heilswerk Christi vergegenwärtigt wird. Das heisst nicht, dass Wort und Sakrament sogenannte (ex opere operato) wirkende Gnadenmittel zur Mitteilung des Heiligen Geistes sind, wohl aber, dass der Geist vom Wort und Sakrament her kommt, und damit immer auch vom Amte her, das mit der Verkündigung des Wortes und der Spendung des Sakramentes beauftragt und deren Werkzeug ist. Dieses Kommen des Heiligen Geistes von Wort und Sakrament her ist ein doppeltes: Es ist ein Kommen am Anfang, ein einmaliges In-uns-hinein-Kommen und es ist zweitens ein In-uns-Weilen, ein Gekommen-Sein. Durch sein einmaliges Kommen am Anfang versetzt der Heilige Geist uns in den Heilsstand. Das tut er in der Weise – wir können hier nicht den ganzen «ordo salutis» entfalten, sondern begnügen uns mit einigen Hinweisen –, dass er die von Christus uns zugeeignete Rechtfertigung in der Taufe und im Glauben uns aneignet. Dieses sein Kommen am Anfang ist grundsätzlich ein diskontinuierliches: als der souveräne Herr, der er ist, tut der Geist sein grundlegendes Werk dort, und dort nicht, dort jetzt, und dort später. «Der Geist weht, wann er will» – dieses Wort gilt – unter christologischem Vorbehalt – durchaus auch innerhalb der Kirche, soweit sie eine Gemeinschaft frei entscheidender Personen ist. Wohl geht der Geist in die Kirche als solche, sofern sie der Leib Christi ist, ein, aber in ihren

Gliedern konkretisiert er sich nicht generell, sondern individuell, besser: personhaft. In diesem personalen Bereich, aber nur in ihm ist dann auch der Satz richtig: die Kirche ist, indem sie *wird*. Aber das ist nur die eine Seite seines Kommens: wenn der Geist gekommen ist und sein grundlegendes Werk an den Seinen geschaffen hat, dann bleibt er in ihnen und wirkt in ihnen kontinuierlich: er wirkt im Gerechtfertigten die Heiligung, im Erlösten das neue Leben, im Abendmahlsempfangenden die *communio* mit Christus. In diesem seinem Gekommen-Sein wirkt er nicht punktuell, in einem existenziellen «je und je» in dem Sinne, dass der Geist immer wieder neu in uns hereinkommen müsste wie am Anfang, sondern er wirkt als der einmal Gekommene mit jener Kontinuität, die in Gottes Treue ihren Grund hat. Allerdings kann die Kontinuität des einmal gekommenen Geistes bedroht werden durch den Menschen, durch seine Untreue und Glaubensschwäche, durch *seine* Diskontinuität. Das bedeutet aber nicht, dass der Geist seine Kontinuität aufgibt und sich zurückzieht – das geschieht nur im Falle der Sünde wider den Heiligen Geist, wohl aber, dass der im Gläubigen wohnende Geist «betäubt» oder «gedämpft» wird.

Dass der Geist in dieser Weise – durch sein Kommen am Anfang und durch sein Gekommen-Sein – an den Gliedern der Kirche wirkt, tut er also auf die Gefahr hin, von ihnen zurückgewiesen oder gedämpft und betäubt zu werden. Aber gerade das gehört seit Pfingsten mit zu seiner Kondezendenz, zu seiner «Erniedrigung», und eben in dieser seiner Kondezendenz ist er *da*, hat er sich der Kirche als Person und Gabe verfügbar gemacht. Was dann aber gerade nicht heissen kann, dass die Kirche ihrerseits über ihn verfügt. Im Gegenteil: die Kirche hat den Geist nur, indem sie unaufhörlich um ihn betet. Und das ist es auch, was die echte Kirche immer gewusst und geübt hat: so oft sie das Wort verkündet und das Sakrament spendet, eine Segnung oder Weihe vollzieht, kurz als Kirche handelt, ruft sie den Heiligen Geist an, der ihr gegeben ist. Das aber ist der notwendige Ausdruck dafür, dass ihr der Geist in seinem Kommen am Anfang und in seinem Gekommen-Sein immer auch erst der *Kommende* ist. Auch der Kirche als Ganzer ist der Geist immer nur gegeben als Angeld der zukünftigen Herrlichkeit, das heisst nicht etwa: nur teilweise oder stückweise, sondern als Gabe, die das Ganze verbürgt. Dieses Ganze aber wird kommen, wenn der Heilige Geist am Ende der Tage mit seiner alles umwandelnden Macht, die sich bis ins Leibliche und Sinnliche erstreckt, den neuen Himmel und die neue Erde,

das *Reich* der Herrlichkeit herbeiführen wird. Das aber bedeutet umgekehrt, dass das Wirken des Heiligen Geistes in der Kirche seine ganz bestimmten Grenzen hat, Grenzen, die gegeben sind mit der Struktur der Kirche selbst, wie sie durch Christus gestiftet worden ist. Welches aber ist die Struktur der Kirche?

B. Der Heilige Geist und die Kirche

These 4. Die Herabkunft des Heiligen Geistes in die Kirche und sein Walten in ihr erfolgt nach der Grundordnung, in der die Kirche von Christus gestiftet worden ist. Gestiftet hat Christus die Kirche in den Aposteln, die er als Erstberufene durch sein messianisches Sein und Wirken zu seiner Kirche (= Gemeinde) gemacht und zugleich mit der apostolischen Vollmacht ausgerüstet hat, die sie an bestimmte kirchliche Amtsträger weitergeben. Indem der Geist der so strukturierten Kirche gegeben wird, ist sie Gemeinde- und (pneumatische) Amtskirche von Anfang an.

Wenn es so ist, dass der Heilige Geist das Werk Christi vergegenwärtigt und uns aneignet, so gilt das auch von der Kirche, die mit zu seinem Werke gehört. Ja, der Heilige Geist kann der Kirche als Person und Gabe nur einwohnen, weil und insofern diese ein Werk Christi ist, auf seinen Stiftungswillen zurückgeht.

Wann und wie aber hat Christus die Kirche gestiftet? Grundlegend für das kirchengründende Handeln Christi ist die Tatsache, dass Jesus vom Anfang seiner messianischen Tätigkeit an durch die Berufung von 12 Jüngern, die das 12stämmige Israel der Zukunft repräsentieren, die messianische Gemeinde um sich sammelt, d.h. die Gemeinde, die durch ihr Bekenntnis zum Messias das neue Gottesvolk bilden soll. Aus diesem Zusammenhang des kirchengründerischen Handelns Jesu ist auch die Stelle Mt. 16, 16 ff. zu verstehen, wo Jesus nach dem Messias-Bekenntnis, das Petrus im Namen aller Apostel ablegt, erklärt: «Du bist Petrus, auf diesen Felsen werde ich meine Kirche bauen.» Was diese Stelle für den Primat Petri bedeutet, interessiert uns hier nicht, wohl aber, was sie für die Stiftung der Kirche durch Christus besagt, nämlich dies: Die neutestamentliche Gemeinde, die Jesus in den 12 Jüngern um sich sammelt, kann erst in Erscheinung treten mit ihrem Bekenntnis zu seiner Messianität und Gottessohnschaft. Dieses Bekenntnis – so ist das Wort jedenfalls

auch zu verstehen – ist der Felsengrund, auf dem Christus seine Kirche bauen wird. Im Augenblick, da die Jünger dieses Bekenntnis ablegen, sind sie noch nicht die Kirche, sie sind erst die *ecclesia designata*. Jesus sagt: ich werde meine Kirche bauen – in Zukunft. Wann wird das geschehen? Das wird geschehen durch die grundlegenden heilsgeschichtlichen Tatsachen, durch die die Messianität und Gottessohnschaft, zu der die Jünger sich bekannt haben, vollgültig offenbar werden wird. Und diese Heilstatsachen sind sein Tod am Kreuz, seine Auferstehung und seine Geistsendung an Pfingsten. Christus hat also – streng genommen – seine Kirche nicht gegründet, wenn mit dem Begriff der Gründung der eines bestimmten Gründungswortes oder – Aktes verbunden wird, sondern er hat sie auf Grund seiner Weissagung von Mt. 16, 16 durch seine messianischen Grundakte Tod, Auferstehung und Geistsendung *geschaffen* (oder «gestiftet»). Die Frage nach der Stiftung der Kirche durch Jesus ist die nach dem messianischen Sein Jesu (C. L. Schmidt), ist die nach seiner wahren Gottessohnschaft. Wer die wahre Gottheit Christi leugnet, der muss auch den Gedanken an eine Kirchengründung durch Jesus ablehnen. Allerdings ist mit dem Hinweis auf Tod, Auferstehung und Pfingsten das futurum «ich werde meine Kirche bauen», noch nicht genügend erklärt. Jesus denkt, wie sein Wort «die Mächte der Hölle werden die Kirche nicht überwältigen» zeigt, an die Endkrise am jüngsten Tag und versteht seine Kirche wesentlich als eine eschatologische Grösse. Sie wird als das, was sie ist, erst in Erscheinung treten, wenn Christus wiederkommen wird mit Macht und Herrlichkeit. Das bedeutet aber nicht – wie immer wieder gedeutet wird – eine Entleerung der gegenwärtigen, durch Tod, Auferstehung und Geistsendung Christi bereits geschaffenen Kirche, sondern deren Prädikation als einer hienieden schon jenseitigen, «himmlischen» (Eph. 2, 6) Grösse, in der die Kräfte der zukünftigen Welt, insbesondere der Heilige Geist, schon am Werke sind.

Wie aber werden nun die Jünger, auf deren Messias-Bekenntnis Jesus seine Kirche aufbauen will, in das kirchenstiftende Handeln des Messias einbezogen? Das geschieht dadurch, dass sie *Zeugen* seines Todes und seiner Auferstehung werden und durch den Geistempfang in den Wirkungsbereich dieser beiden Heilsereignisse hineingestellt werden. Zeugen des Heilstodes werden die Jünger nicht auf Golgatha, sondern – das ist tief bedeutungsvoll – dadurch, dass Jesus sie am Vorabend seines Todes durch die Feier des Heiligen Abendmahles in das Geheimnis seines Todes einführt und sie proleptisch an den Fruch-

ten seines Heilstodes teilnehmen lässt. Kattenbusch¹⁾ sagt darum geradezu: das Abendmahl ist der Gründungsakt der Kirche durch Jesus, und zwar dadurch, dass er die Jünger durch Einverleibung in seinen Kreuzestod selbst zur Kirche «macht» und sie – wie wir beifügen – zugleich durch sein Stiftungswort: «Tuet dies zu meinem Andenken» zum späteren Vollzug des Abendmahles bevollmächtigt, sie also – um mit der späteren Kirche zu reden – mit der «Weihegewalt» ausrüstet.

Noch aber sind die Jünger in diesem Augenblick erst «Jünger». Apostel, d.h. bevollmächtigte Stellvertreter Christi und damit «Amtsträger» in einem nicht bloss funktionellen, sondern grundlegenden Sinne werden sie erst dadurch, dass sie an Ostern und an den darauffolgenden 40 Tagen Augenzeugen der leiblichen Auferstehung Christi werden *und* durch den Auferstandenen ganz bestimmte Aufträge und Vollmachten empfangen, und zwar in der einmaligen Weise, dass sie und ihr Wort von nun an anstelle des sie sendenden Christus stehen. Dabei ist wiederum ein Doppeltes zu unterscheiden: durch die Auferstehung offenbart sich der Gekreuzigte den Seinen als der wirkliche Messias und Gottessohn und «macht» sie dadurch, dass er ihnen Anteil gibt an seiner Auferstehung, endgültig zu seiner messianischen Gemeinde, zu seiner Kirche. Zugleich aber setzt er sie durch Erteilung seiner Aufträge und Vollmachten, insbesondere zur Verkündigung des Evangeliums in besonderer Weise zu Aposteln ein, stattet sie als Apostel mit der «Lehr-Gewalt» aus.

In Kraft und Geltung tritt das alles, was an Karfreitag und Ostern an den Jüngern geschieht und sie zur Kirche und gleichzeitig zu Aposteln macht, durch die Geistsendung an Pfingsten. Der Heilige Geist eignet der Gemeinde und den Aposteln das Erlösungswerk Christi so an, dass sie vor aller Welt bekennen: der Gekreuzigte ist wirklich auferstanden, und sich in diesem Bekenntnis zur Gemeinde zusammenschliessen, deren Leitung die Apostel übernehmen. Gewöhnlich wird darum gesagt, dass erst an Pfingsten die Kirche «gegründet» worden sei. Richtiger ist, zu formulieren: Pfingsten ist der Tag der Konstituierung der Kirche, ihres Heraustretens in die Welt, nachdem sie an Karfreitag und Ostern schon gestiftet worden war. Dabei ist wiederum ein Doppeltes zu unterscheiden: durch den Heiligen Geist, der auf die Gemeinde und die Apostel herabkommt, wird

¹⁾ Ferdinand Kattenbusch: Der Quellort der Kirchenidee. Tübingen 1921.

zunächst in den Aposteln die Gemeinde als bekennende konstituiert, zugleich aber werden sie an die Spitze der Gemeinde gestellt, d. h. mit der «Leitungsvollmacht» über die Gemeinde ausgerüstet.

Das ist – wir sind uns dessen wohl bewusst – eine sehr summarische Darstellung des kirchenschöpferischen Handelns Christi. Aber sie mag genügen, um uns folgende drei Schlussfolgerungen verstehen zu lassen, die für das Verständnis des kirchlichen «Amtes» von grundlegender Wichtigkeit sind:

a) Amt und Gemeinde sind im kirchenschöpferischen Handeln Christi zugleich da. Die Kirche Christi ist Amtskirche *und* Gemeindekirche von Anfang an. Beide werden von Anfang an mit derselben Vollmacht ausgerüstet, mit der Weihe-, Lehr- und Leitungsgewalt¹⁾. Von da aus gesehen ist es uns verwehrt, zu sagen, die Vollmacht werde von den Aposteln auf die Gemeinde übertragen in der Weise, dass die Gemeinde nach dem Tod der Apostel befugt wird, unter dem Walten des Heiligen Geistes, der ihr gegeben ist, kirchliche Amtsträger einzusetzen und mit der Verkündigungsgewalt auszurüsten. Das ist ein offenkundiger Kurzschluss. Denn einerseits sind die Apostel selbst schon Gemeinde und andererseits hat die Gemeinde von Anfang an Anteil an der apostolischen Vollmacht. Es ist aber aus denselben Gründen auch nicht möglich, mit der römischen Theologie, wie das seit Bellarmin allgemein üblich geworden ist, das kirchliche Amt in direkter Linie, d. h. in einem rein kirchenrechtlich-institutionellen Sinne, aus dem Apostolat abzuleiten, so dass das kirchliche Amt der Gemeinde von vornherein übergeordnet und diese nur noch als Inbegriff der dem Amte *subjecti*, als sogenannte Pfarrgemeinde, Geltung hat. Gemeinde und Amt bilden – so muss vom Apostolat und seiner genuinen Verbundenheit mit der Gemeinde her gesagt werden – grundsätzlich eine Einheit.

b) Diese Einheit besteht aber in einer Beziehung nicht. Die Gemeinde dauert fort, der Apostolat nicht. Dieser ist einmalig, unwiederholbar. Einmalig ist der Apostolat darin, dass die Zwölf – und in anderer Weise dann auch der Apostel Paulus – als Zeugen der Auferstehung ihre Aufträge und Vollmachten in eben jener Unmittelbarkeit empfangen, die sie anstelle des Sendenden selbst stellt: was die Apostel sagen und anordnen, ist von derselben göttlichen Digni-

¹⁾ Diese Unterscheidung ist späteren kirchlichen Ursprungs. Zusammengefasst sind die drei Gewalten in der Verkündigungsvollmacht, die im folgenden immer gemeint ist, wenn von Vollmacht schlechthin die Rede ist.

tät, wie das, was der Herr selbst sagt und anordnet. Dadurch haben sie selbst Anteil am kirchenschöpferischen Handeln Christi und stehen insofern an der Seite Christi *über* der Kirche. Indessen ist nicht alles, was die Apostel sagen und anordnen, anstelle Christi, kraft ihrer göttlichen Autorität getan, vielmehr – Paulus macht diesen Unterschied deutlich – sagen und ordnen die Apostel manches an als Vorsteher der ihnen anvertrauten Gemeinden, als *kirchliche* Amtsträger. So nehmen die Apostel eine Doppelstellung ein: sie stehen als Apostel über der Kirche als deren Mitgründer, aber sie stehen zugleich *in* der Kirche als die Ersten in der Reihe der kirchlichen Amtsträger und sind ihr insofern nicht über-, sondern vorgeordnet.

c) Endlich ist es eine Tatsache von allergrösster Tragweite, dass die Apostel schon bald nach Pfingsten bestimmten Gemeindemitgliedern ein Amt übertragen, wie das dann auch Paulus in seinen Gemeinden tun wird. Ohne hier auf die nicht unwichtige Frage eingehen zu können, wie weit es sich bei diesen Übertragungen um vorübergehende oder dauernde Beauftragungen handelt, sei nur die für unseren Zusammenhang entscheidende Tatsache festgestellt, *dass* eine solche Übertragung überhaupt erfolgt und dass sie die Apostel als Apostel und nicht als kirchliche Amtsträger vollziehen. Denn was sie übertragen, das umschliesst – wie aus den wichtigsten Stellen der Pastoralbriefe hervorgeht – die apostolische Verkündigungsvollmacht. Wohl verstanden: nicht der Apostolat wird übertragen – der bleibt einmalig –, sondern die apostolische Verkündigungsvollmacht. Sie ist abgeleitete, aber inhaltlich dieselbe Vollmacht. Das aber heisst, dass das kirchliche Amt auf Grund eben dieser Übertragung durch die Apostel mit Christus, dem Herrn der Kirche, in einem geschichtlich-übergeschichtlichen Stiftungszusammenhang steht. Und eben darum ist das kirchliche Amt nicht bloss menschlichen oder kirchlichen, sondern göttlichen Rechtes. Gewiss ist, wie wir gesehen haben, die apostolische Vollmacht auch der Gemeinde übergeben. Die Übertragung an besondere Amtsträger steht dazu nicht im Widerspruch, sondern besagt, dass die kirchlichen Amtsträger ihre Vollmacht als «Organe» der Gemeinde (E. Herzog) empfangen.

Mit der Einsetzung eines besonderen kirchlichen Amtes ist indessen ein neues Moment in die Kirche hineingetragen, das in seiner Bedeutung nur vom Gesamtverständnis der Kirche her erhellt werden kann.

These 5. Die Kirche ist nicht eine Gemeinschaft gleichgestellter Personen, sondern eine in sich abgestufte Personengemeinschaft, in der Christus als der Herr und diesem untergeordnet die Apostel und diesen wiederum untergeordnet die kirchlichen Amtsträger und im Gegenüber zu ihnen die Gemeinde im Heiligen Geist eine Einheit bilden.

Die Kirche ist ihrem Wesen nach (und nicht etwa erst in ihrer sogenannten Verfassung) eine in sich *abgestufte* Personengemeinschaft und nicht eine Gemeinschaft Gleichgestellter. Definitionen wie die, dass die Kirche die Gemeinschaft der Gläubigen, der gerechtfertigten Sünder, der Heiligen usw. sei, genügen nicht. Eine abgestufte Personengemeinschaft aber ist die Kirche zunächst darin, dass in ihr die Apostel, Ältesten und die ganze Gemeinde, wie aus Apg. 15, 22 hervorgeht, eine Einheit bilden: die Apostel, die durch die Einmaligkeit ihres Amtes der Kirche übergeordnet und als die ersten in der Reihe der kirchlichen Amtsträger ihr zugleich vorgeordnet sind, dann die Ältesten, die als unter der Autorität der Apostel stehende kirchliche Amtsträger der Gemeinde vorgeordnet sind, und die Brüder, die ganze Gemeinde, die mit den Aposteln und den Ältesten durch dieselbe apostolische Vollmacht zur Einheit verbunden sind. Diese Einheit hat aber, wie uns 15, 28 lehrt, ihren Grund im Heiligen Geist, in der Vertikale von oben, die diese «horizontale» Personenordnung begründet. Wie aber ist diese Vertikale in ihrer Bezogenheit zur Horizontalen zu verstehen? Zunächst ist die Gemeinde als Ganzes «Gottes Volk», nämlich der neutestamentliche quehal Jahwe, das Aufgebot Gottes, für das es charakteristisch ist, dass Gott zu ihm auf Grund seines Erwählungsaktes im Verhältnis der dauernden Zuordnung steht: Gottes Volk ist *sein* Volk. In Christus, dem von Gott-Vater gesandten und fleischgewordenen Sohn wird aber das Verhältnis der Zuordnung, das für das Alte Testament das letzte Wort war, aber in gewissem Sinne auch im Neuen Bund fortbesteht, zu einer solchen der Einheit: im Menschgewordenen hat die Gemeinde den Herrn in ihrer Mitte, ist sie mit ihm zur Einheit verbunden wie der Leib mit dem Haupt: Christus, der Retter ist *da*. Er selbst, oder seine dyamnis gehört selber in die Gemeinde *hinein*. Der Heilige Geist ist aber nicht nur da, sondern dringt in die Kirche ein, wohnt ihr ein als Person und Gabe und schafft das eine Leben, in welchem die Einheit der Kirche in den Aposteln, Ältesten und Brüdern mit Christus und durch ihn mit Gott erst verwirklicht wird. So schafft der Heilige Geist – kraft seiner Kondeszendenz – die Einheit der Kirche als Ge-

meinschaft ungleicher – göttlicher und menschlicher – Personen. Er ist es darum auch, der die besondere Stellung des kirchlichen Amtes in seiner Vorordnung vor der Gemeinde begründet. Wie aber geschieht das ?

These 6. Der den Aposteln verliehene Geist ist kein anderer als der, der auch der Gemeinde gegeben ist. Aber er wird ihnen nach Joh. 20, 21 proleptisch und im Sinne einer «Besonderung» zuteil als Amtsgeist, der sie zur Erfüllung ihres Verkündigungsauftrages ermächtigt. Nur von diesem pneumatischen Gesamtzusammenhang her, in dem die von Christus gestiftete Kirche als apostolische lebt, ist auch der Geist-Charakter des besonderen kirchlichen Amtes verständlich.

Zunächst muss klar sein, dass der Geist in der Kirche *allen* gegeben ist, und dass er *einer* ist und bleibt in den Aposteln, in den kirchlichen Amtsträgern und in der Gemeinde. Er tut in ihnen *allen* sein Werk in gleicher Weise, nämlich so, dass er sie in den Heilsstand versetzt und in ihm erhält, sie alle hineinstellt in den Kampf des Christus-Glaubens, in dem sie immer auch wieder versagen, sooft sie sich dem Geist verschliessen, ihn dämpfen oder betrüben. Der Geist ist es auch, der sie, wie das an Pfingsten erstmals geschehen ist, alle zu Zeugen und Bekennern des Evangeliums im Sinne des allgemeinen Priestertums macht. Nun aber wird dieser eine und selbe Geist den Aposteln und – in welchem Sinn werden wir sofort sehen – den von ihnen eingesetzten kirchlichen Amtsträgern noch in besonderer Weise gegeben. Das muss gesagt werden auf Grund der Stelle Joh. 20, 21, wo der Auferstandene am Abend des Ostertages den versammelten Aposteln durch Hauchung den Heiligen Geist mitteilt. Diese Stelle gilt mit Recht als locus classicus für die pneumatologische Begründung des kirchlichen Amtes. Die Perikope ist nicht eine Parallele zum Pfingstbericht, noch eine partielle Vorwegnahme der pfingstlichen Geistsendung. Vielmehr werden die Apostel durch die ungewöhnliche Art der Geistmitteilung, die Hauchung, die nur Gott oder also der erhöhte Christus an den Seinen vornehmen kann, mit dem *Amtsgeist* ausgerüstet, der sie zur Erfüllung ihres eben empfangenen Sendungsauftrages bevollmächtigt. Diese Ausrüstung mit dem apostolischen Amtsgeist steht in Analogie zur Geisttaufe Jesu, durch die Jesus, der bereits Geistträger ist, mit dem messianischen Amtsgeist ausgerüstet wird. Nur dass das bei den Aposteln in umgekehrter Reihenfolge geschieht, nämlich so, dass sie den Amtsgeist empfangen, bevor sie an Pfingsten zu Trägern des Gemeindegeistes

werden. Und zwar geschieht das – wiederum in Analogie zur Geisttaufe Jesu – im Sinne einer *Einschränkung*: ihnen wird der Geist geschenkt zur Erfüllung ihres Sendungsauftrages, damit sie durch die Verkündigung in Wort und Sakrament die von Gott gewollte Voraussetzung zu schaffen vermögen zum Wirken des Geistes in der Gemeinde, der – wie wir gesehen haben – vom Wort und Sakrament herkommt. Zwar wird in einem weiteren Sinne der Geist auch der Gemeinde an Pfingsten als «Amtsgeist» gegeben. «Amtsgeist» und «Gemeindegeist» sind im Neuen Testament – anders als im Alten Testament – zur Einheit gebracht. Der «besondere» apostolische Amtsgeist ist also – noch einmal sei es gesagt – kein anderer, aber er wird den Aposteln – damit sie jene Voraussetzung schaffen können – in einer besonderen Ordnung gegeben, durch die sie der Gemeinde *vor*-geordnet werden. Diese Vor-Ordnung hat aber ihren Grund nicht in einem profanen Ordnungs- oder Zweckmässigkeitsprinzip, sondern in jenem Gegenüber, das zwischen Christus und dem Heiligen Geist in der einen Kirche besteht. Dasselbe gilt auch von den kirchlichen Amtsträgern, sofern sie ihre Vollmacht durch apostolische Übertragung erhalten haben. Auch ihnen ist durch den christologisch-apostolischen Stiftungszusammenhang, in dem sie stehen, die Verheissung des Heiligen Geistes gegeben. Inwiefern das der Fall ist, und vor allem, welcher Gestalt des kirchlichen Amtes die Verheissung mit der Ausrüstung des besonderen Amtsgeistes gegeben ist, soll im letzten Abschnitt zu zeigen versucht werden.

Urs Kury

Bern

(Schluss folgt)