

Die Rezeption der Theologie Heribert Mühlens im internationalen Raum

Von Wolfgang Vondey, Boston

Die Theologie Heribert Mühlens hat seit den 1960er Jahren nicht nur in Deutschland große Beachtung gefunden. In wissenschaftlichen Diskussionen und Publikationen, Buchbesprechungen und Seminaren widmeten sich Theologen, Priester, Pastoren und Laien immer wieder der Arbeit des Paderborner Theologen. Zahlreiche Übersetzungen der Werke Mühlens ins Englische, Französische, Italienische, Spanische, Koreanische und Tschechische tragen dem internationalen Interesse an Mühlens theologischem Beitrag Rechnung.¹ Trotz des weitreichenden Interesses an der Arbeit des Dogmatikers finden sich allerdings keine zusammenfassenden Informationen über die generelle Rezeption seines Werkes im internationalen Raum. Die folgende Studie gedenkt diese Lücke zu schließen. Eine Aufnahme sämtlicher Werke, die sich auf die eine oder andere Weise mit Mühlens Arbeit auseinandergesetzt haben, würde in diesem Zusammenhang natürlich zu weit führen. Ich beschränke mich deshalb lediglich auf Monographien, die sich ausnahmslos oder in einem überwiegenden Maße mit dem theologischen Werk Heribert Mühlens beschäftigt haben. Ein großer Teil dieser Studien wurde im Laufe der Jahre zunächst als Dissertation an Hochschulen in den USA, Kanada, Deutschland, Polen und Italien vorgelegt. Diese weitgehend unveröffentlichten Studien werden hier zum ersten Mal zusammenfassend vorgestellt. Das aus ihnen resultierende Bild der wissenschaftlichen Rezeption des Werkes von Heribert Mühlen wird dann in einigen abschließenden Bemerkungen charakterisiert und auf richtungsweisende Merkmale hin untersucht.

I. Erste internationale Kenntnisnahme

Vor allem im nordamerikanischen Raum herrschte seit den 1960er Jahren großes Interesse an einer beschreibenden Untersuchung der Theologie Heribert Mühlens. Der Hauptgrund für dieses Interesse war zunächst vor allem das Fehlen englischsprachiger Übersetzungen von *Der Heilige Geist als Person* und *Una Mystica Persona*, ein Mangel der überraschenderweise bis in die heutige Zeit besteht.² 1974 legte der amerikanische Theologe Robert Thomas Sears die erste umfassende wissenschaftliche Abhandlung des bis dahin erschienenen Werkes von Heribert Mühlen vor. Unter dem Titel, *Spirit: Divine and Human: The Theology of the Holy Spirit of*

¹ Vgl. Wolfgang Vondey, Heribert Mühlen: His Theology and Praxis. A New Profile of the Church. Lanham: University Press of America, 2004, xx-xlii.

² Als einzige Monographie wurde *Einführung in die christliche Grunderfahrung* ins Englische übertragen: Heribert Mühlen, A Charismatic Theology: Initiation in the Spirit. London, Burns/Oates, 1978.

Heribert Mühlen and Its Relevance for Evaluating the Data of Psychotherapy, präsentierte Sears der Fachwelt einen ersten englischsprachigen Überblick über Mühlens Arbeit der 60er und frühen 70er Jahre.³ Seine Studie basiert auf dem Grundverständnis, daß die pneumatologischen Überlegungen Mühlens eine korrekte Perspektive für eine Bewertung psychoanalytischer Daten und ihrer Integration in die Theologie darstellen. Da Mühlens frühe deutschsprachige Arbeiten nur wenigen nordamerikanischen Theologen zugänglich waren, erschien es zunächst sinnvoll, eine Beschreibung der wesentlichen Werke in der Reihenfolge ihrer Veröffentlichungen vorzulegen.

Auf Grund dieser Überlegungen befaßt sich Sears mit Mühlens gesamter theologischer Arbeit zwischen 1954 und 1971. Im ersten Kapitel beschreibt er den Grundgedanken von Mühlens philosophischer Dissertation *Sein und Person nach Johannes Duns Scotus* und befaßt sich mit der Entwicklung einer Metaphysik der Person als dem beherrschenden Konzept für Mühlens spätere Veröffentlichungen. Das zweite Kapitel befaßt sich mit dem Buch *Der Heilige Geist als Person* und Mühlens frühem Interesse an der Theologie von M. J. Scheeben. Das dritte Kapitel schildert die wesentlichen Aussagen der ersten Ausgabe von *Una Mystica Persona* (1963), während sich das vierte Kapitel fast ausschließlich auf das letzte und umfangreichste Kapitel der zweiten, überarbeiteten Ausgabe desselben Buches (1967) konzentriert. Das fünfte Kapitel beschäftigt sich abschließend mit dem 1971 erschienenen Buch *Entsakralisierung*, sowie einigen kürzeren Veröffentlichungen. Im letzten Kapitel verwendet Sears dann die Schlußfolgerungen der ersten fünf Kapitel als Grundlage für ein Verständnis der psychoanalytischen Aussagen von Sigmund Freud, Carl Gustav Jung und Jakob L. Moreno. Er gelangt zu dem Schluß, daß die Psychotherapie bereichert werden könne durch eine umfangreichere Auseinandersetzung mit der Pneumatologie, wie sie in beispielhafter Weise im Werk von Heribert Mühlen zu finden sei. Andererseits, argumentiert Sears, würde auch die Pneumato-Praxis von einer engeren Zusammenarbeit mit der Psychotherapeutik profitieren.⁴

Sears präsentiert eine grundlegende und detaillierte Beschreibung der frühen Werke Mühlens. Die Arbeit ist geprägt von dem Verständnis, daß Heribert Mühlen sich kontinuierlich zwischen Philosophie und Theologie hin- und herbewegte, beeinflusst vor allem durch die philosophischen Kategorien »Sein« und »Person« sowie die theologische Gnadenlehre. Sears betrachtet Mühlens Werk als die unausweichliche Konsequenz einer Theologie, welche die Gnade mehr und mehr mit der Hilfe von personologischen Kategorien verstehen möchte. Aus diesem Blickwinkel erscheint ihm Mühlens Analogie »Ich-Du-Wir« als ein gelungener Versuch, nicht nur zu einem besseren Verständnis des Hl. Geistes zu gelangen, sondern auch dem wachsenden theologischen Interesse an interpersonalen Beziehungen Rechnung zu tragen. Sears stimmt Mühlen zu, daß man den Hl. Geist als das Wir in Person bezeichnen könne. Die interpersonale Funktion des Hl. Geistes in der Trinität und im Gnadenbund finde

³ Robert Thomas Sears, »Spirit: Divine and Human. The Theology of the Holy Spirit of Heribert Mühlen and Its Relevance for Evaluating the Data of Psychotherapy«, Fordham University, 1974.

⁴ *Ibid.*, 378–489.

tatsächlich ihre vorzügliche Ausdrucksweise im Personalpronomen »Wir«, das uns sowohl mit Gott als auch miteinander verbinde.⁵ Mühlen gelange somit zu einer dogmatischen Formel für die Person des Hl. Geist, die den Aussagen der Trinität (Drei Personen in einer Natur) und der Christologie (Eine Person in zwei Naturen) entspreche: Eine Person in vielen Personen. Diese Analogie finde nicht nur Unterstützung in biblischen und historischen Texten und harmonisiere mit den fundamentalen Lehren des christlichen Glaubens, sie trage auch unausweichliche Folgen für die Ekklesiologie, die sakramentale und ökumenische Theologie, sowie für das theologische Verständnis des Verhältnisses von Kirche und Welt.⁶ Heribert Mühlen habe all diesen Aspekten in seinen Werken die ihnen gebührende Aufmerksamkeit geschenkt. Seine Arbeit bestätige somit die Ergebnisse der Psychotherapie und offenbare gleichzeitig einige ihrer Probleme. Auf der anderen Seite unterstützen, nach Sears Meinung, die Ergebnisse der Psychotherapie Mühlens Drängen, zu einer wahrhaft pneumatologisch-konzentrierten Theologie, Erneuerung und Praxis zu gelangen.

Sears beschreibende Studie lieferte die Basis für viele nachfolgende wissenschaftliche Arbeiten. Seine frühe und richtungsweisende Einschätzung der Theologie und Praxis von Heribert Mühlen wurde allerdings erst zwanzig Jahre später wieder zur Grundlage eingehender wissenschaftlicher Untersuchungen. Im Schatten dieser ersten grundlegenden Auseinandersetzung mit dem Werk von Heribert Mühlen zeigen sich die nachfolgenden Studien allerdings weitaus kritischer.

II. Grundlegende Auseinandersetzungen mit Mühlens Pneumatologie

Unter dem Titel »I-Thou-We: A Critical Study of the Analogy Central to the Pneumatology of Heribert Mühlen« verfasste Donald Thomas Hughson Jr. 1981 die zweite umfassende nordamerikanische Abhandlung über Mühlens frühe theologische Arbeit.⁷ Hughsons Studie konzentriert sich ausnahmslos auf die Analogie »Ich-Du-Wir«. Er geht dabei von der Erkenntnis aus, daß es sich bei dem Buch *Der Heilige Geist als Person* lediglich um den Anfang eines Versuches handelt, eine Antwort auf die Frage nach der Gegenwart des Hl. Geistes in der Kirche zu finden.⁸ Hughsons Untersuchung ist in dieser Hinsicht von der zentrale Frage getragen, ob es Heribert Mühlen mit Hilfe der Personalpronomen »Ich«, »Du« und »Wir« tatsächlich gelingt, Kategorien für die personale Eigentümlichkeit des Hl. Geistes zu entwickeln.

⁵ Ibid., 47–127.

⁶ Ibid., 199, 268.

⁷ Dissertation an der Universität des St. Michael's College in Toronto.

⁸ Hughson, I-Thou-We, xvii-xix. Siehe Heribert Mühlen, *Der Heilige Geist als Person*. Beitrag zur Frage nach der dem heiligen Geiste eigentümlichen Funktion in der Trinität, bei der Inkarnation und im Gnadenbund. Inaugural-Dissertation, Westfälische Wilhelms-Universität zu Münster, 1961. Der zweite Teil folgte 1963 mit *Una Mystica Persona*. Die Kirche als das Mysterium der heilsgeschichtlichen Identität des heiligen Geistes in Christus und den Christen: Eine Person in vielen Personen, Habilitationsschrift, Universität München. Beide Werke waren ursprünglich als eine einzige Arbeit vorgesehen.

Der Mangel an geeigneten Kategorien betrifft sowohl den Hervorgang des Hl. Geistes von Vater und Sohn, als auch die Personhaftigkeit sowie die Relationen des Hl. Geistes innerhalb der Trinität. Da in der traditionellen Theologie die Relationen, welche den Hl. Geist betreffen (*spiratio activa*, *spiratio passiva*), nicht benannt und lediglich durch die personalen Funktionen des Geistes vertreten sind, versteht Hughson Mühlens Arbeit in diesem Sinne als eine Berichtigung der psychologischen Trinitätslehre des Augustinus, welche Mühlen allein für die Kategorienlosigkeit in der Pneumatologie verantwortlich mache.⁹ Mühlens Suche nach einer angemessenen Analogie erscheint Hughson deshalb unumgänglich für jeden Theologen, der sich heutzutage ernsthaft mit der Person des Hl. Geistes auseinandersetzen möchte.

Hughson beschreibt in eindrucksvoller Weise wie Heribert Mühlen sich im Laufe seiner Suche nach geeigneten Kategorien den Relationen innerhalb der Trinität zuwendet und zum Verständnis dieser sowohl auf die soziale Trinitätslehre des Richard von St. Viktor zurückgreift als auch auf die neueren wissenschaftlichen Studien von Wilhelm von Humboldt und Dietrich von Hildebrandt. Das Resultat dieser Studien sei Mühlens Einsicht, daß personales Sich-Verhalten in zwei fundamental verschiedenen Urmodi in Erscheinung trete: dem »Ich-Du Verhältnis« und der »Wir-Vereinigung«. Nach Hughsons Meinung gelingt es Heribert Mühlen mit Hilfe dieser Unterscheidung, die Personworte »Ich«, »Du« und »Wir« auf eine Weise anzuwenden, die über den Gedanken von drei verschiedenen geistigen Akt-Zentren hinausgehe und somit die Gefahr eines Tritheismus vermeide.¹⁰ Die Wir-Vereinigung entspringe gleichsam aus der Ich-Du Begegnung und formt eine neue Realität, ohne jedoch das zuvor bestehende Ich-Du Verhältnis zu eliminieren. Damit entsteht für Hughson die Triade »Ich-Du-Wir« als ein erster Schritt auf die Lösung der grundlegenden Probleme, mit denen sich die gegenwärtige Pneumatologie konfrontiert sieht.

Thomas Hughson ist in seiner Beurteilung von Mühlens Theologie weitaus kritischer als Robert Sears. Seine Kritik konzentriert sich vor allem auf Mühlens Benennung der Relationen innerhalb der Trinität. Er gibt zunächst eine positive Antwort auf die Frage, ob Mühlens Arbeit dem Fehlen von Kategorien in der Pneumatologie entgegenwirke. Seiner Meinung nach ist es Mühlen tatsächlich gelungen, mit Hilfe der Personalpronomen »Ich«, »Du« und »Wir« Kategorien zu entwickeln, die die Relationen des Hl. Geistes innerhalb der Trinität benennen könnten.¹¹ So habe Mühlen die Möglichkeit geschaffen, die Relation von Vater und Sohn zum Hl. Geist (*spiratio activa*) als »Wir-Du Relation« sowie die Relation des Hl. Geistes zu Vater und Sohn (*spiratio passiva*) als »Ich-Ihr Relation« zu bezeichnen.

Allerdings unterstreicht Hughson die Tatsache, daß im Benennen der Relationen zugleich auch die Grenzen von Mühlens Analogie hervortreten. Das Hauptproblem liege darin, daß kein einheitlicher Name für den Hl. Geist gefunden worden sei.

⁹ Hughson, I-Thou-We, 43–49. Vgl. Mühlen, Der Heilige Geist, 108–115. Hughson versteht dies nicht als Ablehnung der Gültigkeit der psychologischen Trinitätslehre, sondern lediglich als Kritik an der Tatsache, daß es ihr nicht gelingt die personale Eigentümlichkeit des Geistes im Unterschied zu Vater und Sohn zu beschreiben. Vgl. Hughson, I-Thou-We, 70.

¹⁰ Hughson, I-Thou-We, 84–85.

¹¹ Ibid., 197–202.

Zwar sei es gelungen, die personale Eigentümlichkeit des Hl. Geistes mit dem Personwort »Wir« erfolgreich zu benennen; innerhalb der Relationen des Geistes zu Vater und Sohn trete sodann aber eine zweifache Umbenennung des Namens auf. So ist der Hl. Geist nicht nur »Wir in Person« sondern auch »Ich« (in der spiratio activa) und »Du« (in der spiratio passiva). Hughson betrachtet dies als unvereinbar mit der vorherigen Benennung des Vaters als »Ich« und des Sohnes als »Du«. Auch die Besonderheit des Personwortes »Wir« als personaler Name für den Hl. Geist sei damit faktisch aufgegeben. Die Extrapolation der Ich-Du-Wir Analogie auf die unbenannten Relationen in der Trinität ließe sich also nur auf Kosten einer Austauschbarkeit der Personalpronomen durchführen.¹² Damit habe sich die Anwendbarkeit der Analogie Ich-Du-Wir allerdings erschöpft.

Bereits 1974 hatte der amerikanische Theologe Joseph Bracken in einigen kürzeren Aufsätzen auf das Problem der Pronominalisierung hingewiesen und angemerkt, daß gemäß der Analogie Mühlens der Hl. Geist als das Wir in Person das »Ich« des Vater und das »Du« des Sohnes niemals individuell sondern nur gemeinsam als »Ihr« ansprechen kann. Daraus wäre dann zu schließen, daß die Relation des Hl. Geistes zu Vater und Sohn eine »Wir-Ihr« Relation sei. Um Vater und Sohn gemeinsam ansprechen zu können, müsse der Hl. Geist sich allerdings in irgendeiner Form als ein »Ich« verhalten. Mühlen spräche deshalb von einer Ich-Ihr Relation.¹³ Wie auch Hughson, so kritisiert Bracken diesen Wechsel der Pronomina und schlägt statt dessen vor, Mühlen hätte konsequenterweise daran festhalten sollen, »daß der Vater die subsistierende Ich-Relation, der Sohn die subsistierende Du-Relation, und der Geist die subsistierende Wir-Relation sei, und daß es sich zur gleichen Zeit bei jeder der göttlichen Personen auf der ihr je eigenen Weise um ein Ich, ein Du, und gemeinsam um die Gesamtheit der göttlichen Gemeinschaft des Wir handelt.«¹⁴

Sowohl Sears als auch Hughson lehnen Brackens Identifizierung des »Wir« als Ausdruck für die Trinität als ganzer allerdings ab.¹⁵ Hughson sieht das verantwortliche Problem vielmehr in den Grenzen von Mühlens wissenschaftlicher Methode: Es handele sich bei den unbenannten Relationen innerhalb der Trinität um tatsächlich jenen Bestandteil der Trinitätslehre, die sich nicht mit Hilfe der personalen Methode ausdrücken ließen. Mühlens personale Analogie könne deshalb dem Ziel einer Verbesserung der psychologischen Trinitätslehre nicht gerecht werden. Der Versuch, dies zu tun, bringe Heribert Mühlen vielmehr unausweichlich an den unüberbrückbaren Gegensatz zwischen dem Mysterium der Trinität und dem menschlichen Ausdrucksvermögen.¹⁶ Darüber hinaus gelange Mühlen selbst nur mit Hilfe der psycho-

¹² Ibid., 203–210.

¹³ Joseph A. Bracken, *The Holy Trinity as a Community of Divine Persons*, II. In: *The Heythrop Journal* 5, Nr. 15 (1974), 257–270. Vgl. Mühlen, *Der Heilige Geist*, 158–159.

¹⁴ Bracken, *The Holy Trinity as a Community of Divine Persons*, 268.

¹⁵ Vgl. Joseph A. Bracken, Robert Sears und Richard Hill, *Trinity and World Process*. In: *Proceedings of the Annual Convention of the Catholic Theological Society of America* 33 (1978), 213. Siehe auch die Zusammenfassungen von Hughson, 211–212, und Johannes B. Banawiratma. *Der heilige Geist in der Theologie von Heribert Mühlen. Versuch einer Darstellung und Würdigung*. Europäische Hochschulschriften, Reihe XXIII, Theologie, Bd. 159. Frankfurt: Peter Lang, 211–216.

¹⁶ Hughson, *I-Thou-We*, 219–220.

logischen Trinitätslehre zum generativen Aspekt der Ich-Du Beziehung. Trotz seiner konsequenten Einbeziehung der Theologie des Thomas von Aquin beherberge Mühlens Analogie jedoch eine verborgene Spannung zwischen der Metaphysik des Thomas und der des Johannes Duns Scotus. So könne man Mühlens Existenzverständnis weder dem einen noch dem anderen eindeutig zuordnen.¹⁷ Obwohl es Heribert Mühlens nach Hughsons Meinung also gelingt, die personale Eigentümlichkeit des Hl. Geistes als »eine Person in zwei Personen« zu benennen, bleibt für ihn die Analogie »Ich-Du-Wir« letzten Endes unvollständig und weist somit auf ein weiterbestehendes und grundlegendes Problem innerhalb der Pneumatologie hin.¹⁸

III. Zentrale Kritikpunkte

Ende der siebziger Jahre hatte sich auch der australische Theologe David Coffey der Arbeit Heribert Mühlens angenommen. Sein Buch *Grace: The Gift of the Holy Spirit* beschäftigt sich sowohl im dritten Kapitel mit Mühlens trinitätstheologischen Thesen als auch im siebten Kapitel mit Mühlens Ausführungen über die Salbung Jesu.¹⁹ Auch Coffey versteht Mühlens Theologie als den Versuch, das Mysterium der Trinität auf eine, die psychologische Trinitätslehre verbessernde, Weise zu präsentieren. Demgemäß erscheine in Mühlens Theologie der Vater als »Ich« und der Sohn als »Du«, welche sich dann zu einem »Wir« als Grundlage für die Hervorbringung des Hl. Geistes vereinigten. Der Geist Gottes ist in dieser Analogie der subsistierende Wir-Akt zwischen Vater und Sohn bzw. der Wir-Akt in Person, das Wir in Person, oder eine Person in zwei Personen. Diese Methode hat nach Coffeys Einschätzung tatsächlich den Vorteil, die Relationen innerhalb der Trinität auf eine personale Weise auszudrücken. Das neue in der Trinitätslehre sei dabei vor allem Mühlens Vorschlag, die Relationen, welche den Hl. Geist betreffen (*spiratio activa, spiratio passiva*), benennen zu können.²⁰

Trotz dieser allgemein positiven Einschätzung gehört Coffeys Werk allerdings auch zu den ersten wohl formulierten Kritiken an der Theologie Heribert Mühlens. Diese Kritik setzt sich auch in seinem 1999 erschienen Buch *Deus Trinitas* fort.²¹ Wie Joseph Bracken und Thomas Hughson zuvor, erscheint auch Coffey die Pronominalisierung der drei göttlichen Personen immer wieder als ein zentrales Problem. Coffey grenzt diese Problematik ein auf den Unterschied zwischen gewöhnlicher (*common*) und eigentümlicher (*proper*) Pronominalisierung.²² Er versteht das »Wir«

¹⁷ Ibid., 241–242. Als ein Beispiel nennt Hughson die Notwendigkeit das Personwort »Ich«, welches im Sinne Mühlens die unmittelbare Existenz im Sinne von Da-Sein zum Ausdruck bringt, entweder mit Hilfe des Existenzverständnisses von Scotus oder mit Hilfe der Thomistischen Unterscheidung von Existenz und Wesen zu verstehen.

¹⁸ Ibid., 244.

¹⁹ David Coffey, *Grace: The Gift of the Holy Spirit*. Sidney, Catholic Institute of Sidney, 1979.

²⁰ Ibid., 33–34.

²¹ David Coffey, *Deus Trinitas: The Doctrine of the Triune God*. New York, Oxford University Press, 1999.

²² Coffey, *Grace*, 36.

als das Ursprungsprinzip von dem der Hl. Geist zwar entspringt, mit dem er jedoch nicht identisch ist, sondern dem er vielmehr in einer *relatio oppositio* gegenübersteht.²³ Das Personwort »Wir« könne deshalb zwar Vater und Sohn bezeichnen, nicht aber den Hl. Geist, der ja das Produkt beider bzw. deren Objektivierung sei.²⁴ Gerade diese Objektivierung fehle allerdings in Mühlens Theologie völlig. Da Heribert Mühlen dem Hl. Geist in seiner Wir-Du Relation zu Vater und Sohn (*spiratio activa*) das Pronomen »Du« zuordne, und in der Ich-Ihr Relation (*spiratio passiva*) das Pronomen »Ich«, habe er die Personworte, welche zuvor den jeweiligen Personen in der Trinität individuell vorbehalten waren, auch auf die jeweils anderen Personen übertragen. Diese Feststellung stimmt im wesentlichen mit Hughsons Kritik überein. Coffeys Forderung ist einfach: »Wenn es sich bei dem Vater um das ›Ich‹ und bei dem Sohn um das ›Du‹ handelt, so muß ein anderes Personwort für den Hl. Geist gefunden werden, um ihn im Rahmen der Analogie von jenen zu unterscheiden.«²⁵ Dieses sei allerdings prinzipiell unmöglich, und Mühlens Analogie sei somit von nur begrenztem Wert für ein Verständnis der Relationen des Hl. Geistes innerhalb der Trinität.

Coffey sieht Mühlens elementaren Fehler also im Gebrauch der Pronomina zur Benennung der personalen Relationen innerhalb der Trinität. Der Versuch einer gewöhnlichen Pronominalisierung wie man sie in *Der Heilige Geist als Person* vorfinde, d.h. die Benennung jeder Person in der Trinität als ein »Ich« gegenüber dem »Du« oder »Ihr« der anderen Person(en), gehöre lediglich zu den sekundären Daten der Trinitätslehre. Auf der anderen Seite gehöre die eigentümliche Pronominalisierung, d.h. die Benennung jeder der drei göttlichen Personen mit jeweils einem anderen Personwort, zwar zu den primären Daten der Trinitätslehre, lasse sich aber mit Mühlens Analogie nicht konsequent durchführen. Lediglich die Benennung des Hl. Geistes als Wir-Akt erscheint Coffey allgemein akzeptabel. Dieses Ergebnis könne man dann mit entsprechenden Elementen der psychologischen Trinitätslehre vereinen, um die folgenden zwei grundlegenden Akte zu erhalten: 1. Ich (der Vater) kenne mich selbst in Dir (dem Sohn); 2. Wir (Vater und Sohn) lieben einander (diese Liebe ist der Hl. Geist).²⁶ Darin findet Coffey zugleich den grundlegenden Beitrag der Analogie Heribert Mühlens zur modernen Trinitätslehre beschrieben.

Ebenso kritisch verhält sich David Coffey in seiner Auseinandersetzung mit Mühlens Theologie der Salbung Jesu.²⁷ In Anlehnung an M. J. Scheeben hatte Heribert Mühlen gefolgert, daß die Theologie der griechischen Väter eine wertvolle Grundlage für das Verständnis der hypostatischen Union und somit der Salbung Jesu darstelle. Coffey wirft der Theologie Scheebens (und somit auch Heribert Mühlen) hier ei-

²³ Ibid., 35.

²⁴ Vgl. Coffey, *Deus Trinitas*, 135. Siehe auch Hughson, *I-Thou-We*, 199–200. Hughson bemerkt, daß außerhalb der *spiratio activa* die Relation von Vater und Sohn nur als Ich-Du, nicht aber als Wir-Relation bezeichnet werden kann, da die Beziehung zum Hl. Geist zu dem Prinzip der *duo spirantes* hinzukommen muß, um die Möglichkeit eines kollektiven »Wir« abzuwehren.

²⁵ »If the Father is I and the Sohn Thou, some other pronoun must be found for the Holy Spirit if he is to be distinguished from them in the framework of the analogy.« Coffey, *Grace*, 35.

²⁶ Ibid., 37.

²⁷ Ibid., 91–119.

ne grobe Vereinfachung vor, die der Lehre der Väter eine einzige, konsequente und einheitliche Theologie der Salbung Jesu aufbürde.²⁸ Tatsächlich entdeckte man in der Theologie der frühen Kirche aber eine große Anzahl verschiedener Theorien über die Salbung Jesu, die man zunächst auf ihre Übereinstimmungen mit der Hl. Schrift untersuchen müsse.²⁹ Die Texte der Väter, welche von Heribert Mühlen zur Beweisführung herangezogen wurden, findet Coffey unzureichend, um die These einer Salbung Jesu durch den Hl. Geist gesondert von der Inkarnation unterstützen zu können.

Nach Coffeys Meinung stellt für Heribert Mühlen die Salbung Jesu bei seiner Taufe lediglich die Promulgation seiner wahren Salbung im Augenblick der Inkarnation dar.³⁰ Diese Sichtweise setzt für Coffey zwei Mißverständnisse voraus: erstens, die fälschliche Trennung von Amt und Person Christi, und zweitens: die Annahme, der Sohn sei prinzipiell Vermittler seiner eigenen Salbung. Coffey versteht das Amt als »einen dynamischen Ausdruck für die Wirklichkeit der es bekleidenden Person und somit den Amtstitel als unerläßlich für das Verständnis jener Person.«³¹ Der Titel »Christus« müsse also mit einbezogen werden in die Untersuchung des Wesens der Person Jesu; dieses aber lehne Mühlen ab. Die Verwendung des Titels »Christus« lediglich zur Bestimmung Jesu als der vom Vater mit dem Hl. Geist Gesalbte sei deshalb unzureichend. Die Inkarnation verbleibe so letztlich immer das alleinige Werk des Sohnes, und die Salbung, als zweitrangig, das Werk des Hl. Geistes.

Zweitens finde sich, nach Coffeys Einschätzung, in der Hl. Schrift kein einziger Hinweis auf ein Verständnis von Jesus als dem Vermittler seiner eigenen Salbung. Die Salbung des Sohnes bei der Taufe (durch den Vater) könne deshalb nicht die Offenbarung der Salbung Jesu bei der Menschwerdung sein.³² Ein derartiges Mißverständnis sei nur vermeidbar, wenn man die Salbung selbst nicht als Offenbarung sondern als eigentliche Schaffung der göttlichen Sohnschaft Jesu ansehe. Die unvermeidbare Folge der These Mühlens sei es aber, daß dem Hl. Geist keine ihm eigentümliche Funktion bei der Inkarnation zuerkannt werde. Nach Coffeys Ansicht ist der Geist Gottes allerdings zugleich der Geist der Gottessohnschaft Jesu und bringt nicht nur die Menschwerdung des Sohnes selbst sondern auch die Gotteskindschaft aller Menschen hervor.³³ Im Unterschied zur Theologie Mühlens versteht er deshalb auch die Gnade Gottes nicht nur im Sinne des Angebotes sondern auch als die faktische Schenkung ein und derselben Gnade der Gotteskindschaft, die sowohl Jesus als auch uns Menschen, wengleich auf unterschiedliche Weise, mit dem Sohn Gottes vereint.

²⁸ *Ibid.*, 102.

²⁹ Vgl. die Bemerkung von Mühlen, *Der Heilige Geist als Person*, 176.

³⁰ Coffey, *Grace*, 106–107. Vgl. auch Francesco Marino, *L'ecclesiologia di Heribert Mühlen. La chiesa nel mistero dello Spirito di Christo e del Padre*. Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale Sezione S. Luigi, Neapel., 233.

³¹ »... office ... is a dynamic expression of the reality of the person holding it, the title of office is indispensable for the understanding of the person.« Coffey, *Grace*, 105–106.

³² *Ibid.*, 107–108.

³³ *Ibid.*, 112.

IV. Von der Pneumatologie zur Pneumatopraxis

Zeitgleich mit Hugsons Studie erschien 1981 auch die bisher einzige deutschsprachige Dissertation, mit dem Titel *Der Heilige Geist in der Theologie von Heribert Mühlen: Versuch einer Darstellung und Würdigung*, die sich in einer dialogisch-kritischen Erörterung mit der Arbeit von Heribert Mühlen auf dem Gebiet der Pneumatologie auseinandergesetzt hat.³⁴ Mit dieser Studie verlagerte sich das wissenschaftliche Interesse an Mühlen's Arbeit allmählich von der Pneumatologie zur Ekklesio-logie. Der in Indonesien geborene Johannes Baptist G. Banawiratma situiert in vier umfangreichen Kapiteln das Werk *Una Mystica Persona* im Kontext der Gesamtwerke Mühlens. Den Leitgedanken bildet dabei wiederum die Bedeutung und Auswirkung der Personalstruktur des »Wir«.

Ziel der Studie Banawiratmas ist es, ein besseres Verständnis des Heiligen Geistes in der Theologie und der Praxis der Kirchen zu schaffen. Er beabsichtigt dies in einem Dialog mit Heribert Mühlen sowie einer eigenständigen kritischen Weiterführung von Mühlens Theologie des Heiligen Geistes.³⁵ Zunächst skizziert Banawiratma im ersten Kapitel knapp die generellen Einflüsse auf die pneumatologische Reflexion von Heribert Mühlen. Er findet diese sowohl in Mühlens Personologie als auch in dessen Beschäftigung mit der katholisch-charismatischen Gemeinde-Erneuerung. Dieses lediglich als Einführung gedachte Kapitel weist den Weg auf eine nachfolgende, verhältnismäßig breite Auseinandersetzung mit Mühlens Pneumatologie (Kapitel 2) und der Bedeutung von Mühlens Theologie des Hl. Geistes für das christliche Leben (Kapitel 3). Ein zusammenfassendes Kapitel bringt die Studie dann wieder zurück in den theoretischen Rahmen.³⁶

Im Unterschied zur Studie von Robert Sears versucht Banawiratma weniger einen historischen als einen systematischen Überblick über die Theologie Mühlens anzubieten. Im Zentrum dieser Bemühungen steht das umfangreiche zweite Kapitel, welches sich auf die Pneumatologie Mühlens unter dem Gesichtspunkt der personalen Funktion des Hl. Geistes konzentriert. Banawiratma betrachtet im wesentlichen vier Aspekte: (1) die innertrinitarische Pneumatologie, d.h. die personale Funktion des Hl. Geistes in der Trinität, (2) die christologische Pneumatologie, d.h. die personale Funktion des Hl. Geistes bei der Inkarnation und Salbung Jesu, (3) die Beziehung von Pneumatologie und Gnadenbund, d.h. die personale Funktion des Hl. Geistes im Gesamtvorgang menschlicher Begnadigung, und (4) die ekklesiologische Pneumatologie, d.h. die heilsgeschichtliche Identität des Geistes in Christus und den Christen, wie sie in ihren Hauptmerkmalen im Buch *Una Mystica Persona* dargelegt wurde.

Banawiratma versteht Mühlens Theologie allgemein als eine dogmatisch-systematische Reflexion der traditionellen Trinitätslehre vor dem Hintergrund der Problematik einer neuen Epoche der Menschheit. Diese Reflexion geschehe sowohl auf der Grundlage biblischer als auch philosophischer Aussagen, welche es erlauben, die

³⁴ Europäische Hochschulschriften, Reihe XXIII, Theologie, Band 159. Frankfurt, Peter Lang, 1981.

³⁵ Banawiratma, *Der Heilige Geist*, 1-5.

³⁶ Vgl. auch die Rezension dieser Studie von Karl H. Neufeld, in *Gregorianum* 63, Nr. 4 (1982), 744-745.

Personhaftigkeit des Hl. Geistes zu verstehen und alsdann dieses Verständnisses für die dogmatisch-systematische Theologie zu präsentieren. Mit dieser Vorgehensweise verläßt Banawiratma eine strikte Nachzeichnung der Werke Mühlens und bemüht sich darum, die wesentlichen Gesichtspunkte der Theologie Mühlens sowohl systematisch aufzugliedern als auch, unter Bezugnahme auf die jeweiligen Primärquellen, in ihrem theologiegeschichtlichen Gesamtzusammenhang darzustellen. Er skizziert in groben aber soliden Zügen ein systematisches Verständnis der frühen Theologie Mühlens und gelangt so schließlich zu dessen sakramentalem und charismatischem Verständnis der Kirche als dem Ausdruckszeichen der Offenbarkeit des Hl. Geistes.³⁷

Das 1971 publizierte Werk *Entsakralisierung* dient Banawiratma als Sprungbrett für eine Diskussion der praktischen Bedeutung von Mühlens Pneumatologie. Nach einer Beschreibung des kritischen Prozesses der Entsakralisierung im dritten Kapitel seiner Studie, widmet sich Banawiratma der Bedeutung von Mühlens Pneumatologie für die Erneuerung der Kirche.³⁸ Er versteht die Pneumatologie als Mühlens Versuch, »seine systematischen Überlegungen aus der Glaubenserfahrung heraus und auf sie hin zu entwerfen.«³⁹ Banawiratma bietet die in der Apostelgeschichte geschilderte Gemeindesituation als ein beispielhaftes Modell gemeinschaftlicher Geisterfahrung für Christen in unserer Zeit an.⁴⁰ Auf dieser Grundlage und unter dem starken Einfluß der katholisch-charismatischen Gemeinde-Erneuerung, versteht Banawiratma die Theologie Mühlens als eine Bewußtmachung der Wirksamkeit des Hl. Geistes in der Kirche, in deren Mitte sich eine besondere Form der *Evangelisation* entfalte, welche ihren primären Ausdruck in der für die Taufe vorausgesetzten Umkehr, einer missionarischen Liturgie, sowie einer Firmerneuerung finde. Er benennt damit als erster auch die liturgisch-praktischen Aspekte von Mühlens Theologie, welche vor allem um eine Integration der Erneuerung in die Großkirchen und Ortsgemeinden bemüht ist. Das Prinzip der Einheit ist dabei der Hl. Geist – das Wir in Person – das die Kirchen zu einem neuen, gemeinsamen Bewußtsein der Geisterfahrung bringe. Bedauerlicherweise fehlt allerdings eine detaillierte Auseinandersetzung mit der praktischen Arbeit Heribert Mühlens, seinem sozialkritischen Engagement und frühen Bemühungen um eine Evangelisierung.

Banawiratma steht dem pneumatologischen Werk Mühlens weitgehend positiv gegenüber.⁴¹ Obwohl er mit der Arbeit von David Coffey nicht vertraut ist, übt auch er allerdings Kritik an Mühlens Theologie der Inkarnation, die dem Hl. Geist eine passive Rolle zuschreibe, welche die geschichtliche Gestalt und das Geschick Jesu weniger ernst nehme. Diese Einschränkung deutet für Banawiratma auf die Grenzen der personologischen Methode innerhalb der Trinitätslehre hin.⁴² Trotz dieser Ein-

³⁷ Vgl. Banawiratma, *Der Heilige Geist*, 15–114.

³⁸ *Ibid.*, 115–165.

³⁹ *Ibid.*, 155.

⁴⁰ *Ibid.*, 219–224.

⁴¹ *Ibid.*, 158–165. Banawiratma kennt zwar Mühlens zweibändige Einübung in die christliche Grunderfahrung (1976), setzt sich aber nur am Rande mit den Konsequenzen dieser Werke auseinander.

⁴² Banawiratma, *Der Heilige Geist*, 205–208.

schränkung betont er in seinen abschließenden Bemerkungen allerdings, das Werk Mühlens ließe sich »in seiner Bedeutung für das Leben der Kirche kaum überschätzen. Solche Theologie ist unmittelbar Bereicherung für das geistliche Leben.«⁴³ Er ist insgesamt der Meinung, daß Mühlens theologisches Werk, sollte er es nochmals verfassen, nicht mit der Trinität beginnen, sondern mit dieser enden würde. In diesem Sinne interpretiert Banawiratma auch Mühlens Selbstverständnis und bietet im folgenden eine konstruktiv-systematische Kritik an Mühlens theologischem Werdegang.

Banawiratma stellt sich eine, von der Pneumatologie Mühlens inspirierte, Sicht einer dogmatischen Systematik als »von unten« beginnend vor, d.h. mit der Kirche im Hl. Geist. Die heilsökonomische Pneumatologie führe zuerst zur immanenten Pneumatologie und erst anschließend zur Trinitätslehre. Mühlen könne sich zwar nicht von seiner historisch gewachsenen Theologie trennen, seine pneumatologischen Ergebnisse würden jedoch nach Banawiratmas Einschätzung wesentliche Vorteile bieten, wenn die formale Vorgehensweise umgekehrt würde. So bemerkt er: »Wenn der theologische ›Einstieg‹ bei der geschichtlichen Erscheinung der Kirche – nicht bei den übergeschichtlich-ewigen Strukturen des dreieinen Lebens Gottes – genommen wird, tritt von vornherein auch die Bedeutung von Leben und innergeschichtlicher Sendung Jesu sowie die Teilnahme der Kirche daran stärker hervor.«⁴⁴ Dadurch könne dann auch der Gedanke der Teilnahme der Kirche an der heilsgeschichtlichen Sendung Jesu auf ein missionarisches Verständnis der Kirche hin ausgeweitet werden. Diese und ähnliche Ausweitungen der Theologie Mühlens erschlossen dann das Geschehen Jesu Christi insgesamt als ein einziges, großes »soteriologisches Drama« in seiner Relevanz für Kirche und Menschheit.⁴⁵ Banawiratmas eigene Vorstellungen stießen zwar auf nur wenig Interesse, seine Studie der Pneumatologie von Heribert Mühlen allerdings wurde, neben dem Werk von Robert Sears, zur Grundlage wissenschaftlicher Auseinandersetzung mit Mühlens Gesamtwerk.

V. Grundlegende Auseinandersetzungen mit Mühlens Ekklesiologie

Das Interesse an der Theologie Mühlens setzte sich auch in den 1990er Jahren in vermehrtem Maße fort. Der Hauptaugenmerk lag nun vor allem auf der Ekklesiologie Mühlens. 1994 stellte der Pole Andrzej Czaja seine Untersuchung »Eine Person in vielen Personen: Die pneumatologische Ekklesiologie Heribert Mühlens« (*Jedna Osoba w wielu Osobach. Pneumatologiczna Eklezjologia Heriberta Mühlena*) vor,

⁴³ Banawiratma zitiert hier die Anmerkungen von P. Knauer als zutreffend für das Gesamtwerk von Mühlen. In: Eine dritte dogmatische Grundformel: Eine Person in vielen Personen. Zu dem Buch von H. Mühlen: *Una Mystica Persona*, in *Theologie und Glaube* 55 (1965), 295.

⁴⁴ Banawiratma, *Der Heilige Geist*, 235.

⁴⁵ *Ibid.*, 235. Banawiratma orientiert sich hier mehr an der Theologie des Hans Urs von Balthasar, dessen Verständnis und Methodik er im vierten Kapitel der Pneumatologie Mühlens vergleichend gegenüberstellt.

die 1997 als eigenständige Publikation veröffentlicht wurde.⁴⁶ Zwei bisher unveröffentlichte italienische Studien vervollständigen darüber hinaus das wissenschaftliche Angebot: Gwan-Hee Marcellino Kim, *Von der Personologie zur Pneumatopraxis: Weg und Momente für eine Erneuerung der Pneumatologie im Werk Heribert Mühlens* (Della personologia della pneumatoprassi: Percorso e istante per un rinnovamento della pneumatologia nell'opera di Heribert Mühlen),⁴⁷ und Francesco Marino, *Die Ekklesiologie von Heribert Mühlen: Die Kirche im Mysterium des Geistes Christi und des Vaters* (L'ecclesiologia di Heribert Mühlen: La chiesa nel mistero dello Spirito di Christo e del Padre).⁴⁸ Diesen drei Studien ist im folgenden das Hauptaugenmerk gewidmet.

Czajas Arbeit stellt einen weiteren Beitrag zum allgemeinen Bestreben der gegenwärtigen Ekklesiologie dar, möglichst präzise Kategorien für das Verständnis des Mysteriums der Kirche zu entwickeln. Wie der Titel dieser Arbeit bereits andeutet, beschäftigt sich Czaja mit einer Rekonstruktion und kritischen Würdigung der zentralen Formel aus Mühlens Werk *Una Mystica Persona*: »Eine Person in vielen Personen«. In drei umfangreichen Kapiteln untersucht er die Eindeutigkeit dieser Formel, sowie die Annehmbarkeit ihrer Interpretation und deren Bedeutung für eine zukünftige Ekklesiologie sowohl im ökumenischen als auch im interkonfessionellen Kontext.

Das erste Kapitel konzentriert sich dabei im wesentlichen auf eine Rekonstruktion der biblischen, ontologischen und trinitätstheologischen Grundlagen der Theologie Mühlens. Czaja richtet sein Hauptaugenmerk auf die biblische Denkform des »Groß-Ich«, die traditionelle Formel »una mystica persona«, sowie eine Erörterung von Mühlens Personologie und Begriff der personalen Funktion. In der Absicht den Werdegang der Ekklesiologie Mühlens nachzuzeichnen, schafft Czaja damit zunächst die Grundlage für seine theologische Darstellung der, wie er es nennt, pneumatologisch-eklesiologischen Formel »Eine Person in vielen Personen« im anschließenden Kapitel. In diesem beschränkt sich Czaja hauptsächlich auf eine Darbietung der Interpretation der Formel und ihrer Bedeutung für ein Verständnis des Mysteriums der Kirche.⁴⁹ Er faßt die Hauptthesen der Ekklesiologie Mühlens in drei Punkten zusammen: Erstens, Mühlen lehne das traditionelle Verständnis der Kirche als Fortdauer der Inkarnation ab. Zweitens, die Kirche habe gerade unter einem heilsgeschichtlichen Aspekt fortwährenden Anteil an der Salbung Jesu mit dem Hl. Geist. Drittens, die Kirche müsse konsequenterweise als geschichtliche Fortdauer der Ausgießung des Geistes Jesu zu Pfingsten verstanden werden.⁵⁰

⁴⁶ Opole, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego, 1997. Diese Arbeit, erschienen als Bd. 16 der Serie Opolska Biblioteka Teologiczna, ist eine Veröffentlichung der 1994 an der Katholischen Universität Lublin erstellten Dissertation Czajas.

⁴⁷ Dissertation an der Pontificia Universitas Lateranensis, Rom.

⁴⁸ Dissertation an der Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale Sezione S. Luigi, Neapel.

⁴⁹ Vgl. Kapitel III, S. 173–358.

⁵⁰ Czaja konzentriert sich hier vor allem auf die Aussagen von späteren Veröffentlichungen Mühlens, wie z.B. »Das Verhältnis zwischen Inkarnation und Kirche in den Aussagen des Vaticanum II« (1965); »Die Kirche als die geschichtliche Erscheinung des übergeschichtlichen Geistes Christi« (1965); »Die Firmung als sakramentales Zeichen der heilsgeschichtlichen Selbsterlieferung des Geistes Christi« (1967) und »Die Pfingsterfahrung und ihre Fortdauer im Firmsakrament« (1974).

Czaja steht Mühlens Theologie der Salbung weitgehend positiv gegenüber und ist sich offensichtlich der weitreichenden Kritik Coffeys und Banawiratmas nicht bewußt. Ein Vergleich der Theologie Mühlens mit den biblischen Metaphern der Kirche läßt für ihn allerdings die Frage aufkommen, ob in der Theologie Mühlens die Teilnahme der Gläubigen am Sein Christi berücksichtigt sei. Ein präzises Verständnis der heilsgeschichtlichen Funktion des Geistes Christi bleibe in diesem Rahmen weitgehend offen. In Anlehnung an die weitreichende Kritik vorangegangener Untersuchungen an der personalen Methode Mühlens, erscheint dabei auch Czaja das Personwort »Wir« als ungeeignet für eine pneumatologische Ekklesiologie. Darüber hinaus müsse noch differenzierter auf den Begriff der »Person« in der Formel »Eine Person in vielen Personen« eingegangen werden, da dieser nach Czajas Meinung drei nicht wesensgleiche Wirklichkeiten miteinander verbinde. Die Kategorie des »Groß-Ich« könne diese Aufgabe auf Grund eines mangelnden biblischen Bezuges nicht erfüllen. Eine ergänzende Überarbeitung der Formel Mühlens sei deshalb zunächst von größter Wichtigkeit. Diese berechtige dann allerdings zur Hoffnung auf eine weitere Vervollständigung der Ekklesiologie des Vaticanum II.⁵¹

Letzteres stellt eine wichtige Schlußfolgerung dar, denn Czaja versteht Mühlens Theologie der Kirche als ein Bindeglied zwischen der Enzyklika *Mystici Corporis* (1943) und der Ekklesiologie des Vaticanum II. Auf der Grundlage dieses Verständnisses läßt sich für ihn dann auch der prinzipielle Wert von Mühlens pneumatologisch-ekkesiologischer Formel erkennen, die es ermögliche, nicht nur die personale Funktion des Hl. Geistes in der Kirche stärker in das theologische Bewußtsein zu rufen, sondern auch die katholische Ekklesiologie der Zukunft auf eine solide trinitätstheologische und personale Grundlage zu stellen. Bereichernd für die theologische Forschung sei dabei vor allem Mühlens Verständnis des Zusammenhanges zwischen dem Hl. Geist und kirchlicher Überlieferung, dem Hl. Geist und der Zugehörigkeit der Gläubigen zur Kirche, der Zugehörigkeit der Sünder zur Kirche auf Grund der charismatischen Gnade, sowie der Ausübung des kirchlichen Amtes im Sinne einer inter-personalen Relation.⁵²

Die 1998 in Neapel erschienene Arbeit von Francesco Marino bietet einen ähnlichen Ansatz. Auch Marino befaßt sich ausnahmslos mit der Ekklesiologie Heribert Mühlens. In fünf Kapiteln präsentiert und analysiert er zunächst die Personologie als Grundlage für Mühlens pneumatologische Ekklesiologie (Kapitel 1), sodann Mühlens Theologie der Salbung Jesu als das christologisch-pneumatologische Fundament der Kirche (Kapitel 2), die Bedeutung des trinitarischen Wir-Aktes für Mühlens Ekklesiologie (Kapitel 3), die personale Funktion der drei göttlichen Personen im Gnadenakt (Kapitel 4), und letztlich die ekkesiologische Formel »Eine Person in vielen Personen« (Kapitel 5).

Marino versteht Mühlens Theologie als eine einschneidende Untersuchung der eigentümlichen Funktion des Hl. Geistes in der Kirche, welche am besten als die Weiterführung der Salbung Christi zu verstehen sei. Christus sei hier das Ur-Ich der

⁵¹ Vgl. Czaja, *Jedna Osoba*, 151–198.

⁵² *Ibid.*, 199–220, 247.

Kirche, welches sich auf die gesamte Gemeinschaft der Gläubigen ausdehne. Diese Ausdehnung müsse allerdings nicht auf die Inkarnation, sondern auf die heilsgeschichtliche Funktion des Hl. Geistes bei der Salbung Jesu zurückgeführt werden, welche zugleich sowohl die Einheit als auch die Unterschiedenheit der gegenwärtigen Kirche von Christus zu jeder Zeit bewahre. Das gesamte Mysterium der Kirche könne demnach als die Gleichheit der ungeschaffenen Gnade aber die Unterschiedenheit der geschaffenen Gnade in Christus und den Christen verstanden werden.⁵³

Marino akzeptiert also Mühlens Verständnis der Kirche als die geschichtliche Fortdauer der Salbung Jesu. Im Glauben und in den Sakramenten der Taufe und der Eucharistie werde derselbe Geist Gottes auch den Gläubigen mitgeteilt, damit auch jene an der Salbung und Sendung Jesu teilhaben mögen. Der Geist des Sohnes und des Vaters verbinde Christus und die Christen in einem, mit Mühlens eigenen Worten, gemeinsamen Wir-Akt. Die Kirche sei somit zugleich die Kirche des Vaters und die Kirche des Sohnes durch die Einwohnung des Hl. Geistes im Wir der Gläubigen. Marino folgert daraus, daß die Trinitätslehre den ersten und grundlegenden Horizont der Theologie Mühlens darstelle: Die Sendung des Sohnes und des Hl. Geistes in die Heilsgeschichte offenbart das Mysterium des dreifaltigen Gottes; der Akt des Hl. Geistes ist realisiert im Akt des Sohnes und der Akt des Sohnes ist weitergeführt im Akt des Hl. Geistes. Diese Theologie bietet nach Marinos Meinung in ihrer analogen Formulierung (Ich-Du-Wir) nicht nur die Möglichkeit einer Umschreibung der personalen Relationen innerhalb der Trinität, sondern führe auch zu einer fundamentalen Verbesserung im dialogisch-kommunalen Verständnis Gottes und seiner Beziehung zum Menschen.⁵⁴

Auch Marino widmet sich in seiner Studie Mühlens Theologie der Salbung Jesu, ist sich aber der vorangehenden Arbeit Coffeys und Czajas nicht bewußt. Diese Theologie, und die daraus ableitbaren Schlußfolgerungen für die personale Funktion des Hl. Geistes in der Heilsgeschichte, stellen deshalb für Marino eine Verbesserung früherer dogmatischer Positionen dar und gewähren nicht nur einen Einblick in das Mysterium der Salbung, sondern auch in die personale Funktion des Geistes Gottes und dessen Beziehung zur Christologie und Gnadenlehre. Obwohl Mühlens Verständnis teilweise auf Mißverständnisse stoßen könne, ist Marino, ebenso wie Banawiratma und Czaja, der Überzeugung, daß eine Überarbeitung von Mühlens Theologie im Rahmen einer gegenwärtigen, ökumenischen und pneumatologischen Ekklesiologie reife Früchte für die Zukunft der Theologie tragen würde.⁵⁵

Marinos kritische Bemerkungen konzentrieren sich vor allem auf die ökumenische Anwendbarkeit der Pneumatologie und Ekklesiologie Mühlens. Trotz der strikten Trennung zwischen Salbung und Inkarnation verbleibt Mühlens für ihn doch innerhalb eines begrenzten Verständnisses der »Abhängigkeit« des Hl. Geistes von Christus, so daß Mühlens die Eigentümlichkeit des Hl. Geistes lediglich in der Funktion Christi erkenne. Obgleich tiefgreifender spekulativer Bemühungen verbleibe er

⁵³ Marino, *Die Ekklesiologie von Heribert Mühlens*, 41–88, 225.

⁵⁴ *Ibid.*, 89–122 und 226–231.

⁵⁵ *Ibid.*, 231–233, vgl. 41–76.

damit innerhalb der westlichen Logos Christologie. Diese erlaube es zwar sowohl von der Christologie als auch der Pneumatologie zu sprechen, nicht aber von einer Pneuma-Christologie (*Spirito-cristologia*), die die eigentümliche Funktion des Hl. Geistes in die Christologie integriere. Diese Abhängigkeit Mühlens betrachtet Marino als ein trinitätstheologisches und ökumenisches Hindernis.⁵⁶ Nichtsdestoweniger könne man den gesamttheologischen Beitrag Mühlens jedoch zuversichtlich als Ausgangspunkt nehmen für eine zukünftige ökumenisch-trinitarische Theologie der Kirche, welche die Christologie und Pneumatologie in absehbarer Zeit zusammenbringe.⁵⁷

Die 1996 erschienene Arbeit von Gwan-Hee Kim spiegelt in ihrer kritischen Bewertung einige der Schlußfolgerungen ihrer Vorgänger wider, wenngleich in etwas verkürzter Form. Kim kritisiert zunächst Mühlens ursprüngliches Verständnis des Verhältnisses von Person zu Person, welches den Hl. Geist in seiner heilsgeschichtlichen Funktion von den übrigen Personen in der Trinität isoliere. Die Loslösung des Hl. Geistes von der Menschwerdung Jesu im besonderen begrenze grundsätzlich die Freiheit der drei göttlichen Personen. Der Hl. Geist findet, nach Kims Meinung, gerade in der Menschwerdung des Sohnes seine personale Funktion und entfalte sich erst durch sie und im anschließenden Tod und der Auferstehung Christi vollkommen.⁵⁸

Ein weiterer Kritikpunkt ist, auch für Kim, Mühlens strikte Trennung der Salbung Jesu von dessen Menschwerdung.⁵⁹ Mühlens unablässige Suche nach einem *nexus mysteriorum* zwischen Trinität, Inkarnation und Salbung erscheint Kim als generell unbefriedigende Grundlage für eine gegenwärtige ökumenische Theologie.⁶⁰ Diese benötige eine Basis in der jeweiligen heilsgeschichtlichen Funktion der drei göttlichen Personen, nicht aber in der ihnen gemeinsamen göttlichen Natur. Mühlens Salbungstheologie sei deshalb lediglich eine Übertragung der Vorgänge innerhalb der Trinität auf die Heilsgeschichte, um so die gleiche Reihenfolge des Hervorganges der drei göttlichen Personen zu gewährleisten.⁶¹ Das Verständnis der Kirche als Fortdauer der Salbung und nicht der Inkarnation entleere Mühlens Theologie aber der personalen Funktion Christi in der Kirche, was grundsätzlich zu einem Dualismus zwischen Christologie und Ekklesiologie führe. Wie schon Marino bemerkt hatte, verbleibe Mühlens Theologie damit überraschenderweise weiterhin unter dem Einfluß einer westlichen Überbewertung des Logos, welche die Originalität und kreative Freiheit des Hl. Geistes (und somit auch der Pneumatologie) unterdrücke.⁶²

⁵⁶ Marino schließt sich damit dem Urteil von Piero Coda an. Vgl. Coda, *Evento pasquale: Trinità e storia. Genesi, significato e interpretazione di una prospettiva emergente nella teologia contemporanea. Verso un progetto di ontologia trinitaria*. Rom, Città Nuova Editrice, 1984, S. 122.

⁵⁷ Marino, *Die Ekklesiologie von Heribert Mühlen*, 234–237.

⁵⁸ Gwan-Hee Marcellino Kim, *Della personologia della pneumatoprassi. Percorso e istante per un rinnovamento della pneumatologia nell'opera di Heribert Mühlen*. Pontificia Universitas Lateranensis, Rom, 385.

⁵⁹ Kim ist mit der Arbeit von Sears und Banawiratma vertraut, kennt aber offensichtlich nicht die weitreichende Kritik Coffeys an der Salbungstheologie Mühlens. Vgl. Kim, *Della Personologia*, 237–238.

⁶⁰ *Ibid.*, 386.

⁶¹ Siehe hierzu auch Coffey, *Grace*, 107–118.

⁶² Kim, *Della Personologia*, 362–367 und 386–387.

Trotz dieser Bewertung gleicht Kims Studie aber nur auf den ersten Blick den kritischen Werken seiner Vorgänger. Mit viel Überblick bemerkt Kim, daß sich im theologischen Werdegang Heribert Mühlens zwei grundlegende Perioden widerspiegeln: die Personologie und die Pneumatopraxis, welche seiner Meinung nach durch eine Theologie des Kreuzes miteinander verbunden sind. Er nimmt mit dieser Einschätzung die Schlußfolgerungen der frühen Studie von Robert Sears wieder auf, geht aber zugleich weit über dessen erste Andeutungen hinaus. Nach Kims Meinung konzentrierte sich Heribert Mühlen in seiner ersten Schaffensperiode (bis ungefähr 1972) ganz auf die Funktion des Hl. Geistes innerhalb der Trinität, der Christologie und der Ekklesiologie. Ihr zentrales Ergebnis war Mühlens Feststellung, daß es sich bei den Relationen des Hl. Geistes in allen Bereichen um ein Verhältnis von Person zu Person handelt.⁶³ Dieses personale Verständnis hat zur Folge, daß man die heilsgeschichtliche Funktion des Hl. Geistes von der des Sohnes unterscheiden müsse. Eine derartige Unterscheidung beruht nach Kims Meinung sowohl auf Mühlens Schlußfolgerung, daß es sich bei der Kirche um die geschichtliche Fortdauer der Salbung und nicht der Menschwerdung Jesu handle, als auch auf Mühlens Theologie des Kreuzes. Letztere bilde den Ansatzpunkt für Mühlens weiteres Verständnis des Hl. Geistes. Kim zitiert: »Der ›Geist Christi‹ ist ... jener *eine* Vorgang, in welchem der Vater seinen Sohn weggibt und der Sohn sich an den Vater weggibt. *Das Pneuma ist die eine göttliche Selbstweggabe, die göttliche Selbstüberschreitung, selbst und als solche.*«⁶⁴ Dieser Gedanke Mühlens aus dem Jahr 1974 stellt für Kim den Schlüsselpunkt für ein Verständnis des Zusammenhanges zwischen Personologie und Pneumatopraxis im Werdegang Heribert Mühlens dar.

In der zweiten Hälfte von Mühlens Karriere macht Kim vor allem auf den Einfluß der charismatischen Erneuerung aufmerksam.⁶⁵ Diese hält Kim für den verantwortlichen Faktor in Mühlens Zuwendung zur Pneumatopraxis und seiner konsequenten Ausarbeitung einer charismatischen Theologie der Kirche, welche Kim prinzipiell als eine Weiterführung von Mühlens Kreuzestheologie versteht.⁶⁶ Die spekulative Trinitätstheologie, die nach Kims Meinung die erste Schaffensperiode beherrschte, werde nun für Mühlen zu einem Geheimnis, daß wir »nur in dem Maße ›erkennen‹ (vgl. Joh 14, 20), als wir versuchen, die am Kreuz sich zeigende göttliche Selbstweggabe mitzuvollziehen.«⁶⁷ Dabei vollziehe Mühlen selbst eine »pneumatologische Umwandlung«, d. h. eine radikale Modifikation seiner Position im Hinblick auf die Anerkennung der Funktion des Hl. Geistes bei der Inkarnation, mit dem Ergebnis, daß Mühlen nun nicht mehr, wie noch in der ersten Schaffensperiode, darauf bestehe, der Hervorgang (und die Sendung) des Sohnes vollziehe sich logisch später als der des Hl. Geistes. Mühlen erkenne nun vielmehr die Möglichkeit, daß sich die iridi-

⁶³ Ibid., 376.

⁶⁴ Heribert Mühlen, Soziale Geisterfahrung als Antwort auf eine einseitige Gotteslehre. In: Erfahrung und Theologie des Heiligen Geistes. Hrsg. von Claus Heitmann und Heribert Mühlen. München: Kösel. S. 263. Vgl. Kim, Della Personologia, 378.

⁶⁵ Kim stützt sich auf Mühlens Publikationen bis 1993.

⁶⁶ Kim, Della Personologia, 379.

⁶⁷ Mühlen, Soziale Geisterfahrung, 268. Vgl. Kim, Della Personologia, 379.

sche Geschichte Jesu in der Menschheitsgeschichte durch die personale Erfahrung des Hl. Geistes in der Kirche fortsetze. Diese Pneumatologie »von unten« beginnt mit dem Kreuz Christi als dem Ursprung der Kirche und führt erst so zur immanenten Trinität.⁶⁸ Nach Kims Ansicht hat Heribert Mühlens damit den Schritt zur Pneumatopraxis geschafft, in der er sich nun ganz mit der Aneignungsgeschichte des Hl. Geistes als dem einzigen Subjekt der Kirche auseinandersetze.⁶⁹ Damit bewältige er den Übergang von einer rein spekulativen Pneumatologie zur Pneumatopraxis: die Kirche ist nicht mehr nur rein pneumatologisch zu verstehen, Kirche ist nun Geisterfahrung an sich. Trotz einiger ökumenischer Vorbehalte wirke Heribert Mühlens damit der allgemeinen Geistvergeessenheit in Theorie und Praxis entgegen und öffne den Weg für ein tieferes und personales Verständnis des Hl. Geistes in der Theologie und im Leben der Kirche.⁷⁰

VI. Ergebnis und Ausblick

Als Ergebnis dieser Übersicht kann festgehalten werden: Die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit der Theologie und Praxis Heribert Mühlens vollzog sich seit den 1970er Jahren in vermehrtem Maße im internationalen Rahmen. Die Mehrzahl dieser Studien wurde unabhängig voneinander durchgeführt, und die Ergebnisse vorangegangener Arbeiten haben nur selten Eingang in die nachfolgenden Studien gefunden. Dies hat zur Folge, daß die kritischen Bewertungen von Mühlens Werken zu einem überwiegenden Teil miteinander identisch sind, ohne jedoch aufeinander bezogen zu sein. Die generelle Kritik an der personalen Methode und der Theologie der Salbung schmälert allerdings nicht die internationale Beachtung und intensive Auseinandersetzung mit den Werken Heribert Mühlens. Eine wachsende Anzahl von Veröffentlichungen in den 1990er Jahren bezeugen erneut die hohe Stellung die der Theologie Mühlens seit Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts zugedacht wird.

Die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit der Theologie Heribert Mühlens im internationalen Rahmen reflektiert allerdings auch eine generelle Einschränkung auf Mühlens spekulative Arbeit. Während sich, nach der grundlegenden Untersuchung von Robert Sears, vor allem Thomas Hughson und David Coffey kritisch mit der Pneumatologie Mühlens auseinandersetzen, hat Mühlens Zuwendung zur Pneumatopraxis nur wenig Gewicht in nachfolgenden Studien gefunden. Lediglich Gwan-Hee Kim beschreibt Mühlens Karriere als eine Entwicklung von der Pneumatologie zur Pneumatopraxis. Diese Einsicht wird jedoch auch weiterhin in einem spekulativ-theologischen Rahmen diskutiert, und das praktische Engagement Müh-

⁶⁸ Kim, *Della Personologia*, 265–278, 379–381. Kim ist sich offensichtlich nicht der Kritik Coffeys bewußt, der diese Pneumatologie »von unten« lediglich als eine Umkehrung von Mühlens Christologie »von oben« beschrieben hat.

⁶⁹ Kim, *Della Personologia*, 381.

⁷⁰ *Ibid.*, 384, 394–395.

lens bleibt auch weiterhin zu einem großen Teil unerschlossen. Gerade Mühlens langjährige Zusammenarbeit mit Pfarrern und Gläubigen in Glaubenskursen innerhalb der Gemeinden, und die daraus erwachsene theologische und pastorale Grundlage für eine neue Bezeugung des Evangeliums und Reform der Kirche von innen, müßte in einer zukünftigen Studie berücksichtigt werden, um die Theologie und Praxis Heribert Mühlens in ihrem ganzen Ausmaß würdigen zu können.

Beachtenswert ist, daß die Reform- und Segnungsliturgie, die Mühlen 1996 in seinem Buch *Kirche wächst von innen* vorgelegt hat, nach seiner eigenen Meinung den »Kern aller auf sie hinführenden und sie entfaltenden Überlegungen« darstellt.⁷¹ Man könnte sagen, daß die Verpersönlichung und Verleiblichung der menschlichen Beziehung zu Gott, die in dieser Liturgie zum Ausdruck kommt, die gesamte Karriere Heribert Mühlens umfaßt. Dieser Liturgie sollte deshalb mehr Aufmerksamkeit gewidmet werden, denn sie symbolisiert nicht nur den Höhepunkt seiner theologischen Arbeit sondern stellt zugleich in ihrer weitreichenden ökumenischen Bedeutung eine Herausforderung an die Theologie und Praxis aller christlichen Kirchen dar. Die Reform- und Segnungsliturgie reflektiert und dokumentiert auf eindrucksvolle Weise das konsequente und kreative Bemühen Heribert Mühlens auf dem Weg zu einer glaubensgeschichtlich neuen Gestalt der Kirche in der Pneumatologie und Pneumatopraxis.

⁷¹ Heribert Mühlen, *Kirche wächst von innen. Weg zu einer glaubensgeschichtlich neuen Gestalt der Kirche*. Paderborn, Bonifatius, 1996, S. 16. Vgl. die Ausführungen in Vondey, Heribert Mühlen: *His Theology and Praxis*, 1–37, 297–310.