

Urverbundenheit und Stellvertretung

Erwägungen zur Theologie der Sühne

von *Elmar Salmann OSB, Gerleve-Rom*

Im letzten Jahrzehnt hat sich im Raum einer am Mysterium von Kreuz und Trinität orientierten Theologie ein überraschender, auch die konfessionellen Grenzen übergreifender Konsens gebildet. Man könnte geradezu von einem neuen Typus der Theologie sprechen, welchem sich die Logik des Seins nirgends anders denn im Logos am Kreuz, in der Botschaft vom demütigen Gott, der in seinem Wesen Selbstweggabe ist, enthüllt. Man wird Theologen wie Karl Barth¹ und nach ihm Jürgen Moltmann², Eberhard Jüngel³, H. U. von Balthasar⁴, Heribert Mühlen⁵ zu dieser »Gruppe« zählen dürfen, vielleicht gar Hans Küng, wie er sich in seinem Hegel-Buch »Menschwerdung Gottes«⁶ präsentiert. Von Hegel inspiriert sind die Genannten allemal, auch wenn sie gegen ihn an-denken. Ihm verdanken sie nicht nur das spekulative Flair, sondern auch die Grundthemen und -perspektiven ihres Denkens: das Pathos Gottes in seiner Teilnahme an der Geschichte, die Zuordnung von Trinität und Kreuz, den Sinn für Dramatik, die kühne Verspannung von Höchstem und Niedrigstem, Himmel und Hölle, von steilster Theologie mit dem ganzen Reichtum einer anthropologischen Orchestrierung. Und niemand wird leugnen können, daß in alledem urbiblische Themen und Motive wiederentdeckt und zum Leuchten gebracht werden.

In diesem Rahmen fügt sich auch ein neuer, weitausgreifender spekulativer Versuch ein, der sich in besonderer Weise an der »Theodramatik« H. U. von Balthasars inspiriert und diese sozusagen vom Grenz- und Höchstfall einer dramatisch-personalen Liebestheologie und ihren Gesetzen her formalisiert. Es wird nichts Geringeres versucht, als von der Spannung zwischen Sünde und Sühne her das Ganze der Theologie neu zu bedenken, und zwar mit Hilfe des Begriffs und der Struktur von Stellvertretung. Von ihm her soll der »nexus mysteriorum« in seinem zentralsten Kern und weitesten Umkreis ausgemessen und durchschritten werden.

¹ Kirchliche Dogmatik II, 2; IV, 1–3

² Der gekreuzigte Gott, München 1972; Trinität und Reich Gottes. Zur Gotteslehre, München 1980

³ Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus, Tübingen 1977

⁴ Zuletzt in: Theodramatik III. Die Handlung, Einsiedeln 1980, 189–395

⁵ Die Veränderlichkeit Gottes als Horizont einer zukünftigen Christologie, Münster 1969

⁶ Eine Einführung in Hegels theologisches Denken als Prolegomena einer zukünftigen Christologie, Freiburg 1970

⁷ »Stellvertretung«, Grundgestalt und Mitte des Mysteriums. Ein Versuch trinitätstheologischer Begründung christlicher Sühne, MThZ 30 (1979) 161–191 (zit. als: Stellvertretung); ders., Sühne. Zur Theologie der Stellvertretung, Einsiedeln 1980 (zit. als: Sühne); ders., Kreuz und Trinität. Zur Theologie der Sühne, Einsiedeln 1982 (zit. als: Kreuz).

Der Simpelvelder Theologe Norbert Hoffmann hat dies in drei Entwürfen, die leider nicht als ein Ganzes komponiert sind und sich deshalb vielfach überschneiden und gelegentlich auch behindern, zu unternehmen versucht.⁷

In einem ersten Gang wollen wir in einer etwas schematisierenden und damit den Reichtum der Anspielungen und Querverweise Hoffmanns abblendenden Weise der Logik seines Gedankens folgen, indem wir der Anwendung des Stellvertretungsprinzips auf den verschiedenen Ebenen der Seins- und Erlösungsordnung nachgehen. Anschließend wird sein Entwurf mit anderen Soteriologien konfrontiert, um endlich einen ergänzenden systematischen Vorschlag zur Bestimmung von Funktion und Wesen der Stellvertretung zu machen.

I. *Darstellung*

1. Sühne als Höchst- und Grenzfall von Offenbarung

Hoffmann geht es vorderhand um die Reinigung und Wiederbelebung des Sühnegedankens, den er für ein unaufgebbares Motiv der Frömmigkeit wie der Theologie hält, insofern er, und wohl *nur* er, die Wirklichkeit von Sünde und Kreuz in ihrer Tiefe auszuloten weiß. Sünde – Sühne – Vergebung spielen sich für ihn im Raum des Bundes, der spannungsreichen Aktionseinheit zwischen Gott und Mensch ab. Dieses dynamische Feld wird schon im AT durch drei Faktoren gekennzeichnet.⁸ Es sind dies die absolute Souveränität Gottes, der nie Objekt einer Aktion des Menschen sein kann, welche Überlegenheit aber eine merkwürdige Engagiert- und Einbezogenheit, ein leidenschaftliches Inter-esse am Geschick des Menschen nicht nur nicht ausschließt, sondern diese geradezu herauszufordern scheint. Und schließlich muß ein drittes Element erstaunen. Im Vorgang von Sühne und Vergebung wirkt diese souveräne Nähe Gottes nicht erdrückend auf den Menschen, die Vergebung wird ihm nicht einfachhin zugesprochen oder gar aufdiktiert, vielmehr wird der Schuldige beim Vollzug der Vergebung beteiligt, eben als Sühnender. Die Lösung von Schuld ist also ein zwischenpersonales Geschehen, in welchem der Sünder im Vorgang der Bekehrung als Sühnender seine Sünde zu tragen und auszuleiden hat. »Sühne ist die ins Leiden an der Ferne Jahwes umgewandelte Sünde.«⁹ Denn erst der Bekehrte erfährt im Leid liebender Reue, wie sehr er Sünder war, wie sehr er Gott gekränkt und sich von ihm entfernt hat, ohne ihm doch entrinnen zu können.

Diese von Hoffmann herausgestellte Sühne-Struktur stellt uns angesichts der Verkettung der Geschehnisse von Gott und Mensch vor erschreckende theologische Probleme. Der Betrachter wird sich nämlich fragen, wo die Balance, die innere Mitte, die Struktur zwischen den drei genannten Elementen zu suchen ist. Was ist das für ein Gott, der in so drängender Weise freigibt und fordert? Und wie muß

⁸ Sühne 22–24; Kreuz 19–29

⁹ Sühne 31

dieser Gott in sich sein, um sich so offenbaren und zur Welt verhalten zu können? Und was ist der Mensch für Gott, daß ihm dessen Sünde soviel bedeutet? Und wie kann es sein, daß Gott die Welt in so »verbotener Weise« liebt, daß er schließlich am Kreuz die endgültige Gestalt und das restlose Erleiden der Spannung zwischen seiner Liebe und der Sünde des Menschen austragen wird?¹⁰

2. Stellvertretung als Gestaltprinzip des Seins

Man sieht sofort, auf welch gefährlichem Grat sich eine so anhebende Theologie bewegt. Denn wie soll sie das Zugleich von Immanenz und Transzendenz, von geschichtlicher Betroffenheit und wahrer Jenseitigkeit Gottes ausdrücken können? Dieser Frage, an der in der einen oder anderen Weise alle genannten Theologien scheitern (die besten von ihnen begnügen sich mit Annäherungen und der Ausschließung von Extrempositionen), wird von Hoffmann mit einem überraschenden Vorschlag begegnet. Er schlägt vor, die am Sühnegeschehen abgelesene Offenbarungsgestalt daraufhin zu untersuchen, ob sie nicht die »Sinn-Gestalt« des Seins schlechthin, sein »entelechiales Prinzip«, die personale Logik alles Bestehenden, soweit ihm Sinn und Logos zukommt, sein könne. Er fragt, ob nicht eben in der Form stellvertretender Zuwendung von Partnern die Proportionen von Sinn und Sein erfüllenden Ausdruck fänden.¹¹ Stellvertretung wird von ihm nun dahingehend umschrieben, daß jemand ein anderes als es selbst sein läßt, »dadurch, daß er im Einsatz seiner selbst für es eintritt, damit es seine eigene Stelle einnehmen kann.«¹² Stellvertretung ist also nicht Er-satz, sondern Ermächtigung eines anderen zum Sein, und zwar so, daß der Stellvertretende sich selbst in das Andere seiner Selbst hinein aus- und für es einsetzt, damit der Vertretene überhaupt erst seinen Ort im Sein, seine Stelle findet. Sie ist »setzende Ermöglichung personalen Eigenseins«¹³, also ein schöpferischer Akt, der extreme Freiheit und Freigiebigkeit mit ebenso gespannter Demut vereint. Diese Struktur findet Hoffmann nun auf allen Seinstufen als deren inneres Gefüge wieder.

3. Trinität als Stellvertretungsgeschehen

Ist Stellvertretung nicht schon das innere, in freier Notwendigkeit schwingende Wesen Gottes selbst, welches wir freilich erst seiner Selbstenthüllung am Kreuz, seinem Engagement unter uns entnehmen können? Gott zeigt sich darin als jenes Geschehen der Perichorese, in welcher das Ich des Vaters, *als* weggebendes und mitteilendes, *selbst* Ort und Ursprung des diese Mitteilung empfangenden Du des Sohnes *ist*.« Diesem »Ist« kommt nach Hoffmann eine »einzigartige ontologische Bedeutungswucht« zu, da »der Vater im Zeugungsakt ja nicht nur den Sohn

¹⁰ Stellvertretung 163–166, 184f.; Kreuz 46–52

¹¹ Kreuz 53f.

¹² Stellvertretung 176; Sühne 47; ähnlich L. Scheffczyk, Stellvertretung und Sendung des Priesters, in: Glaube als Lebensinspiration, Samml. Horizonte, Neue Folge 18, Einsiedeln 1980, 413–425, hier 418–420. Auch H. Mühlen hat eine Vorform dieser Stellvertretungsstruktur schon unter dem Titel »personale Kausalität« beschrieben: Der Heilige Geist als Person, Münster 1966, 280.

¹³ Sühne 47

hervorbringt, sondern auch sich selbst als Ich setzt« und darin auch die »göttliche Wesenheit«, die »nur als verschenkte bzw. empfangene überhaupt Sein hat«, von innen vollzieht.¹⁴ Der Vater ist also die Stelle des Sohnes so, daß er nur im Eintreten für ihn, im Überschritt auf ihn hin, seine eigene Subsistenz gewinnt. Diese »relationale Immanenz« und »korrelative Inklusion« zwischen Vater und Sohn ist der ontologisch normierende Höchstfall von Stellvertretung und bundesgemäßer Existenz, in welcher sich selbstmächtiger Einsatz und freie Entbindung im Gegenüberstand entsprechen.¹⁵ Dieses Ineinander von Verwiesenheit und Freiheit drückt Hoffmann technisch so aus: in Gott gebe es »keinerlei Differenz *in absolutis*, absolute Differenz jedoch *in relativis*.«¹⁶ In solchem korrelativen Einstehen füreinander an des anderen Statt erfüllt sich Stellvertretung in so überschwenglicher und personal dichter Weise, daß sich dieses fruchtbare Geschehen im Zwischen von Vater und Sohn noch einmal personalen Ausdruck im Heiligen Geist verschafft, sich in ihm affermiert. Dieser ist die Einheit von »Aufbruch und Ankunft«, die Gott ist, Exponent seiner Freiheit, und deswegen auch das Prinzip freier, weder von innen noch von außen dranghaft aufgenötigter Entäußerung Gottes *ad extra*.¹⁷ In ihm kommt alles zu stehen, was es außer Gott noch geben kann, die Selbstunterscheidung von Vater und Sohn ist die Bedingung dafür, daß er in Freiheit »Platz hat für das Endliche«.¹⁸

4. Stellvertretung als Schöpfung

Damit stehen wir bei dem erstaunlichen Faktum, daß es außer Gott und in seiner Kraft noch etwas gibt, daß nicht Er ist. »Gott muß, damit wir seien, mit seiner schöpferischen, das Nichts überwindenden Kraft für uns *eintreten*, uns gegen den Sog des Nichts eine 'Stelle' im Sein verschaffen«, eine Stelle, die nun nicht im Irgendwo außerhalb seiner liegen kann, sondern man muß sagen, »daß er uns sich selbst als Stätte unseres Seins eröffnet«.¹⁹ Im Einsatz seiner selbst läßt er uns sein, in sich- und doch ihm gegenüber. Man wird noch mehr sagen müssen. Der Vorgang der Schöpfung spiegelt nichts anderes wider als den ewigen Hervorgang des Sohnes aus dem Vater, er geschieht im Sohn, an seinem Ort. Gott geht so aus sich heraus, daß er unser Ort wird, er entwirft uns gleichsam auf sich zu, als Söhne seines Sohnes und setzt damit zugleich in erschütternder Weise auf unsere Antwort und Gegenliebe. Schöpfung und Menschsein haben ihre Realität im Zwischen »innertrinitarischen Affektion«; wir sind Söhne im Sohn, leben in jener göttlichen Wirklichkeit, die vom Verzicht auf Eigensein und zartester Offenheit gekennzeichnet ist.²⁰

¹⁴ Kreuz 73 (soweit nicht anders vermerkt, sind alle Sperrungen vom zit. Autor)

¹⁵ Kreuz 74

¹⁶ Sühne 50

¹⁷ Kreuz 56–61; Stellvertretung 187f.; Sühne 72

¹⁸ Stellvertretung 176; zum von mir beigezogenen Begriff der Selbstunterscheidung vgl. die in manchem parallelen Ausführungen bei W. Pannenberg, *Die Subjektivität Gottes und die Trinitätslehre*, KuD 23 (1977) 25–40, hier 38f.; ders., *Der Gott der Geschichte, Der trinitarische Gott und die Wahrheit der Geschichte*, KuD 23 (1977) 76–92, hier 88–91.

¹⁹ Stellvertretung 176

Vom Menschen aus wird man diese verwundbare Offenheit so beschreiben müssen, daß er »wirklich *in* sich, aber einzig und allein *durch* Gott« ist. »Das 'durch' des anderen fährt ihm ins Innerste seines Selbst«, worin die schmerzhafteste Transzendenzoffenheit des Menschen, der nur außer sich bei sich sein kann, begründet ist. Die Existenz des Menschen wurzelt im Sohn, faßt Fuß nur in ihm, weil Gott ihn nur so bei sich wohnen läßt.²¹

5. Sünde als Verkehrung von Stellvertretung

Erst in einer solchen Schau wird man das Unwesen der Sünde, das Widersinnige der schuldhaften Existenz wie auch den Schmerz Gottes ermessen können, der von der Abkehr seines Geschöpfes getroffen wird. Denn Sünde im eigentlichen Sinn gibt es nur in Gott – gegen ihn; sie ist im Kern nichts anderes als ein Wider-Wort gegen den Logos, als Erhebung gegen das Sohnsein, sie ist der Widerstand »gegen die Ausweitung des innertrinitarischen Stellvertretungsgeheimnisses in die Schöpfung hinein«, gegen den Ursinn von Sein und Liebe.²² Darin erweist sie sich als die zu ihrem Gegen-satz verkehrte Stellvertretung, als Versuch des Gott-Ersatzes und der Flucht vor ihm ins »böse Nichts«, in die eitle U-topie der Gottferne. Zwar kann der Sünder Gott als den Grund seines Seins nicht loswerden, aber dieser ist nun nicht mehr Sinn-Ort des Menschen. Genau dies aber ist der Zustand der Hölle, zehrende Gegenwart Gottes, der man sich nicht öffnen kann. Zugleich aber eine Hölle, die sich im Innersten Gottes abspielt, dessen Herz durch die Sünde durchbohrt wird.²³ Dieser Schmerz wird Gott nicht von außen zugefügt, er trifft ihn als den Stellvertreter unseres Seins von innen. Und man wird leicht einsehen, daß nur ein souveräner Akt der Neuschöpfung die Proportionen des Seins wiederherstellen kann, ein Akt, in dem Gott sich von neuem und auf unerhörte Weise ein- und aussetzt und darin dem Geschöpf seinen Ort wieder einräumt und es seine Würde dadurch gewinnen läßt, indem dieses in der Sühne das ganze Ausmaß der Gottferne der Sünde austrägt. Nur in Gottes Vaterliebe wird Sünde eine Möglichkeit des Menschen, nur er ist ihr auch gewachsen, freilich um einen Preis und in einem Ernst, den sich der Leichtsinn des Menschen nie hätte träumen lassen.²⁴

6. Das Kreuz: der Sohn an der Stelle der Sünder

Wie vollzieht sich nun Sühne und Vergebung? Die im AT noch unausgeglichene Balance zwischen den Polen des Sühne- und Vergebungsgeschehens finden erst im Kreuz Christi zu ihrer Wirklichkeit und Vollendungsgestalt. Der unerträglichen Spannung zwischen Gott und Sünder ist nur der Sohn gewachsen, der sich im Gehorsam gegen den Vater senden läßt. Gott vergibt die Sünde, indem er den Sohn sendet, in welchem die Sünde umgekehrt, umgelitten wird. War schon der Bekehrte des Alten Bundes ein Sühnender, der die Sünde, eben weil er nicht mehr

²⁰ Sühne 51f.; Kreuz; Stellvertretung 180f.

²¹ Stellvertretung 177

²² Sühne 54

²³ Kreuz 75f.; Stellvertretung 170, 178f.

²⁴ Kreuz 59f.

Sünder war, in Form des Liebesleides tragen mußte, so trägt jetzt anstelle der Sünder derjenige die ganze Last der Ferne Gottes, der nie gesündigt hat. In ihm wird die Sünde der Menschen umgelitten, »transsubstantiiert in das Liebesleid des Sohnes«, in ihm wird aus Sünde, die Gott ersetzen will, Sühne, die sich ihm aussetzt und ergibt.²⁵ Der »Sohn nimmt die sündige Ferne seiner Brüder hinein in sein eigenes innigstes Zugewandtsein zum Vater«. Er hält die Sünder aus. In ihm »wird die Sünde *der* Söhne umgeglüht, bis sie nurmehr das Leid *des* Sohnes ist, also jene Form von Liebe, die als exakter Widerspruch zur sündigen Erhebung diese umkehrt und nichtet, sie sühnt und erschütternd bezeugt, daß der Sünder zu einer 'Herzensangelegenheit Gottes', und zwar des Vaters geworden ist.«²⁶ Gott selbst also übernimmt die Sünde nach dem Maß ihrer Auswirkung in ihn selbst hinein, er erleidet die Hölle der Gottentlegenheit im eigenen Innern, und zwar so, daß er den entlaufenen und vernichteten Sünder neu schafft, ihm mitten in der Hölle des bösen Nichts einen Platz im Gespräch zwischen Vater und Sohn bereitet. Es geschieht somit Affermation der trinitarischen Stellvertretung gegen die Sünde, Durchsetzung der Sohnschaft gegen die verlorenen Söhne und in ihnen, in ihrer Gestalt, als sie selbst.²⁷ Kühner kann sich Stellvertretung nicht zeigen denn in der Form der Sühne des Sohnes. In freier Weise setzt Gott sich ein, setzt sich aus in der Form der Sünde, des Sklaven, um dem Verlorenen neu in sich Stand, Form und Heimat zu geben. Allerdings hält sich die Struktur von Stellvertretung hier nur in gebrochener, eben hamartiologischer Form durch. Sie hat nicht die lautere Form des Für-Seins, wie sie sich in der Trinität und auch ihm Geheimnis der Schöpfung zutragen, sondern nimmt den Charakter des »anstelle von« (anti) an, denn nur der Sohn kann die Gottferne der Hölle ausloten und dem Sünder in sich neu Heimat geben. »Anstelle der Sünder Sohn seiend, ist Christus die Stelle des Sohnseins der Sünder«. Im Sohn wird die endliche Freiheit neu begründet, die überhaupt nur in ihm verantwortbar war.²⁸

Trotz aller Transposition des Motivs spiegelt sich das innertrinitarische Geschehen am Kreuz aber durchaus in einer Weise wider, daß sich Gott selbst an ihm offenbart. Man kann sagen, daß die Vergebung der Sünde seitens des Vaters zur Sühne des Sohnes sich verhält wie aktive und passive Zeugung in Gott, die *missio* des Sohnes in die Gestalt des Sühnenden entspricht seiner innertrinitarischen »Rolle«, Antwort zu sein. »Kreuz ist die hamartiologisch bedingte trinitätsökonomische Modalität der trinitätsimmanenten Zeugung des Logos«, hat also in dieser ihre trinitarische Inwendigkeit.²⁹ Der Sohn hält am Kreuz Gott als den aus, der auch den Sündern Vater sein will, er nimmt ihre Stelle ein, um auch in der Hölle die *auctoritas* des Vaters zu bezeugen und den Menschen neu einzusetzen in das Reich Gottes. Das Kreuz offenbart also nicht nur die ewige Vergebungsbereitschaft Gottes, es hat keineswegs nur ostentativen Charakter, sondern konstituiert erst

²⁵ Sühne 59; Kreuz 30f.

²⁶ Sühne 62f.

²⁷ Stellvertretung 172f.; Sühne 66, 112

²⁸ Kreuz 77f; ebd. 67f; Stellvertretung 173

²⁹ Kreuz 66; 76–79

Vergebung in der Gestalt von Gott übernommener Sühne. Erst hier findet der Platztausch statt, wird das Geheimnis des Menschen in seiner Gottverbundenheit und das umfangende Geheimnis Gottes in seiner Menschenverbundenheit wiederhergestellt, vollzieht sich Stellvertretung in ihrer ganzen Abgründigkeit.

7. Geist, Kirche, Sühne

Von diesem Knotenpunkt des Dramas zwischen Gott und Mensch weitet sich der Blick wieder, denn der Logos will dem Vater in allen Menschen Sohn sein. Wie der innergöttliche Dialog kein geschlossener Kreislauf blieb, ihm vielmehr der Geist der sich mitteilenden Freiheit entsprang, so öffnet sich auch der schmerzliche Dialog am Kreuz in die Geschichte hinein. Aus dem durchbohrten Herzen, jenem Ursymbol, in dem sich der erlittene und in königlicher Freiheit übernommene Ineinsfall von Sündenabgrund und Gottesgeschick darstellt, jener Epiphanie der Wunde des Seins, entströmt der Geist der Sohnschaft, der zum inneren Prinzip der vielen Söhne werden soll.³⁰

Die einmalige Sühne ersetzt auch hier nicht die Einbeziehung des Menschen, Stellvertretung bewahrheitet sich stets in inklusiver Teilgabe. Gott schafft keine Knechte, sondern Freunde im Sohn. Und da der Mensch Sünder bleibt, wird sich seine Sohnschaft zuerst im Tragen der Schuld, in der ständigen Abkehr von seiner Ich-Verfallenheit, im Übernehmen seiner Last, mehr noch, im Mitleiden mit der Trauer Gottes und der Gottferne der Welt vollziehen müssen. Sühne ist eine zentrale Form der Teilnahme an der Sohnschaft. Und sie wird darin Zeugnis geben von der einzigartigen und einmaligen Weise, wie der Sohn aus der Kraft und Sendung des Vaters dem Sünder eine Stätte bereitet hat. Kirche ist nichts anderes als diese Stätte, ein Ort des gelebten Füreinander, in welchem sich das Eintreten Gottes für sie durch die Geschichte hindurch bezeugt.³¹

II. Konfrontation

Dem aufmerksamen Leser wird es nicht entgangen sein, daß hier Unverwechselbares gesagt und der Theologie einiges an Einsichten geschenkt und zugemutet wird. Seinen »Geistesverwandten« von Balthasar und K. Lehmann gegenüber gelingt es Hoffmann, die von ihnen gesammelten Grundmotive der Soteriologie (Loskauf, *admirabile commercium*, Dahingabe des Sohnes, Einführung in den dreifaltigen Liebesraum, Befreiung zum Dienst)³² vom Gedanken des Platztausches her einander zuzuordnen und in ihrem dramatischen Zusammenhang zu beleuchten. Man könnte sagen, daß Hoffmann die Grammatik und Geschehensstruktur aufdeckt, die der Balthasarschen Theodramatik unterlegt sind.

³⁰ Sühne 116f.

³¹ Sühne 82–93; 113f.

³² von Balthasar, Theodramatik III 221–4; K. Lehmann, »Er wurde für uns gekreuzigt«. Eine Skizze zur Neubesinnung in der Soteriologie, ThQ 162 (1982) 298–317, hier 301–305.

Gegenüber der Solidaritätschristologie, wie sie von D. Sölle, H. Küng und, wenn auch mit erheblich weiter gespanntem Bogen, letztlich von K. Rahner vertreten wird³³, muß so etwas wie Dramatik überhaupt erst entdeckt werden. Hier fehlt im Gegensatz zu Hoffmann nicht nur das Wissen um den Ernst der Sünde, sondern die eigentliche »Theo-logie«, das Drama zwischen Vater und Sohn am Kreuz, die alles erwirkende Erlösungskraft dieses Dialogs, die Kontur des »pro nobis«. Es mangelt ihnen vor allem ein präzises Sprechen von der Dreifaltigkeit, von dem her das Kreuz als Offenbarung göttlichen Lebens allererst seine Logik und Leuchtkraft erhält. Ohne diese Rückfrage nach dem Warum und Wie der unverschämten Liebe Gottes kann Theologie nur in den Projektionen des kleinen selbstentworfenen Glücks des Menschen gefangen bleiben.

Rahner wie auch Moltmann gegenüber besticht bei Hoffmann die konkrete Durchführung und Fassung der Trinitätstheologie und ihres Zusammenhangs mit der Soteriologie. Das protestantische Extrem einer tragischen Platztausch-Dialektik wird gemieden durch deren Einfügung in die analoge Ordnung einer Ontologie der Liebe, während die »katholische Gefahr« einer Verharmlosung der Dramatik, die das Kreuzesgeschehen vom Inkarnations- und Analogiegedanken her transzendental einzuholen droht, von vornherein gebannt ist³⁴. Die Wirklichkeit des göttlichen wie menschlichen Seins ist für Hoffmann nichts anderes als die gebrochene Darstellungs- und Entsprechungsstruktur der Liebe, als welche Stellvertretung beschrieben wird.

Anders vollzieht sich diese im reinen Füreinander der innergöttlichen Perichorese, anders im lauterem Akt liebenden Erschaffens, anders im Einsatz für den Sünder. Und doch ist es immer dasselbe Sein Gottes, die trinitarischen Liebe, die hier wirksam ist. Man wird hier gegen die allzu schematische Anwendung des Rahnerschen Axioms der Identität von innerer und ökonomischer Trinität die Brechungen zwischen beiden und die äußerst verschiedenen Darstellungsformen der letzteren nicht übersehen dürfen. Vergißt man diese analoge Abschattung und Variierung derselben Grunddramatik von Stellvertretung, die eben nur in Gott reine Setzung ohne jeden Beigeschmack von Ersatz und Gegensatz ist, so muß man notwendig zu einer Vermischung der Sphären kommen und von einem

³³ H. Küng, *Christsein*, München 1974, 379–382; 411–416. Bei D. Sölle (Stellvertretung, Stuttgart 1965) ist der Stellvertreter der Platzhalter künftiger Identität des Menschen (wie Gottes). Indem sie freilich jede Opfer- und Sühntheorie ablehnt (da sie Ersatz seien) und außerdem den Ort Gottes einfach der Identitätsgeschichte des Menschen subsumiert, verfehlt sie das von Hoffmann Angezielte. Bei K. Rahner endlich ist Stellvertretung nur ein Anwendungsfall des allgemeinen Gesetzes, daß Gott transzendente Ermöglichung menschlicher Freiheit ist. Das Kreuz signalisiert nur in extremis »die gnadenhafte Geschenktheit unserer Selbsterlösung«, der Solidaritätsgedanke wird dementsprechend schwach mit der Kreuzestheologie verbunden. So überrascht es nicht, wenn Rahner meint, man könne den »mißverständlichen Begriff« der Stellvertretung »ohne Schaden« meiden: ders., *Versöhnung und Stellvertretung*. Das Versöhnungswerk Jesu Christi als Grund der Vergebung und Solidarität unter den Menschen, *GuL* 56 (1983) 98–111, hier 108.

Man sieht, wie jeder theologische »Typus« einseitig bleibt und nach Ergänzung ruft. Ob es auch ein Eintreten der Theologien (und Theologen) füreinander gibt, in dem ein jeder beschämt und aufgerichtet wird?

³⁴ Vgl. E. Przywara, *Logos*, Düsseldorf 1964, 128–133, 148–163

tragischen Prozeß in Gott, von seiner Emanation und Vergeschichtlichung sprechen, wie es Moltmann unter Berufung auf die Grundsätze Rahners tut.³⁵ Hoffmann hingegen weiß das Stellvertretungsgeschehen als innere Vollzugsgestalt und Richtungssinn der göttlichen wie der gottmenschlichen und der menschlichen »Geschichte« und ihres dramatischen Zusammenhangs sichtbar zu machen, ohne sie jedoch zu vermengen. Eine ähnliche »Verflüssigung« und Konkretisierung erfahren auch die beiden anderen Axiome Rahnerscher Theologie, nämlich das von der Identität von Wesen Gottes und Trinität wie jenes von der Konvertierbarkeit theologischer und anthropologischer Aussagen. Bei beiden ist auf die je unvergleichlich neue Durchführung zu achten, wie sie in jeder trinitarischen Person bzw. den verschiedenen Ständen des Menschen geschieht.

Die Analogie des Seins und das sich stets neu variierende Verhältnis zwischen Gott und Mensch als stellvertretende Liebe zu fassen, scheint mir also ein in vieler Hinsicht fruchtbarer und die Theologie kritisch befragender Gedanke zu sein, der straff genug ist, ihr Form und Gesetz zu geben, und hinreichend offen, um alle Spielarten gott-menschlicher Existenz darstellen und als Mysterium verstehen zu können.

III. *Kritik*

Man wird freilich sofort sehen, daß bei dem vorliegenden Entwurf alles auf die Klärung der Trinitätstheologie ankommt. Läßt sich dreifaltiges Leben als Stellvertretungsgeschehen beschreiben und in dieser Perspektive das Heilsgeschehen zusammenhängend deuten? Hoffmann selbst überfallen Zweifel, ob man in Bezug auf die Trinität von »Stellvertretung« sprechen könne, er hält dies aber für ein semantisches Problem. Unsere Skepsis richtet sich hingegen mehr auf die Form, die er dem Stellvertretungsprinzip gegeben hat, auf die Definition und Umschreibung ihres inneren Mechanismus.

Wenn wir davon hören, daß der Vater die Stelle des Sohnes und Gott der Ort der Schöpfung sei,³⁶ so scheint es, daß eine solche Definition zu dual-statisch, zu einseitig vom Ich her denkend und zugleich zu zweistrahlig, also sich zwischen Ich und Du erschöpfend, angelegt ist. Dem entspricht eine Engführung des Entwurfs auf die Dualität von Vater und Sohn, der der Atemraum für die Verwirklichung eben jener Stellvertretung fehlt, um die es Hoffmann geht. Dieser grundlegende Mangel soll anhand einiger Konsequenzen verdeutlicht werden.

1. Der Magie des Wortes »Stelle« erliegend, kann Hoffmann Funktion und Wesen von Stellvertretung nicht mehr einsichtig machen. Zusammenhang und Unterschei-

³⁵ J. Moltmann, *Der gekreuzigte Gott* 227f; dazu von Balthasar, *Theodramatik* III 299–305; ders., *Zu einer christlichen Theologie der Hoffnung*, *MThZ* 32 (1981) 81–102, hier 95–101. Vgl. a. Moltmann, *Trinität und Reich Gottes*. 68ff., 175, 189 mit *Theodramatik* III 301–303

³⁶ *Kreuz* 73, 83; *Stellvertretung* 176

derung von Setzung, Ersetzung und Freisetzung gehorchen keiner plausiblen Regel; es fehlt das Prinzip, das beide Pole trägt und den Kreisel des Platztausches vor den tödlichen Mechanismen des Ersetzens oder Verdrängens bewahrt.

2. Genauer: die innertrinitarische Bewegung des Geschehens zwischen gegenseitigem Innesein und Freigegebenheit, Abhängigkeit und Unableitbarkeit, Nähe und Ferne ist nur schwer zu erhellen, die Balance zwischen Hingabe und Reflexivität ist nicht gewahrt. So schwankt die Stellentauschbeschreibung zwischen einer Überbetonung der Hingabe, einer Veränderung des Vater-Ich, der in reiner Selbstlosigkeit Stelle des Sohnes wird, und einer Überbetonung des Paternalen, das zum eigentlich Ort von allem zu werden droht. Dementsprechend wird Stellvertretung zu wenig als geistiges Mitteilungsgeschehen beschrieben, das sich zwischen »Partnern« abspielt, die sich ihrer bewußt sind. Sie erscheint vielmehr als objektiver Prozeß, als Reflex und Bezeugung patrogenetischer Zeugungskraft. Auch die angeführte Analogie aus der zwischenmenschlichen Begegnung ist nicht frei von dieser Ambivalenz. In ihr werde das Du durch den Selbsteinsatz des Ich gesetzt.³⁷ Die behauptete Freisetzung des Du ist mit den Denkmitteln Hoffmanns nicht zu begründen.

3. Ebenso wenig kann der Schöpfung ein Ort außerhalb des Sohnes im Gegenüber zu ihm angewiesen werden, ihr Ort ist der Sohn, wie der Vater Stelle des Sohnes ist. Fehlt hier jeweils das Prinzip der freien Gegenüberständigkeit, so mangelt es in der Umschreibung des Sühneprozesses an einem Prinzip der Einheit, wird er doch ohne Vermittlung zugleich als »patrogenetischer Prozeß« und als gottmenschlicher Vollzug eingeführt.³⁸

4. Ein letzter erstaunlicher Ausfall ist zu notieren. Hoffmann insistiert fast nur auf der vertikalen Richtung der Stellvertretung. Alles spielt sich zwischen Vater und Sohn, genauer im Sohne, im Gegenüber zum Vater ab. Die von Gott freigesetzte und ihn in Freiheit nachbildende Welt, in der die innertrinitarische Liebeswirklichkeit sich »irdisch« vollziehen könnte, bleibt abgeblendet. Kaum ein Wort findet sich zum Leben Jesu in seiner Nähe zu den Menschen, kaum etwas zum zwischenmenschlichen Füreinander. So wird auch die Frage nicht geklärt, wie der eine für den anderen eintreten oder im Raum der Kirche für ihn sühnen könne. Sühne wird wie Stellvertretung nur im Rahmen der Beziehung von Vater und Sohn, Gott und Sünder gesehen, eine Verspannung zwischen vertikalem und horizontalem Gemeinschaftsraum vermißt man schmerzlich.

Blickt man auf das Gesagte zurück, so springt der allen Bedenken zugrundeliegende Mangel geradezu ins Auge. Es fehlt jenes Bundes-Wir, jener Gemeinschaftsraum, und, tiefer, jene Reflexion auf das Pneuma, ohne welche Stellvertretung nicht »funktioniert«. Ohne sie wird Hingabe zum Gesetz, oder es ergibt sich eine

³⁷ Stellvertretung 177; klarer nur: Sühne 100

³⁸ Kreuz 67f, 85

Übermacht des Ich. Nur das Pneuma kann m. E. Prinzip und Wesensausdruck freier Stellvertretung sein, ihr Vollzugsraum und innere Kraft. Nur der Geist hält Vater und Sohn, Gott und Schöpfung so auseinander, daß er sie eines Sinnes sein läßt, und nur er ist jene Einheit, die als sie selbst Quelle und Garant der Verschiedenheit ist. Nur in ihm gewinnt Stellvertretung ihre Wirklichkeit.

Nun spricht Hoffmann recht oft vom Geist, dieser bleibt aber (zumal im Bändchen »Kreuz und Trinität«, das doch ausdrücklich der Klärung der trinitarischen Frage gewidmet ist) ohne systematische Bedeutung und eigene Physiognomie. Dies findet seinen Grund darin, daß das Pneuma lediglich als Überschwang und sich entäußernder Überschuß der Liebe zwischen Vater und Sohn und demgemäß als Bedingung der Möglichkeit des Übergangs Gottes zu freien schöpferischen Akt nach außen gedeutet wird. Die Hauchung des Geistes betreffe allein »die Selbstkonstitution Gottes als Stellvertretungskraft in Freiheit *'ad extra'*, in Richtung auf das *geschöpfliche* Andere seiner selbst«. ³⁹ Seine innertrinitarische Funktion bleibt unklar. Wenn es in einem einsamen Spitzensatz heißt, im Prinzip der Stellvertretung offenbare sich »die durch das Pneuma ermöglichte Transposition und Ab-spiegelung der Ur-spannung von Identität und Differenz im trinitäts-immanenten Bezug von Vater und Sohn«, so wird selbst hier die Art des Wirkens des Pneuma nicht näher erläutert. ⁴⁰ Das Gesagte ist nun sicher nicht falsch, es ist gute Lehrtradition, den Geist als Abschluß des innergöttlichen Lebenskreises und als Prinzip der Eröffnung dieses Kreises zur Welt hin zu sehen. Aber für die Ausformung einer Stellvertretungstheologie, die ihr Ur- und Vorbild schon in Gott finden will, erscheint uns eine solche Konzeption zu dürftig. In ihr bleibt das Pneuma immer nur das »Letzte«, obwohl es, wie zu zeigen ist, in jeder Stellvertretung das »Erste« sein müßte. Kommt dem Geist nämlich in Gott selbst keinerlei konstitutive Funktion für das Zwischen der innergöttlichen Liebe zu, ist er nur reiner Ausfluß und Übergang, so wird es bei lyrisch überhöhten und inhaltlich leeren Affermationen über ihn bleiben müssen, und am Ende verflüchtigt sich auch seine zunächst behauptete Bedeutung für den Welteinsatz Gottes und das innergeschichtliche Bundes-Wir. Dazu (wie auch zur Wahrung der Freiheit und der gleichzeitigen Befähigung Gottes im Gegenüber zu Schöpfung) müßte man eben sagen können, daß Ferne und Nähe in Gott und zwischen Gott und Mensch sich demselben Prinzip verdanken, es also dieselbe Kraft ist, durch die der Vater sich selbst, den Sohn und die Menschen liebt und die auch das vermittelnde Zwischen von Christus und Christen ist. ⁴¹

³⁹ Sühne 73, ähnlich 89

⁴⁰ Sühne 125 f.

⁴¹ Vgl. ders., die falsche Alternative von »zwischen« und »in«, Sühne 80; unsere Formulierung nach Thomas von Aquin, S. Th. I 37,2c/ad 3

IV. Synthese

Damit dürfte deutlich geworden sein, daß wir bei aller Kritik das Anliegen und die Tiefe des Ansatzes von Hoffmann würdigen und nur die ihm innewohnende Kraft noch mehr entfalten wollen. Deswegen soll abschließend versucht werden, seine verstreuten Hinweise zur Pneumatologie zu bündeln und sie durch einen eigenen Vorschlag zu ergänzen. Statt nun also Stellvertretung zweipolig als schöpferischen Selbsteinsatz eines Ich für ein Du zu definieren, dem sich dieses allererst verdankt, würden wir es vorziehen, sie als konkreten Vollzug des Bundesgeheimnisses, als Ermöglichung und Bereitung jener pneumatischen Urverbundenheit zu beschreiben, aus der und auf die hin sie immer schon lebt. Diese apriorische Urverbundenheit vollzieht sich nie abstrakt als solche, sondern konkretisiert ihr Sein notwendig als Beziehungs- und Liebesgeschehen zwischen und in zwei Polen, indem beide in der gegenseitigen Gabe erst je zu sich finden. Dabei ist eine Asymmetrie im Entstehen füreinander nicht ausgeschlossen, das Apriori des Wir, das in beiden Polen und zwischen ihnen als Kraft und Raum west, garantiert aber, daß Stellvertretung nie Ersatz, nie einfachhin Erstellung wird, vielmehr stets Beziehungswirklichkeit zwischen personalen Freiheiten bleibt. Das pneumatische Band, das »Ein« im »Andern«, das zwischen und in den Personen lebt, ermöglicht erst das Entstehen füreinander, das Ver-ändern und Sich-Entäußern des Ich, welches sich so einsetzt, daß das Du seine Stelle findet, zu seinem Eigensein geweckt wird; ein Du, in welchem derselbe Geist empfänglicher Hingabe lebt wie im Ich. Dieses ist nicht die Stelle des Du, Sinn der Stellvertretung ist vielmehr die (Wieder-) Aufrichtung des Bundes-Wir, in dessen Kraft und Spannungsraum die (Wieder-) Erweckung des Du zum Leben geschieht.

Dazu seien noch einige klärende Bemerkungen angefügt. Innertrinitarisch wird hier von der Einheit des Wesens her gedacht, das *sich* »personal« im Geist ausdrückt, ja dieser Geist ist. Pneuma wird hier als apriorische Wesensmacht Gottes selbst und zugleich als der personale Ausdruck der von ihm selbst ermächtigten und getragenen Wechselliebe zwischen Vater und Sohn verstanden. Der Geist ist Atemraum und Innenkraft ihrer gegenseitigen Liebe. Umgekehrt hätte der Geist-Bund, das Wesens-Wir in Gott ohne den Hingabeakt des Vaters und seine Bezeugung durch den Sohn keinen Bestand.⁴² Gott ist demnach jener Urraum, jene geistige Liebesbewegung, die sich als Stellvertretungs- und Liebesgeschehen, als und in der Einheit von Aussetzung und Einsatz zwischen Vater und Sohn vollzieht. Nur mit diesem Gedanken der »Apriorität des Geistes« läßt sich vermeiden, daß Trinität als nachträgliche, kollektive Einheit verstanden wird, in welcher sich die Personen eben auch ersetzen und verdrängen könnten. Wir nehmen damit

⁴² Daß der Geist beides ist, Stellvollzug des Wesens und Ausdruck des Wechselverhältnisses von Vater und Sohn, ergibt sich schon aus dem Axiom: Duo spirantes, sed unus spirator. Dazu: H. Mühlen, Der Heilige Geist als Person 143–167. Das Wesen Gottes, das sich in der spiratio activa selbst vollzieht, wird von Mühlen auch als der Vater und Sohn streng gemeinsame Vorgang der Weggabe des Eigensten und der gegenseitigen Selbstüberlieferung bezeichnet, Veränderlichkeit Gottes 31–33.

Gedanken von H. Mühlen und H. U. von Balthasar auf, die darauf hinweisen, daß jede Verschiedenheit und Differenz von der ihnen (onto-logisch, nicht zeitlich) vorgängigen Einheit lebt, die eben keine erdrückende Uniformität, sondern belebende Quelle und einigendes Band der sich in ihr be-zeugenden Glieder ist.⁴³

So könnte man sagen, daß Vater und Sohn sich kraft ihrer Geistesseinheit aneinander verschenken und darin zugleich auch diese noch einmal hingeben, hat doch die göttliche Wesenheit nicht als eine vierte Größe neben den Personen, sondern nur als verschenkte und empfangene überhaupt Sein.⁴⁴ Vater und Sohn treten also nicht an die Stelle des je Anderen, sondern geben sich so, daß der Andere seine Stelle lebt, seine Andersheit ist. In solcher Hingabe realisieren sie sowohl ihr je eigenes reflexes Selbst wie das göttliche Wesen-Wir. Diese Spannung zwischen Ferne und Nähe, äußerster Identität und äußerster Differenz, zwischen Reflexivität und Hingabe ist der Hl. Geist als Wesensvollzug jener Liebe Gottes, in welcher Gott als Vater sich selbst, den Sohn und auch uns liebt. Gott ist also weder *eine* Person noch anonymes Geschehen, sondern Geist-Liebe und Ich-Du-Gegenüberstand in nicht auszudenkender Steigerung. Die Vorstellung vom Platztausch würden wir also gern durch das Bild einer Ellipse ergänzen, jenes personalen Spannungsraumes, in welchem allerdings die Brennpunkte nicht einfach vorhanden sind, sondern sich stets neu empfangen und ver-geben. Dabei steht nichts im Wege, daß einem der Pole die auctoritas, die primäre und zeugende Darstellung der göttlichen Liebe und einem anderen die Be-zeugung zukommt. Der gemeinsame Liebes-Geist verhindert aber auch hier eine einseitige Hingabe- und Gehorsamsmystik, eine zu kenotisch orientierte Ausrichtung der Theologie, die Gott einfachhin als Selbstweggabe und den Sohn (und nachfolgend den Menschen) als Gehorsam definiert. Entscheidend ist hingegen die Liebe, nicht der Gehorsam, die Urverbundenheit, nicht die Hingabe.

In diesem Geist- und Liebesraum zwischen Vater und Sohn kann auch Schöpfung ihren Stand finden, wobei der Geist das Prinzip des Abstandes zwischen Gott und Welt wie auch jenes der neuen geschöpflichen Freiheit ist. Schöpfung steht nicht einfach im Sohn, sondern lebt ihre sohnschaftliche Existenz im Spannungsfeld der Liebe zwischen Vater und Sohn. Der Geist ist auch hier die Spannung der Geneigtheit und Verbundenheit zwischen Gott und Geschöpf, er entbindet Bundeswirklichkeit, in vertikaler Richtung wie auch in deren geschichtlicher Darstellung. Denn auch das menschliche Gespräch als geschaffener Nachvollzug des innergöttlichen Dialoges lebt von seiner einend-beseelenden Zwischenkraft, die Prinzip beider Freiheiten und ihrer gegenseitigen Affinität ist. Gott ist für den Menschen also nicht einfachhin (Vater-) Du (im Sohn) noch bloß anonymes Zwischen (Geist), sondern in der Kraft des letzteren beides in nicht auszudenkender Überbietung menschlicher Verhältnisse.

⁴³ zur Apriorität der Einheit in Gott und in der Kirche vgl. von Balthasar, Theodramatik III 303, 382. Systematischer bei H. Mühlen, *Una Mystica Persona*, Paderborn ³1968, 200–213.

⁴⁴ Kreuz 73

Sünde bedeutet nach alledem Bruch der Urverbundenheit in vertikaler und horizontaler Richtung, womit auch der individuelle Freiheitsraum zerstört wird. Sie ist Sünde wider den Hl. Geist, das Lebensband und den Lebensgrund geistiger Existenz, Sünde, die nicht verziehen werden kann, weil dem Menschen Raum und Kraft, Einsicht und Liebe zur Wiedergutmachung fehlen. Und in diesem Rahmen ist sie auch Sünde wider die Sohnschaft, die Lauterkeit des Wortes, das sich zum Widerwort verkehrt. Indem der Sünder Gott die Antwort verweigert, den Dank, versucht er den Lebenskreislauf des Bundes zu unterbrechen, sich von ihm abzuschneiden, was er aber wegen der stärkeren Bindung im Geist nicht vermag. Auch wo das Wort verstummt, brennt dieser noch weiter, überführt er den Sünder. Genau dies ist Hölle, zerrendes Band, überführende Liebe im Herzen des Sünders, deren er sich aber eben nicht öffnen und erschließen kann und will.

In diesem Zusammenhang läßt sich auch die entscheidende Rolle des Geistes in Inkarnation, »Salbung« und Kreuzeshingabe des Sohnes verstehen.⁴⁵ Es geht ja um die Wiederherstellung des Bandes, des Bundesraumes in der Kraft und als Realität dieses Geistes. In ihm wird auch die Trennung zwischen Vater und Sohn am Keuz erst als gemeinsamer Schmerz erfahren, er ist das Feuer, das auch in dieser Hölle noch brennt. Der Geist also läßt Sünde erst als Hölle und Sühne, als zum Bundesschmerz umgelittene Sünde, als Mit-Leid im Raum des Für erfahren. Diese pneumatologische Vertiefung würde es im übrigen auch erlauben, die messianisch-geschichtliche Sendung und die Solidarität Jesu mit den Sündern in der Kraft der Salbung mit dem Geist deutlicher in den Entwurf einzubeziehen. Dies gilt ebenso für die Frage nach der Möglichkeit eines Einstehens der Christen füreinander. Ihre Klärung setzt eine genauere Bestimmung der Art und Weise von Geist-Gegenwart im geschöpflichen Raum voraus. Diese scheint nun darin zu bestehen, daß ein- und derselbe Geist Prinzip und Garant sowohl der jeweiligen einsamen Originalität des einzelnen Menschen wie auch seiner Urverbundenheit mit Gott und den anderen ist. Das aber hieße, daß im Zentrum des Menschen, seiner Identität, Alleinigkeit und All-einigkeit, letzter Einsamkeitspunkt und Eröffnetheit in den unendlichen Kommunikationsraum der Liebe zusammenfallen. Wenn demnach die geheime Quelle menschlicher Selbstidentität zugleich die Einbruchsstelle pneumatischer Präsenz wie mitmenschlicher Nähe und Verbundenheit ist, wäre es dann nicht möglich, auch die Wirklichkeit stellvertretender Sühne in einen Raum der Kirche genauer darzustellen, als es Hoffmann gelingen will? Auch hier wird man wiederum nicht vom Einnehmen der Stelle des anderen her denken dürfen, es ist vielmehr von der ursprünglichen Gemeinsamkeit im Einsamsten, das der Mensch hat, ja ist, auszugeben, nämlich sein Innerstes nur im Gottesgeist leben, lieben und aussprechen zu können. Und genau in diesem Einsamsten sind die Menschen einander am ähnlichsten, sind sie einander übernatürlich verwandt. Und je mehr jemand ein individuell geprägtes Wort für den anderen als anderen findet, je mehr er für ihn vor dem ihnen gemeinsamen Gott eintritt, je stärker er sich ihrer

⁴⁵ Dazu H. Mühlen, *Der Heilige Geist als Person* 197ff.; W. Kaspar, *Jesus der Christus*, Mainz 1974, 298–310.

Geistverbundenheit in der Einmaligkeit und Unvertretbarkeit der Personen bewußt ist, umso tiefer wird er schöpferisch einwirken auf die geheimsten Kräfte dessen, in dem er jene Lebenskräfte neu be-zeugen will, von denen er selber lebt. Dieser Urverbundenheit im Geist, die das Verschiedene liebt und zeugt und die jede Stellvertretung umfängt und trägt, verdanken sich die einfachsten Formen der Seelsorge wie die höchsten Vollzüge christlicher Sühne, soweit sie diesen Namen verdienen. Und es ist Norbert Hoffmann nicht genug zu danken, die Tore für das Verständnis dieser nahen und doch so entlegenen Wirklichkeiten wieder so weit geöffnet zu haben.