

Beauftragten der EKD für Umweltfragen sehr deutlich, der die Vielschichtigkeit und Vielseitigkeit seines Aufgabengebietes vortrug. Die Forschungsstelle Heidelberg gab einen Zwischenbericht über die Energie-Diskussion, die ausgelöst bzw. intensiviert wurde durch die Veröffentlichung ihres Gutachtens „Alternative Möglichkeiten für die Energiepolitik“ (im Mai 1977).

Die Tagung war international zusammengesetzt; so durfte ein Bericht aus Holland über Konzepte von „Zeit“ und „Freiheit“ nicht fehlen, wie sie durch die Veröffentlichung von Prof. A. M. Klaus Müller „Die präparierte Zeit“ bei unseren nordwestlichen Nachbarn entfaltet wurden.

Erkennbar aufregend für fast alle Tagungsteilnehmer waren Ausführungen über unsere *Gefährdung durch Daten-systeme*. „Wo sich Computer verselbständigen, wird der Mensch zum Objekt ihrer Kontrolle. Mit allen Lebensdaten, Krankheiten und Verfehlungen wird er bis zum Tod und darüber hinaus verfolgt. Datenbanken kennen weder ‚Verjähungen‘ noch ‚Vergebung‘. Die Datenverarbeitung und die Datenbanken sind nur scheinbar ein Problem für Experten, machen sie doch jeden Bürger unseres Gemeinwesens zum Betroffenen.“ Der Berichterstatter, R. Wonneberger, Hamburg, warnte vor „zentralen autonomen Systemen“, die sich sehr leicht aus dem derzeitigen Datensystem entwickeln können. Er stellte die These auf, hier vollziehe sich eine Art von „Remythologisierung“, indem elektronische Datenverarbeitung in ihrem gegenwärtigen Erscheinungsbild zu einem „Mythos“ gemacht wird. Die Gefahr sah er in der Verflechtung des „Machtstrebens durch Datensysteme“ mit einer allgemeinen Lebensangst unserer Zeitgenossen. Dadurch werde das Grundvertrauen gegenüber dem Nächsten abgebaut und die eigene Absicherung zum Ziel alles Tuns. Der einzelne stehe davor wie Herr K. vor Kafkas Schloß. Manche Zeitgenossen sähen nicht nur bei uns, sondern in der ganzen Welt in diesen Entwicklungen Phänomene, die ihre Analogie im Turmbau zu Babel hätten. War nicht das Apollo-Raketen-Projekt ein Symbol für die Machbarkeit aller Dinge? Was hat christliche Theologie dazu zu sagen? Sie wird si-

cher nicht auf einen Gott rechnen, der einfach herabfährt und die Systeme verwirrt. „Es liegt an uns, diesem Gott auf Erden Geltung zu verschaffen, indem wir selbst die Sprache der Macht verwirren.“ Wenn unsere Welt menschlich bleiben soll, so forderte der Referent, müsse man die klassischen Begriffe von „Vergebung“ und „Rechtfertigung“ nicht nur individualistisch verstehen und anwenden, sondern strukturell verwenden zur Beschreibung von Computer-Systemen, um auf diese Weise Menschen von Angst zu befreien, vor allen Dingen von der Angst, es gäbe vor den Datenbanken kein Entrinnen mehr.

Nachholbedarf

Die Berichte aus der Praxis machten deutlich, daß die Begegnung zwischen Naturwissenschaft und Theologie kein geistiger Luxus ist und daß es bei solchen Klausurtagungen nicht darum geht, abseits von der Wirklichkeit sich geistigen Höhenflügen des Gesprächs hinzugeben. Die aufgezeigten Probleme werden, wenn auch nicht immer in ihrer ganzen Kompliziertheit, durchaus auch an der „Basis“ empfunden. Zahlreiche Fragestellungen sind „vor Ort“ aufgebrochen. Zweifellos besteht bei den theologischen Fakultäten ein *Nachholbedarf*, wollen sie nicht in Isolierung von Gesellschaft und Gemeinde dahinleben. Zweifellos brauchen Synoden und Bischöfe die Erkenntnisse und Beiträge, die in den verschiedenen Dialoggruppen schon formuliert sind, ehe sie mit Mahnungen und Warnungen an die Öffentlichkeit treten. Ja, die schlichte Frage, ob man als naturwissenschaftlich aufgeklärter Zeitgenosse überhaupt heute noch Christ sein könne, ist in der Alltagssituation keineswegs abschließend behandelt oder gar beantwortet. Deshalb bedarf es der Fortsetzung des Dialogs zwischen den Wissenschaften, sowohl auf theoretischer Ebene wie auch angesichts der praktischen Konsequenzen, die Ergebnisse von Wissenschaft für unser Leben bedeuten.

Fritz H. Keienburg

Gegenwart des Geistes

Zur Tagung der deutschsprachigen Dogmatiker und Fundamentaltheologen

Auf ihrer letzten Arbeitstagung vor zwei Jahren hatten sich die deutschsprachigen Dogmatiker und Fundamentaltheologen mit dem Problem der Absolutheit des Christentums beschäftigt (vgl. HK, Februar 1977, S. 82 + 86), einer Frage also, die so erst in den letzten Jahrhunderten ihr Profil gewann und dennoch theologische Grundsatze-probleme aufwirft. Dagegen war die diesjährige Arbeitstagung vom 2. bis 5. Januar im Kardinal-Wendel-Haus in München einem Thema gewidmet, das zunächst auch unabhängig von wechselnden geschichtlichen Konstellationen ins Zentrum des christlichen Glaubens gehört. Mit

„Gegenwart des Geistes. Aspekte der Pneumatologie“ wurde ein Problem aufgegriffen, das aus verschiedenen Gründen nach einer Phase der besonders intensiven christologischen Diskussion theologisch in den Vordergrund gerückt ist (vgl. auch HK, September 1976, 456–462). Die Vermutung liegt nahe, daß eine neu durchdachte Theologie des dritten Artikels ein wichtiges Element der Antwort auf die Herausforderung durch die gegenwärtige Relevanz- und Identitätskrise des Glaubens und der Kirche sein könnte. Der Heilige Geist ist die Wirklichkeit, in der die je neue produktive Vermittlung von Ursprung und ge-

schichtlicher Situation geleistet werden muß. Erst „im Heiligen Geist“ gewinnt das Handeln und Reden der Kirche nach innen wie nach außen sein unverwechselbares Profil und seine überzeugende Kraft. Die Referate und Diskussionen der Arbeitstagung haben allerdings deutlich gezeigt, wie viele auch grundlegende Fragen im Blick auf Wesen und Wirken des Heiligen Geistes noch geklärt werden müssen: gerade das scheinbar Selbstverständliche gibt oft die schwierigsten Probleme auf.

Von den Charismatikern zu Hegel

Dabei waren verschiedene Ansatzpunkte notwendig, um das gesamte Problemfeld der Pneumatologie angemessen in den Griff zu bekommen und damit auch alle Dimensionen einer dogmatisch-systematischen Entfaltung der Frage miteinzubeziehen.

Augenfälligstes, wenn auch keineswegs unumstrittenes Zeichen der gegenwärtigen Aktualität der Pneumatologie stellen zweifellos die *charismatischen Bewegungen* dar, die sich, von den USA ausgehend, inzwischen gerade auch in der katholischen Kirche entwickelt haben. Der Paderborner Dogmatiker *Heribert Mühlen*, seit einigen Jahren theologischer Promotor der katholisch-charismatischen Gemeinde-Erneuerung in der Bundesrepublik, gab einleitend einen engagierten Bericht über Formen und Gestalten gegenwärtiger Geisterfahrung, verbunden mit Ansätzen zu einer theologischen Reflexion dieser Bewegung und vor allem mit kritischen Anfragen an Kirche und Theologie. Dabei wurden drei Momente der charismatischen Erneuerungsbewegung besonders angesprochen: die Eigenart der dabei angezielten *Geisterfahrung*, ihr Bezug auf die *Tauf-erneuerung* sowie die damit verbundene Annahme der *Geistesgaben*. Geisterfahrung müsse verstanden werden als durch Sehen und Hören vermittelte „soziale Gotteserfahrung“, die den Menschen mit dem Grund seiner Emotionalität konfrontiert und ihn gleichzeitig aus den Verengungen der privaten Innerlichkeit des Gottesverhältnisses in die Öffentlichkeit des lauten, gemeinsamen Betens und Bekennens führe. Dieses „schutzlose Überlassen an die Dynamik des Geistes“ kulminiere in dem einmaligen, datierbaren Vorgang der Tauf- bzw. auch Weiherneuerung, aus der eine Erneuerung des Lebens im Geist folge. Dadurch werde die Volkskirche schrittweise zur Kirche der gegenseitig vermittelten Bekehrung und Lebensübergabe. Daraus ergebe sich auch eine Neuakzentuierung der vielfältigen Gaben des Geistes. Auch ungewohnte Charismen, wie die Prophetie oder das Sprachenbeten, erhielten einen neuen positiven Stellenwert. Theologische Rückfragen an die so mehr vorgestellte als auch schon problematisierte charismatische Erneuerung ergaben sich vor allem in bezug auf das *Verhältnis von Glaubensvollzug und Geisterfahrung*: Wird das Wirken des Geistes durch die Betonung seiner besonderen Gaben und der einmaligen Umkehr nicht wieder zu stark kanalisiert und dadurch andere Möglichkeiten des privaten wie gemeinschaftlichen Glaubensvollzugs zu schnell der

Geistlosigkeit verdächtigt? Damit stelle sich auch die alte Frage nach der „Unterscheidung der Geister“. Welche Kriterien lassen sich zur theologischen Wertung von Geistererfahrungen angeben? Diese Grundfrage läßt sich offensichtlich nicht allein aus der reflektierten „Erfahrung mit der Erfahrung“ beantworten, wie sie nach Mühlen die Aufgabe der theologischen Wissenschaft gegenüber der charismatischen Erneuerung darstellt, sondern setzt eine historisch wie systematisch breiter angelegte Erörterung des Problems der Pneumatologie voraus.

Einen notwendigen *Kontrapunkt* zur Vorstellung der charismatischen Erneuerungsbewegung setzte das Referat des Innsbrucker Fundamentaltheologen *Walter Kern* über die *Aktualität von Hegels philosophischer Pneumatologie*. Die Situation, in der gegenwärtig vom Heiligen Geist geredet werden muß, wird nicht nur von erlebten Geistererfahrungen, sondern auch von der *Wirkungsgeschichte des idealistischen Geistbegriffs* bestimmt. Kern versuchte die Aktualität des Hegelschen Geistverständnisses in zwei Sondierungen zu erweisen. Die erste galt dem *Verhältnis von Vernunft und Wirklichkeit*, die zweite dem *Verhältnis von Geist und Geschichte*. Die Theologie kann zunächst von Hegels Vermittlung von Vernunft und Wirklichkeit lernen, daß der vom Menschen erfahrene Geist des neuen Lebens auch als der Geist in aller Schöpfung begriffen werden muß. Ohne die Universalisierung in die Schöpfung hinein kann das Reden vom Geist leicht zur Ideologie werden. Die eigentliche Konfrontation der Theologie mit Hegels Geistverständnis ergibt sich aus dessen Konzeption der Geschichte des Geistes als Geschichte Gottes. In ständiger Auseinandersetzung mit den neueren theologischen Ansätzen zum Verständnis des Leidens und damit der Veränderlichkeit des trinitarischen Gottes in und an der Geschichte versuchte Kern das Gemeinsame und das Trennende von Hegelscher und christlicher Konzeption herauszuarbeiten. Als gemeinsame Aussage läßt sich demnach festhalten, daß die Weltgeschichte als Geschichte Gottes verstanden werden muß, die ihren Umschlagpunkt im Tod Jesu hat.

Die anschließende Diskussion zeigte bald ein altes Dilemma: Keine einzelne Frage zum Verständnis der Hegelschen Philosophie läßt sich von der Theologie aus angehen, ohne daß nicht das Grundproblem von Christlichkeit oder Unchristlichkeit dieser Philosophie grundsätzlich zur Debatte stünde. Trotz dieser übergreifenden Auseinandersetzung kristallisierten sich für das Thema der Tagung im Gespräch mit Hegel zwei wichtige Punkte heraus: einmal bleibt das Verhältnis von „Geist“ und „Heiligem Geist“, von *idealistischer Geistspekulation und biblisch-traditioneller Rede vom Geist Gottes* weithin noch zu klären; daneben erwächst der Theologie ein wichtiger Anstoß aus Hegels Verständnis des *Zusammenhangs von Geist und Freiheit*. Wird die Gegenwart des Geistes gerade an der Freiheit ablesbar, ergibt sich eine Vermittlung zur theologischen Aussage über die Freiheit als die entscheidende Gabe des Heils.

Daß zu einer dogmatischen Fragestellung notwendig auch

die *Rückfrage in die Geschichte des Glaubens* gehört, diesem Umstand trug das Referat des evangelischen Patrologen *Georg Kretschmar* (München) Rechnung. Das Referat gab einen breiten Überblick zu wichtigen Elementen und Phasen der Pneumatologie vom Neuen Testament bis zur endgültigen trinitarischen Integration des Geistes bei Basilius dem Großen. Für Basilius ist der Geist die den Menschen verwandelnde Kraft, die tragende Wirklichkeit für die Kirche. Er wird besonders in der Doxologie als eigene göttliche Wirklichkeit deutlich. Die Geschichte der frühchristlichen Pneumatologie im ganzen wurde bestimmt vom spannungsvollen Zusammenhang von Ausbildung des Trinitätsglaubens, Verarbeitung der verschiedenen Geisterfahrungen und Bedeutung der Taufe, an die seit Paulus die Gabe des Pneuma gebunden ist. Kretschmar wies immer wieder auf ein Grundproblem hin, das die Entfaltung der Pneumatologie vom Neuen Testament an bestimmt und für die gegenwärtige Situation vor allem hermeneutisch neu Bedeutung gewinnt: Es besteht eine *bleibende Spannung zwischen Geisterfahrung und Glaubenszeugnis* wie auch besonders zwischen unmittelbarer Erfahrung und deren Ausdruck in vorgegebenen Formeln. In beidem zeigt sich eine Ambivalenz des Charismatischen, die wiederum auf die Frage nach der Unterscheidung der Geister verweist. Eines der Kriterien dafür ist sicher die Christologie: der Geist Gottes erweist sich daran, daß er zu Christus führt.

Pneumatologische Christologie und Ekklesiologie

Damit ergab sich auch der Übergang zu den systematischen Bezugspunkten einer Pneumatologie. Möglichkeiten und Grenzen einer *pneumatologisch orientierten Christologie* erörterte das Referat von Bischof *Alfons Nossol* (bis 1978 Dogmatiker in Lublin, jetzt Bischof von Opatów). Der gegenwärtige Ansatz zu einer solchen Christologie kann nicht einfach in der Wiederaufnahme der frühchristlichen „Geistchristologie“ bestehen. Die Entwicklung vom Pneuma-Sarx- zum Logos-Sarx-Schema kann nicht rückgängig gemacht werden, obwohl durch die daraus folgende Konzentration auf die hypostatische Union ein trinitarisches Gesamtverständnis des Christusereignisses erschwert wurde. Um ein solches Gesamtverständnis neu zu gewinnen, setzte Nossol bei der Deutung der paulinischen Aussagen über das Verhältnis von Kyrios und Pneuma sowie der johanneischen Parakletvorstellung an. Dabei zeigt sich jeweils sowohl die eigene Bedeutung des Geistes für das Christusereignis wie auch die gegenüber dem Enthusiasmus notwendige Wahrung der *christologischen Differenz*. Christus selbst ist der Geistträger und ist aus dem Geist gezeugt. Eine solche trinitarische Gesamtschau der Offenbarung Gottes in Jesus Christus durch den Geist kann als „integrale Christologie“ bezeichnet werden, da sie einseitige Festlegungen, wie z. B. isolierte Ansätze „von oben“ oder „von unten“, vermeidet. Als Beispiel für eine integrale Christologie skizzierte Nossol den

Entwurf Karl Barths, der noch immer eine Herausforderung an die katholische Christologie sei.

Die *Grundfrage* dieser christologischen Annäherung an die Pneumatologie mußte lauten, ob die Orientierung am Geist nicht zu einem vorschnellen Überspringen anthropologischer Vermittlungen und damit zu einem Verlust an Kommunikabilität des Glaubens an Jesus Christus führen könnte.

Muß schon christologisch die Verbindung von Gott und Mensch in Jesus Christus als ein Geschehen „im Heiligen Geist“ verstanden werden, so kommt dem Geist auch *für die Kirche* eine analoge Funktion als vermittelndes Sinnmedium zu. Diesen Gedanken versuchte der junge Frankfurter Dogmatiker *Medard Kehl* in einer systematischen Explikation des Themas „Kirche – Sakrament des Geistes“ in drei großen Argumentationsschritten zu entfalten. Ein Grundproblem der Ekklesiologie besteht zunächst zweifellos in der Frage nach der *theologischen Wertigkeit von Kirche als Institution*. Wie läßt sich die Vermittlung von individuellem Glaubenssubjekt und ihm vorgegebener, wenn auch deswegen nicht einfach von ihm unabhängiger gesellschaftlich-objektiver Form des Glaubens theologisch angemessen leisten? In einem zweiten Schritt versuchte Kehl dieses Problem durch den Rückgriff auf Hegels Begriff der „*konkreten Freiheit*“ zu lösen, wobei mit diesem Stichwort auch theologische Neuansätze in der Gnadenlehre aufgenommen wurden. Auch im Raum der Kirche kann sich die Freiheit nur in der Vermittlung mit der gesellschaftlich-formalen Objektivität verwirklichen, die sich besonders als Institution darstellt. Daß Kirche dann in einem dritten Schritt als „Sakrament des Geistes“ eingeführt werden konnte, läßt die theologische Korrektur in der Rezeption des sozialphilosophischen Begriffs der konkreten Freiheit deutlich werden. Es ist der Geist Jesu Christi, der die menschliche Freiheit zu sich selber befreit und sie damit gleichzeitig in die Identität der Geschichte des Glaubens wie in die „Allgemeinheit der einen und umfassenden Glaubensgemeinschaft“ einweist. Der Geist ist das unverfügbare „Sinnmedium“ der Heilsvermittlung, wodurch grundsätzlich sowohl der befreiten Freiheit des Glaubenssubjekts wie den institutionellen Objektivierungen des Glaubens ein unverzichtbarer Platz eingeräumt werden muß. Dieser Versuch einer ohne schwärmerische Einseitigkeiten *pneumatologisch zentrierten Ekklesiologie* mußte sich allerdings den Vorwurf gefallen lassen, den Geist durch eine fast bruchlose Vermittlung von Subjekt und Institution zugunsten der letzteren zu domestizieren und ihn allein im Raum der Kirche anzusiedeln.

„Wovon reden wir eigentlich, wenn wir vom Heiligen Geist sprechen?“ – Diese auf der Tagung öfters ausgesprochene Frage läßt sich keinesfalls beantworten, ohne daß auch *anthropologisch* die Rede vom Geist genauer verortet würde. Dafür bietet sich der Zugang von der Gnaden-theologie an, da hier das Wirken des Geistes, wenn auch meist ohne ausdrückliche Vermittlung zur Pneumatologie besonders differenziert entfaltet wurde.

Der Freiburger Dogmatiker *Karl Lehmann* versuchte in seinem abschließenden Referat über *Tendenzen gegen-*

wärtiger *Gnadenlehre* eine kritische Konfrontation neuerer Ansätze mit Grundaussagen des klassischen Gnaden-traktats. Schon in der Themenformulierung „Heiliger Geist, Befreiung zum Menschsein – Teilhabe am göttlichen Leben“ wurde dabei deutlich, daß sich hier auch für die Lehre vom Heiligen Geist unterschiedliche Akzente ergeben können. Bei näherem Hinsehen ergibt sich nach Lehmann, daß die gegenwärtige Neuorientierung des Gnadenverständnisses, der es vor allem um einen Anknüpfungspunkt für die Wirklichkeit der Gnade im konkreten Menschsein und in der realisierten Freiheit zu tun ist, einige Defizite aufweist. So bleibt zu fragen, ob nicht Gnade *als sittliche Hilfe* („medizinelle Gnade“) die Oberhand gewinnt gegenüber einer wirklichen *Selbstmitteilung Gottes*. Das alte Problem der Verhältnisbestimmung von „geschaffener“ und „ungeschaffener“ Gnade könnte neue Bedeutung gewinnen. So können Zweifel aufkommen, ob die Neuansätze, die durchaus begrüßt wurden, in ausreichender Weise den theologischen Begriff des Heils und der Gnade ausschöpfen. Zwar könne der klassische Gnaden-traktat mit seinen deutlich sichtbaren Mängeln hier nicht einfach gültige Antworten liefern, dennoch sei der bisher unausgetragene Streit zwischen der überlieferten Theologie der Gnade und den Neuansätzen unerlässlich und auch fruchtbar. Erinnerung wurde an heute weithin vergessene Topoi wie „Einwohnung des Geistes“, „Gaben des Geistes“, „Früchte des Geistes“.

Wichtige Desiderate

Es ist nicht leicht, ein *Resümee* dieser Tagung zu versu-

chen: die Eigenart des Themas scheint auch darin zu bestehen, daß es hier um eine Wirklichkeit geht, die nur schwer theologisch-systematisch einzuordnen und abzugrenzen ist. Dennoch lassen sich drei Punkte angeben, die nicht nur die Diskussion fast durchgängig beschäftigten, sondern auch wichtige Desiderate für die weiteren Bemühungen um eine Pneumatologie abgeben dürften. Sowohl von der Gnadentheologie wie von der Ekklesiologie her wurde erstens deutlich, daß im Blick auf die neuzeitliche Philosophie und die moderne Gesellschaft vom Geist gegenwärtig besonders im Zusammenhang der *Ermöglichung von Freiheit* gesprochen werden muß. Dabei muß allerdings genau gefragt werden, was griffige Formeln wie „befreite Freiheit“ oder „Gnade als konkrete Freiheit“ eigentlich meinen. Um das Spezifikum der christlichen Rede vom Geist Gottes zu wahren, muß zweitens der *Begriff der Geisterfahrung* und damit auch der Erfahrung überhaupt von der Theologie neu durchdacht werden. Was heißt Geisterfahrung in Abgrenzung etwa zu Gottes- oder Glaubenserfahrung? Gerade weil die Theologie nicht beim reflektierenden Umgang mit mehr oder weniger auffälligen Geisterfahrungen stehenbleiben kann, muß drittens das Thema der *Universalität des Geistes* und damit auch der Kommunikabilität theologischer Aussagen über den Heiligen Geist und sein Wirken neu aufgegriffen werden. *Walter Kasper*, der die Tagung geleitet hatte, wies in seinem Schlußwort mit Recht auf das gegenwärtig problematische Verhältnis von Theologie und Philosophie hin. Gerade am Beispiel der Wirklichkeit des Heiligen Geistes könnte der Versuch einer denkerischen Vermittlung zentraler Gehalte des Glaubens mit seinen Möglichkeiten und Grenzen unternommen werden. *Ulrich Rub*

Theologische Zeitfragen

Auf der Suche nach einer Fundamentalmoral

Zum gegenwärtigen Stand der Diskussion in der katholischen Moraltheologie

In den vergangenen Jahren hat sich die Diskussion um die Frage, wie wir als Menschen verantwortlich leben sollen, ständig verstärkt; die – freilich in ihrer Berechtigung noch zu prüfende – Rede von der „Krise der Moral“ ist verbreitet. So fragt es sich, ob überhaupt noch eine Ethik oder ein Pluralismus verschiedener, z. T. sich gar ausschließender Ethiken anzunehmen ist.

Die Christen sind von dieser Situation betroffen, ist doch die Zeit allgemeiner Geltung christlicher Ethik längst vorbei. Gegenwärtig wird christliche Ethik nicht mehr nur von wenigen, sich elitär verstehenden Aufklärern abgelehnt, die überdies den christlichen Glauben zur Aufrecht-

erhaltung der Moral des Volkes durchaus für notwendig halten konnten. Seit kurzem ist sie nicht nur „draußen“, sondern unter Christen selbst heftig umstritten.

In dieser Situation ist es schwer, allgemein anerkannte und verbindliche Aussagen der Moraltheologie zu finden. Zeichen dafür ist, daß es gegenwärtig keine weithin akzeptierten Lehrbücher der Moraltheologie mehr gibt, nachdem sich das 1954 erschienene, seinerzeit sehr begrüßte Lehrbuch von Bernhard Häring (mit dem nicht unproblematischen, hermeneutisch ungeklärten Titel) „Das Gesetz Christi“ langfristig weniger als das gesuchte neue moraltheologische Lehrbuch erwiesen hat, sondern eher als