

Die Handlungsweise eines Soldaten im Krieg etwa wird deshalb sowohl innerhalb eines „deontologischen“ Gedankengangs wie auch innerhalb eines „teleologischen“ Gedankengangs *vom selben christlichen Menschenbild her zu beurteilen* sein, das aufgrund von Gottebenbildlichkeit und Menschenwürde das Töten eines anderen Menschen in jedem Fall als ein Malum deutlich macht. Und es kann eigentlich niemand daran hindern, auch dieses Malum aufgrund von Gottebenbildlichkeit und Menschenwürde in jedem Fall als „in sich schlecht“ zu betrachten. Ob bzw. unter welchen Bedingungen ein solches Malum dennoch im Bewußtsein tragischer Verstrickung Ergebnis einer verantwortungsvollen Entscheidungsfindung sein kann, ist nicht erst seit heute unter Christen umstritten. Aber weder könnte derjenige Soldat, der aufgrund des Tötungsverbotens sich nicht zu diesem Malum entschließt und damit – hier im Beispiel – vielleicht den Tod anderer verursacht, sich einfach für schuldlos halten, noch könnte ein Soldat, der dieses Malum im Hinblick auf das Leben anderer „in Kauf nimmt“, behaupten, aufgrund seines höheren Gesichtspunktes sei jenes Malum nicht mehr Malum, sondern schlicht ein Bonum. Die ethische Problematik bleibt in beiden „Schulen“ unmittelbar vom Menschenbild abhängig – egal, ob dies über die „vorgegebene“ Norm oder über die „nachgegebene“ Norm konkretisiert wird.

7. Es könnte eigentlich aufgefallen sein, daß wir gerade in Deutschland ein schweres Erbe zu verkraften haben im Hinblick auf das *Spannungsverhältnis zwischen Gesetz und Befehl* auf der einen Seite und Gehorsam auf der anderen – schwer deshalb, weil wir neben dem Erbe des Staatsabsolutismus, der ja ganz Europa geprägt hatte, auch noch zu tragen haben (auch in den nicht-preußischen Gebieten und auch im katholischen Raum!) am *Erbe des preußischen Rigorismus* und Militarismus, wo etwa der fromme König

Friedrich-Wilhelm I. glaubte, seinen eigenen Sohn hinhinrichten lassen zu müssen, an Kants Pflichtethik, die zwar autonom konzipiert ist aber aufgrund ihrer rationalistischen Verengung der existentiellen Verflochtenheit des Menschen mit großer Härte begegnet, an den Ideen Schellings und Hegels von der Notwendigkeit der Unterordnung des Individualwillens unter den Universalwillen, an den Metternichs und Bismarcks und nicht zuletzt an der Nazizeit, deren Führerprinzip und Gehorsamsrigorismus weithin auch von denen übernommen wurde, die im Gegensatz zum Regime standen. Prüfen sollten deshalb alle „Deontologen“, wie weit ihre moraltheologischen Gedankengänge vielleicht doch über eine *unbewußte psychische Vorprägung* durch dieses Erbe beeinflusst sein könnten; und prüfen sollten deshalb alle „Teleologen“, wie weit ihre Gedankengänge von einem unbewußten Drang gesteuert sind, dieses Erbe zu „bewältigen“ und zu „verkräften“ und inwieweit sie deshalb bei der Abwägung der Relevanz sittlicher Normen in der Gefahr sind, das Kind mit dem Bade auszuschütten.

Mit diesen Überlegungen sollte deutlich werden, daß die derzeitige Kontroverse ihrer wissenschaftlichen Mängel wegen wenig hilfreich ist und daß sie sich schließlich auch schädlich auswirken kann, wenn sie die Moraltheologie daran hindert, die Wege zu suchen, auf denen sie sich ins 21. Jahrhundert weiterentwickeln muß, a) um den folgenden Generationen den christlichen Anspruch an unser sittliches Handeln zu vermitteln und b) die Impulse christlicher Moral in den Organismus unserer Gesellschaft mitzubringen, damit kommenden Generationen eine Lebenschance auf der Erde erhalten bleibt. Angesichts dieser Aufgabe, deren eminent moralische Relevanz heute allgemein wahrgenommen wird, kann der derzeitige Streit zwischen „Deontologen“ und „Teleologen“ eigentlich nur Unverständnis auslösen. *Peter Müller-Goldkuble*

Theologische Zeitfragen

Auf dem Weg zu einer neuen Geistes-Gegenwart

Zu Yves Congars neuer Pneumatologie

Theologische Themen haben ihren Kairos; oft genug braucht es einige Zeit, bis sie sich wieder besonderer Aufmerksamkeit erfreuen dürfen. Von einer langewährenden Geist-Vergessenheit der Theologie konnte deshalb noch vor wenigen Jahren die Rede sein – und dieser Zustand schien dauerhaft zu bleiben. Selbst der Neuaufbruch des II. Vatikanischen Konzils hat an dieser Situation zunächst nichts Entscheidendes verändern können. Zwar lenkte er als krönender Abschluß einer Entwicklung in unserem Jahrhundert den Blick erneut auf die Kirche; ge-

rade in diesem Zusammenhang ist in den Konzilstexten auch oft vom Heiligen Geist die Rede. Doch zu einer grundlegenden Neubesinnung auf die tragende Rolle der Pneumatologie, der Rede vom Heiligen Geist, im Blick auf die Kirche und die Glaubenswirklichkeit insgesamt genügten diese Anstöße bei weitem nicht. Vielmehr standen die nachfolgenden Jahre zunächst mehr im Zeichen einer radikalen Konzentration auf die zentralen Fragen der Christologie. Für deren weitere Entfaltung in Richtung der Theologie wie der Pneumatologie und insge-

samt in Richtung einer entwickelten Trinitätstheologie schien allerdings Kants vernichtendes Urteil zu gelten, es lasse sich „aus der Dreieinigkeitslehre ... schlechterdings nichts für das Praktische machen“ (Werke, ed. Weischedel, VI, 303). Doch insgeheim waren zahlreiche Theologen schon längst behutsam und unnachgiebig am Werk, um die trinitarischen Implikationen der Christologie auszuloten. Die Trinitätstheologie ist mittlerweile auf dem besten Weg zu einer neuen Blüte (vgl. HK, April 1982, 187 ff.) Kein Wunder wenn im Rahmen dieses Bemühens das Fehlen einer ausgearbeiteten Pneumatologie und die Notwendigkeit einer intensiveren Bemühung um die Theologie des Heiligen Geistes besonders deutlich wurde.

Eine Hilfe, die Geister zu scheiden

Um so mehr läßt es aufhorchen, wenn ein hervorragend ausgewiesener Kenner der reichen Tradition seine Forschungen zur Theologie des Heiligen Geistes in einer umfassenden Monographie vorlegt und diese nun, nach knapp drei Jahren, nur geringfügig gekürzt dem interessierten deutschen Leser in einer gelungenen Übersetzung zugänglich wird. (Yves Congar, *Der Heilige Geist*, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien. 512 S. 68, – DM.) Yves Congar, geboren 1904, Dominikaner, zählt neben Henri de Lubac zu jenen französischen Theologen, die in frühen und noch gefährvollen Zeiten unseres Jahrhunderts das *Erbe der Kirchenväter* so aufzubereiten wußten, daß von hier aus eine Erneuerung von Kirche und Theologie beginnen konnte. Seine Forschungen über die Kirche, die Rolle der Laien oder die normative Bedeutung der Tradition sind hier ebenso hervorzuheben wie seine frühen kritischen Hinweise auf eine gefährliche christologische Engführung innerhalb der katholischen Theologie bzw. Ekklesiologie, die in verschiedenen Hinsichten, nicht zuletzt aber durch eine Neubesinnung auf die Bedeutung des Heiligen Geistes zu überwinden sei.

Seinen zeitigen *Warnungen vor einem „Christomonismus“* hat Congar nun ein „opus magnum“ folgen lassen, das früher Gesagtes aufgreift, bündelt und zu einem Gesamtentwurf zusammenzuordnen versucht. Die Vielfalt von Aspekten, welche er dabei anspricht – der Reichtum an Quellen, die er ausbreitet und vorstellt – die Fülle von Sekundärliteratur, die er mühelos beherrscht und im rechten Augenblick präsent hat – und nicht zuletzt die Sorgfalt und Umsicht des abgewogenen eigenen Urteils – all das macht sein neuestes Buch zu einem Werk, ohne das in Zukunft eine verantwortliche Rede vom Heiligen Geist undenkbar erscheint. Es hilft zudem in wünschenswerter Weise, die Geister zu scheiden, die Kirche zu erneuern, die charismatische Bewegung richtig einzuordnen und zugleich die Möglichkeiten ökumenischer Einigung, vor allem *im Blick auf die getrennten Ostkirchen*, von der Pneumatologie her nüchtern einzuschätzen.

Dabei hat es sich Congar keineswegs leicht gemacht und ist sich selbst als geschichtlich denkender und weniger

spekulativ engagierter Theologie treu geblieben, auch wenn er nicht einfachhin eine Geschichte der Pneumatologie schreibt. Den Reichtum einer Theologie des Heiligen Geistes hat er in drei Bücher mit jeweils verschiedenen Akzentuierungen einzufangen versucht: Das erste beschreibt die Offenbarung und Erfahrung des Geistes in der Geschichte, angefangen vom Alten Testament bis hin zum II. Vatikanischen Konzil. Das zweite spürt dem Wirken des Geistes nach, wie es sich im Leben der Kirche und im Leben des einzelnen Christen äußert; hier vor allem kommt Congar ausführlich auf Recht und Grenzen der charismatischen Erneuerungsbewegung zu sprechen, durch die sein Werk nach seinem eigenen Bekunden erst „eine besondere Aktualität und Dringlichkeit“ (11) gewonnen hat. Erst nach dieser Entfaltung der heilsökonomischen Wirklichkeit des Heiligen Geistes fragt Congar im dritten Buch nach den verschiedenen Ausgestaltungen der spezifischen Theologie des Heiligen Geistes, die Ost und West (allerdings nur vordergründig!) trennt und in die Tiefe der Trinität hineinführt.

Eine Art Geistes-Geschichte des Christentums

Wenn Congar bei „Offenbarung und Erfahrung“ einsetzt, so geht es ihm nicht um die Unmittelbarkeit der jeweiligen Geisterfahrung, sondern um den *in der Geschichte der Offenbarung sich vollziehenden Erkenntnisfortschritt* und die auf konkreter Erfahrung beruhende theologische Interpretation der Wirksamkeit des Geistes. Darum setzt er bereits beim Alten Testament an und legt hier besonderen Wert auf die Propheten und die Rolle der Weisheit. Im Neuen Testament zeigt sich das Wirken des Geistes zunächst sehr deutlich in Jesus selbst; im Mittelpunkt steht hier dessen Taufe. Bereits hier wird erkennbar, daß Congar zwar die einschlägige exegetische Literatur vorzüglich kennt und zitiert, die Schrift jedoch ganz im Geiste der Kirchenväter liest und ausdeutet (vgl. 35 ff.). In verschiedenen Schritten durchheilt er sodann die entsprechende Bezeugung des Geistes bei Paulus, im lukanischen Schrifttum und bei Johannes, dem er große Sympathie entgegenbringt.

Auf das Zeugnis der Schrift folgt eine Art *Geistes-Geschichte des Christentums*. Neben der unmittelbaren Erfahrung von Prophetie und Charisma sowie der geisterfüllten Kirchenleitung stehen frühe theologische Deutung des Geistes und späterhin der Entfaltungen im Mittelalter. Eine besondere Würdigung erfährt (gleichsam exemplarisch) *Symeon der Neue Theologe* († 1022), welcher einem beginnenden Christomonismus in der Kirchenstruktur durch eine Erneuerung der Pneumatologie zu begegnen versucht, dabei nach Congars Meinung jedoch zu sehr „auf eine gewisse Autonomie des Geistes und seiner Erfahrung“ pocht (106). Dennoch bleibt auch die Frömmigkeit des Mittelalters noch unverkennbar pneumatologisch geprägt. Die größte Fernwirkung bis zum Deutschen Idealismus und zum „Dritten Reich“ hin aber blieb *Joa-*

chim von Fiore († 1202) und seiner Verkündigung und Erwartung eines Reiches des Geistes als vollendeter kirchlicher Liebesgemeinschaft vorbehalten. Daß gerade die Reformation in verschiedener Hinsicht (erwähnt werden neben Luther und Calvin vor allem die Quäker sowie der Pietismus) besondere Ausprägungen der Geisterfahrungen beinhaltet, verdient gegenüber der institutionell-kirchlichen Vereinnahmung des Geistes in der katholischen Gegenreformation und Restauration besondere Beachtung. Hier hat erst das II. Vatikanische Konzil den Bann gebrochen, was sich eher an verschiedenen Einzelmomenten (der Wiederentdeckung der Ortskirche wie der Charismen, der Einfügung der Epiklese, also der Herabrufung des Heiligen Geistes auf die eucharistischen Gaben, in die Hochgebete u. ä.) erkennen läßt. Congar möchte sogar „von einer eigentlichen Pneumatologie des II. Vatikanums“ sprechen (152).

Versucht das erste Buch so den Gang der Geschichte in großen Zügen nachzuzeichnen, so gliedert sich das zweite Buch eher systematisch. Nun ist vom Geist als „Herr und Lebendigmacher“ die Rede. Dabei steht zunächst die *eklesiale Wirksamkeit des Geistes* im Vordergrund; schließlich ist er Mitbegründer der Kirche, denn in funktionaler Hinsicht, also im Blick auf ihr Wirken, sind der verherrlichte Christus und der Geist letztlich eins.

Um dieses Wirken des Geistes genauer zu erfassen, orientiert sich Congars Darstellung an den vier Attributen bzw. Wesenseigenschaften der Kirche: So ist die *Einheit* der Kirche Werk des Geistes – freilich „Nicht auf dem Weg der Ausübung eines Drucks und des Zurechtstutzens auf eine konforme Kopie, sondern auf dem viel diskreteren Weg der *Communio*“ (170). Die Reziprozität von Einheit und Vielfalt, die „Unipluralität“ (ebd.) ist letztlich im Geist begründet. Gleiches gilt für die *Katholizität*, wobei vor allem die zukunftsorientierte Dynamik des Geisthandelns deutlich wird – es universalisiert und aktualisiert das Christusgeschehen auf die Vollendung der Schöpfung hin. Auch die *Apostolizität* der Kirche wird im Geist auf Ursprung und Zukunft hin bezogen. Die vom Geist bewirkte *Heiligkeit* der Kirche wird schließlich vor allem in den Bildworten von der Kirche als „Tempel“ und „Brau“ erkennbar. Über sein Wirken in der Kirche hinaus wird der Geist auch zum persönlichen Lebensgrund des Christen; er ist und bleibt die letzte und höchste, die Selbstgabe Gottes an den Menschen, die ihm schon jetzt zuteil wird. Durch seine „Einwohnung“ im Menschen gestaltet er dessen Dasein zu einem Leben „in Christus“; er schenkt die Gnade des Gebetes und bewirkt im Kampf gegen das Fleisch die „Freiheit des Christenmenschen“.

Östliche und westliche Geist-Theologie

Ausführlich widmet sich Congar sodann der Bedeutung der *charismatischen Erneuerung* (271–317). Dabei zeigt er große Sympathie für die hier zu findende Wiederentdeckung der Charismen, für die Erneuerung „des übernatür-

lichen Charakters des Gottesvolkes an der Basis“ (272). Dennoch bewahrt er sich einen nüchternen und zugleich kritischen Blick: Er bezweifelt nicht nur, daß sich diese Bewegung auf die Kirche als ganze erstrecken kann, sondern kritisiert auch „eine gewisse geistige Feinschmeckerei“ sowie ein „Nachlassen des sozialen Engagements“ (281). Den Begriff der „Geisttaufe“ (in unverkennbarem Gegensatz zur „Wassertaufe“) bewertet Congar ebenso skeptisch; er möchte statt dessen lieber von „Geistausgießung“ oder „Erneuerung im Heiligen Geist“ sprechen. Selbst die ökumenischen Hoffnungen werden im Zeichen des Geistes eher gedämpft – denn „die Gesundheit der Pneumatologie besteht in ihrer Rückbindung an Christus“ (305) – und die Konkretetheit der Christologie spiegelt sich in der Konkretetheit der Kirche wider. Mit einem reichlich knappen Ausblick auf die kosmische Funktion des Geistes, auf den Schöpfer-Geist schließen diese Überlegungen zur charismatischen Erneuerung.

Theologisch brisant, aber auch in den einzelnen Schritten spekulativ anspruchsvoll gibt sich das dritte Buch, das gewissermaßen als *Summe der Pneumatologie* in ihren verschiedenen geschichtlichen Akzentuierungen und Entfaltungen zu betrachten ist. Dabei stellt Congar nicht nur seine immense Kenntnis der Väter und Theologen erneut unter Beweis – er zeigt auch ein großes Einführungsvermögen in die uns meist recht fremd bleibende Theologie des Ostens. Genau hier liegt auch seine Absicht: Den größten Teil seines Engagements verwendet Congar darauf, die sachliche Verträglichkeit der östlichen und westlichen Geist-Theologie trotz unterschiedlicher Formulierungen zu erweisen. Der *hermeneutische Schlüssel* für diese weitreichende und ökumenisch höchst wichtige Übereinkunft liegt in der Einsicht, daß verschiedene Denkweisen und Geisteshaltungen vorherrschen, die sich aus einander entgegengesetzten Aufgabenstellungen der frühen Theologie herleiten: Auf der einen Seite soll man von den Kräften der Vernunft Gebrauch machen, auf der anderen Seite ist die Unbegreiflichkeit Gottes festzuhalten. Blickt man von hier auf die verschiedenen Typen der östlichen und westlichen Theologie, so kann man eine dort „mehr symbolische, hier mehr analytische Geisteshaltung“ (324) erkennen. In beiden Fällen aber bleibt *Karl Rabners*, von Congar mit höchstem Lob übernommene These maßgebend: „Die ökonomische [= heilsgeschichtlich wirksame] Trinität ist die immanente [= ewige innergöttliche] Trinität und umgekehrt.“

Kein Streit mehr um das Filioque

Die theologische Einlösung dieses Grundsatzes hat sich im Osten und Westen allerdings unterschiedlich vollzogen. Zwar spielt auch bei den griechischen Vätern der Gottes-Sohn im ewigen Wesen des Geistes eine entscheidende Rolle, doch beschreiben sie diese Beziehung in eher *heilsökonomischer Sehbweise* als Ausgang des Geistes vom Vater *durch* den Sohn und bestimmen den Sohn damit vor allem als Geistträger, den Vater hingegen als alleiniges

Ursprungsprinzip des Geistes. Kommt hier der spekulativen Entfaltung einer Theologie des Heiligen Geistes nur wenig Bedeutung zu, so wird dies gerade zum Charakteristikum der westlichen Theologie seit Augustinus bis hin zu Thomas von Aquin, wobei sich diese zugleich von der heilsgeschichtlichen Sicht entfernt.

Bleibt somit das trinitarische Bekenntnis der Formulierung nach *das eigentlich Trennende zwischen östlicher und westlicher Kirche?* Bedeutet das von den lateinischen Kirchen im Credo gesprochene „Filioque“, das Bekenntnis zum Hervorgang des Heiligen Geistes aus Vater und Sohn, im Gegenüber zum anderen Wortlaut des griechischen Bekenntnisses, dem hier benannten Hervorgang des Geistes aus dem Vater allein *durch* den Sohn, einen bleibenden Trennungsstrich? Congar antwortet mit einem klaren und wohlbegründeten Nein – mehr noch: er plädiert sogar ausdrücklich und nachdrücklich *für eine Weglassung des Filioque*, wenn auch unter zwei eher strategisch zu nennenden Bedingungen einer solchen Übereinkunft (451). Verschiedenes läßt sich dafür anführen: Zum einen gelingt ihm recht überzeugend der Nachweis, daß beide Traditionen legitime Ausdrucksgestalten des einen Mysteriums darstellen; zum zweiten zeigt er die je eigene Logik der verschiedenen Formulierungen, die prinzipiell zur Unvereinbarkeit mit Kategorien und Vokabular der anderen Seite führen; zum dritten kann er beide Parteien daran erinnern, „daß ihre Formulierungen nicht einmal all das zum Ausdruck bringen, was sie selbst glauben“ (413); zum vierten endlich läßt sich die veränderte Zeitsituation anführen, die gerade der katholischen Seite erlaubt, mit Anstand und ohne das Mißverständnis, hier werde eine wesentliche Glaubenswahrheit, ein Dogma, preisgegeben, das Filioque abzuschaffen – eine Situation, wie sie 1438/39 auf dem entscheidenden Unionskonzil von Ferrara-Florenz eben noch nicht gegeben war.

Mit diesen – hier bewußt skizzenhaft wiedergegebenen – Überlegungen hat Congar zugleich ein Kabinetstück neuester Dogmenhermeneutik gegeben. Die grundsätzliche geschichtliche Gebundenheit jeder Glaubenswahrheit, die eben nie das Ganze erfassen kann, kommt ebenso zur Geltung wie deren konkrete Geschichtlichkeit, die in besonderen geschichtlichen Situationen tatsächlich zum „*punctum stantis et cadentis ecclesiae*“ werden kann, während späterhin dieselben umkämpften Formeln *ohne Substanzverlust* ausgetauscht oder sogar weggelassen werden dürfen. Daß gerade in diesem Punkt die Anstrengung des Gedankens wie die intensive Befassung mit den geschichtlichen Ausprägungen dieser Wahrheit bei den verschiedenen Theologen der jeweiligen Traditionen notwendig ist, um im ökumenischen Ringen weiterzukommen, zeigt sich hier überdeutlich.

Nach dieser Darstellung muß der abschließende zweite Teil dieses letzten Buches wie ein Ausklang wirken, obwohl auch er nochmals von ähnlichen ökumenischen Absichten mitbestimmt bleibt. Wenn es hier um die *pneumatologische Dimension der Sakramente* geht, so tritt neben der Firmung vor allem die Eucharistie in den Vorder-

grund. Auch hier läßt sich zeigen, daß „man nicht einen Gegensatz konstruieren darf zwischen der *Konsekration* der Gaben und der *Epiklese*, die um die Heiligung der Gläubigen bittet, d. h. darum, daß das Gedächtnis-Opfer in ihnen seine Gnadenfrüchte bringe“ (466). Osten und Westen sind sich auch in der Theologie der Eucharistie demnach letztlich einig, auch wenn die Akzente unterschiedlich gesetzt sind.

„Konservative“ Gegenwartigkeit

Blickt man nach dieser kurzen und keineswegs vollständigen Skizze auf das gesamte umfangreiche Werk zurück, so muß man dem Verfasser in hohem Maß Respekt und Dank zollen. Congar erweist sich in diesem Buch wiederum als „konservativer“ Theologe im besten Sinn des Wortes: Er bewahrt das Ursprüngliche im gekonnten Gang durch die Geschichte und macht es so als das bis heute, ja gerade heute wieder Aktuelle bekannt. Undenkbar, daß ohne das mühselige Studium der Geschichte sich ein so tiefes Verständnis für die Möglichkeiten verantwortlicher Einigung mit den Ostkirchen eröffnen könnte! Unvorstellbar, daß der Reichtum an verlebendigendem Wirken des Geistes in der Kirche ohne die Bemühung um die Vätertheologie in den Blick kommen könnte. Unmöglich, daß eine auf Zukunft hin denkende und offene Theologie sich den hier ausgebreiteten Schätzen einer reichen Tradition leichtfertig verschließen oder derselben Offenheit nach rückwärts ohne bleibenden Schaden entzogen könnte.

Dabei verbindet sich mit dieser konservativen Grundeinstellung Congars eine erstaunliche Beweglichkeit und Gegenwartigkeit. Immer wieder beweist er Mut zu ganz und gar progressiv erscheinenden, also nach vorn weisenden Feststellungen. Das gilt keineswegs allein für das kompromißlose Plädoyer für die Abschaffung des Filioque, wobei an dieser Stelle spürbar das Herz des Verfassers wie seiner gesamten Theologie des Heiligen Geistes schlägt. Nicht minder deutlich kann Congar die Relativität, das Defizite kirchlich-dogmatischer Formulierungen anmahnen und zugleich ökumenisch fruchtbar machen (z. B. 413 u. ö.). Und sogar die Christologie wird in der pneumatologischen Wendung auf eine geschichtliche Sicht hin aufgebrochen (433 ff.), wenn vom wiederholten Kommen des Geistes auf Jesus die Rede ist und damit die Menschwerdung des Gottessohnes (trotz mancher salvatorischer Klausel; 438) konsequent als Geschichte gedacht wird. Auch die wohl abgewogene und durchaus offene Haltung gegenüber der charismatischen Erneuerung verrät diese gegenwartsnahe Einstellung Congars ebenso wie der (eher gutgemeinte als gelungene) Versuch, die Weiblichkeit des Geistes möglichst aktuell darzustellen (424 ff.). Endlich aber bleibt auch die persönliche theologische Beweglichkeit Congars ausdrücklich anzuerkennen, zumal sie sich wiederholt in diesem Buch durch einige ausdrückliche Retraktionen und Korrekturen dokumentiert (z. B. 115, 165, f.)

Das alles hindert freilich nicht, noch einige kritische Rückfragen und Bemerkungen anzufügen. Sie betreffen vor allem drei Punkte: Zunächst fällt auf, wie unvermittelt, ja geradezu „positivistisch“ Congar vom Heiligen Geist spricht und zu sprechen beginnt. Wären hier nicht *anthropologische und philosophische Überlegungen* als Hinführung gerade für den heutigen Menschen wichtig? Und gibt es nicht eine reiche Tradition jenes anderen Geistes (die französische Sprache scheidet hier freilich reinlicher!), der Vernunft, die spätestens seit dem Deutschen Idealismus eine höchst prekäre, aber auch ebenso interessante Symbiose mit dem theologischen Geistbegriff eingegangen ist? Müßten hier nicht auch die säkularisierenden Tendenzen gerade des Pietismus als Geistbewegung hin zur Aufklärung angesprochen werden? Bei allem Respekt – für solche Fragen dürfte eine Geist-Theologie nicht so sprachlos bleiben, wie es hier der Fall ist.

Das gilt gleich noch für ein ähnlich gelagertes Problemfeld. Gewiß bleibt die biblische Rede vom Heiligen Geist *als Geist der Freiheit* nur eine Bezeichnung unter anderen. Und ebenso unbestreitbar hat Congar diese Perspektive behandelt (258–265). Daß sich jedoch gerade hier Möglichkeiten einer neuen geistes-gegenwärtigen Rede vom Heiligen Geist eröffnen (was sich wiederum auf dem Hintergrund der allgemeinen Geistes-Geschichte und der dort vorgegebenen Reflexion der vielschichtigen Freiheitsproblematik vollziehen müßte), wird kaum deutlich. Auch für diesen zentralen theologischen Grundbegriff hätte man sich eine entschieden konkretere Explikation gewünscht; so wichtig der Hinweis auf das Christentum als „Gnadenontologie“ auch sein mag (261) – die geistgegebene Freiheit ist in einem entschieden breiteren Horizont als im Rahmen einer Abkehr vom Moralismus zu diskutieren.

Wenig befriedigend und auch trinitarisch kaum genug durchdrungen bleiben schließlich Congars Überlegungen zum „*Schöpfer-Geist*“ (311–317). Man braucht durchaus kein Anhänger der sogenannten „Grünen Bewegung“ zu

sein, um hier ein erstaunliches Defizit zu konstatieren – erstaunlich deshalb, weil Congar selbst auf solche Dimensionen zu sprechen kommt, etwa in der folgenden, in der bildhaften Sprache vielleicht nicht gerade glücklichen Wendung: „Die Genesis (1, 2) zeigt uns, wie der Geist, die *ruach* Gottes gleichsam das befruchtete Weltei ausbrütet“ (431). Noch mehr aber fällt auf, daß die trinitarische Ursprungsgeschichte dieser universalen Wirksamkeit des Geistes, die in ihm personifizierte überbordend sich verschenkende und nicht selbst-genügsame Liebe Gottes gerade für diese kosmische (und damit auch die Kirche bei weitem übersteigende) Dimension des Geistes kaum zur Sprache kommt.

Eine deutliche Grenze

Faßt man diese Kritikpunkte zusammen, so deuten sie allesamt auf eine deutliche Grenze des gesamten Buches: In seiner konkreten Rückwendung zu dem reichen Zeugnis der Tradition kommt die *spekulative Weitervermittlung* dieses Zeugnisses zur Gegenwart entschieden zu kurz. Congars Buch behält trotzdem seinen hohen Wert und Rang – es läßt sich mit Fug und Recht als „Standardwerk“ auf längere Sicht bezeichnen. Doch eine fundierte Aufbereitung der Quellen enthebt die Theologie bzw. Pneumatologie nicht der Pflicht, auf dem so gelegten Fundament weiter zu bauen und weiter zu denken, vor allem im Blick auf gegenwärtig mögliche Verstehensweisen. Daß der Geistes-Gegenwart der alten Kirche auch heute auf andere Weise eine neue Blüte beschert sein könnte, läßt sich ebensowenig bestreiten wie die darin beschlossene Notwendigkeit, den Heiligen Geist dann auch dem Zeit-Geist der Gegenwart so gut als möglich nahezubringen. Congar wäre der letzte, der dies bestreiten oder gar verhindern wollte. Sein Buch ermutigt zu solch neuer Geistes-Gegenwart. Nicht zuletzt darin liegt sein bleibender Wert.

Arno Schilson

Gesellschaftliche Zeitfragen

Konkurrenten, Verbündete, Widersacher

Zum Verhältnis von Kirche und Sport

Unter den vielen Superlativen einer Gesellschaft, die bis vor wenigen Jahren hohe Wachstumsraten in vielen Lebensbereichen als selbstverständlich ansah, nimmt der Sport, der einen bedeutenden Teil der innerhalb weniger Jahrzehnte gewaltig ausgedehnten Freizeit ausfüllt, eine *Sonderstellung* ein. Bedingt durch das Nachdrängen der sogenannten geburtenstarken Jahrgänge gab es hier noch kein Abflachen der Kurve, wenn man die Mitgliederzah-

len in den Sportverbänden und Vereinen – nicht das rückläufige Zuschauerinteresse im Massensport Fußball – und das Heer der nichtorganisierten Freizeitsportler zugrunde legt.

Seit 1970 stieg die Zahl der Mitglieder der im Deutschen Sportbund (DSB) als Dachverband zusammengeschlossenen Verbände um jährlich sieben Prozent von ca. fünf Millionen auf heute knapp 18 Millionen. Hinzu kommen