

Zeitalter des Heiligen Geistes?

Von Otto S e m m e l r o t h SJ, Frankfurt a. Main

Man kann nicht ohne eine gewisse Wehmut die Pfingstschilderung der Apostelgeschichte lesen (Apg 2,1-41). Gewiß bekennen wir, daß derselbe Heilige Geist, den der erhöhte Herr damals seiner Kirche als Lebensprinzip einhauchte, diese Kirche bis heute lebendig erhalten hat und ihr auch weiterhin dynamischen Bestand verleihen wird. Was dennoch dieser Überzeugung die Gestalt einer wehmütigen Sehnsucht wie nach etwas Verlorenem gibt, ist das Fehlen des Sturmes und Feuers, in dem der Heilige Geist sich damals manifestierte. Wenn wir auch fürchten müssen, daß ein Pfingststurm uns selbst als welke Blätter vom Baume wehen könnte, und auf die Gefahr hin, daß ein Geistesfeuer die bürgerliche Bequemlichkeit unseres Christentums schmerzlich zerschmelzen könnte, blicken wir doch mit einer gewissen Resignation auf das Pfingstereignis von damals.

Gewiß glauben wir an den Heiligen Geist als die Seele der Kirche. Und da auch unser Zeitalter durch die Anwesenheit der Kirche geheiligt ist, erfreut sich auch unsere Zeit der Gegenwart des Heiligen Geistes. Wer aber vom „Zeitalter des Heiligen Geistes“ spricht, meint doch wohl ein Merkmal, das diese Zeit von anderen unterscheidet. Da wird man eine gewisse Überraschung verstehen können, wenn man das Thema dieses Aufsatzes — wenn es auch mit Fragezeichen versehen ist — liest. Auch der Verfasser selbst bekennet, daß er sich von der Einladung, zu diesem Thema zu schreiben, ein wenig überrascht fühlte.

I.

Gegengründe

Bei abwägendem Suchen stößt man auf immerhin gewichtige Gründe, die gegen eine Kennzeichnung unseres Zeitalters nach dem Heiligen Geist zu sprechen scheinen. Das sind zunächst theologische Gründe, die vielleicht für manchen, der unser Thema erwartungsvoll gelesen hat, hinter anderen Gründen aus der alltäglichen Erfahrung zurücktreten, aber diesen doch erst ihr eigentliches Gewicht geben.

1. Eine fragwürdige Dialektik

Der Theologe sieht sich aus der Geschichte seiner Disziplin zur Vorsicht gemahnt, wenn ein Zeitalter dem Heiligen Geist in besonderer Weise zugeschrieben wird. Die Zuordnung der Zeitalter zu den Personen des dreifaltigen Gottes hat im Laufe der Geschichte zu oft ein verhängnisvolles Spiel getrieben. Sowohl der Glaube an den dreifaltigen Gott wie auch das Verständnis der Kirche mit ihrer Geschichte wurden durch solche, nicht selten spielerische Zuordnung häufig verzerrt. Die Übertragung der dialektischen Dreieit von These, Antithese und Synthese aus dem Bereich der Logik in den der Geschichtsphilosophie ist ja nicht erst eine Erfindung Hegels oder gar seiner marxistischen Umdeuter. Diese Dialektik wurde im Laufe

der Geschichte häufig auch zum Leitprinzip einer Geschichtstheologie. Und das hat bisweilen sonderbare Früchte gezeitigt. Die gnostischen Auffassungen eines Marcion (2. Jhd.) sind schon ein Beginn solcher Versuche. Er eignet das Alte Testament dem Demiurgen zu, aus dessen Eigenart das alttestamentliche Zeitalter nicht nur als vorbereitende Offenbarung des einen Gottes vor dem Neuen Testament, sondern als Zeitalter des Materiellen und Bösen gegen dieses stand.

Einen Ansatz für die trinitarische Geschichts dialektik bietet die Heilige Schrift selbst, da einige Texte des Neuen Testamente den im Alten Testament sich offenbarenden Gott als die erste Person der Dreifaltigkeit zu deuten und damit das alttestamentliche Zeitalter in besonderer Weise dem Vater zuzuordnen scheinen. So heißt es am Beginn des Briefes an die Hebräer, derselbe Gott, der vor Zeiten durch die Propheten zu den Vätern gesprochen habe, sei es, der in unseren Tagen zu uns gesprochen habe durch seinen Sohn (Hebr 1, 1). Das aber ist eben der Vater. Da nun der Alte Bund durch die Menschwerdung des Sohnes Gottes in Christus vom Neuen Bund abgelöst wurde, liegt es nahe, das damit anbrechende Zeitalter dem Sohne zuzuordnen. Nur entsteht dann sofort die Frage, wo denn der Heilige Geist sein Zeitalter zu wirken beginne. Und gerade diese Frage ist es, die allen mit der konkreten Kirche Unzufriedenen die Möglichkeit ihrer utopischen Erwartungen eröffnet. Aber der Grundfehler aller trinitarischen Geschichts dialektik ist die isolierende Betrachtung, die im dreifältigen Gott, aber auch im Ablauf der Heils geschichte, zerteilt, was eins ist.

Seit früher Zeit hat sich die modalistische Gestalt der trinitarischen Dialektik als große Versuchung für den menschlichen Geist in seinem Bemühen, das Dreifaltigkeitsgeheimnis zu bewältigen, angeboten. Die Dreiheit von Vater, Sohn und Heiligem Geist wird zur dreifachen Offenbarungs- oder Wirkweise eines einpersonalen Gottes herabgemindert. Die Welt schaffend, wirke Gott in der Gestalt des Vaters, die Erlösung wirkend in der des Sohnes, Kirche und Einzelmenschen heiligend in der Gestalt des Heiligen Geistes. Man bejaht eine „ökonomische“ Trinität, aber nicht als Manifestation einer immanenten Trinität. Die dreifache Offenbarungsgestalt glaubt man nicht in einer Dreiheit göttlicher Personen begründet. Diese Art der trinitarischen Dialektik wirkt sich dann nicht mehr nur in der Fehldeutung der Geschichte aus, sondern zerstört auch den wahren Glauben an das Geheimnis des dreifältigen Gottes.

Auch dem Geheimnis der Kirche leistet die Aufteilung der kirchlichen Zeitalter auf die göttlichen Personen einen zweifelhaften Dienst. Gewiß mag durch eine solche Zuordnung der Blick geschärft werden für die geschichtliche Existenz der Kirche und ihre heiligende Durchdringung der Weltgeschichte. Dieser Vorteil wird aber zu teuer dadurch erkauf, daß man einzelne kirchengeschichtliche Abschnitte geradezu exklusiv den Personen des dreifältigen Gottes zuordnet. Vor allem dann wird diese Vorstellung verhängnisvoll, wenn man nach dem Gottesvolk des Alten Testamente, das dem Vater zugehöre, und der Kirche des Neuen Testamente, die der Sohn gestiftet hat, eine bis jetzt noch nicht verwirklichte Kirche des Heiligen Geistes erwartet, die die gesellschaftlich-institutionelle Kirche ebenso ablösen werde, wie die Kirche Christi das Gottesvolk des Alten Bundes abgelöst hat. Das Leid über die menschliche Unzulänglichkeit in der von Christus gestifteten Kirche,

der Schmerz vor allem auch über die Trennung der Konfessionen, drängte schon manche Utopisten zu der falschen, dem Evangelium widersprechenden Erwartung, daß die sichtbare Kirche Christi noch im Laufe dieses Äon aufgehoben werde in eine pneumatische Kirche des Heiligen Geistes. Diese Dialektik erwartet die Aufhebung der These einer petrinischen (= katholischen) Kirche und der Antithese einer paulinischen (= protestantischen) Kirche in der Synthese einer pneumatischen Kirche des hl. Johannes.

Solche Fehlspekulationen scheinen theologisch Grund genug zu sein für eine reservierte, wenn nicht ablehnende Haltung gegenüber der Aussage, die Kirche stehe heute im Zeitalter des Heiligen Geistes. Und wir werden im zweiten Teil unserer Ausführungen noch feststellen, daß gerade auch der Grund, der allenfalls ein Recht zu dieser Aussage begründet, zugleich eine exklusive Zuordnung unserer Zeit zum Heiligen Geist theologisch verbietet.

2. *Wirklichkeitsfremde Gloriole*

Die bisher besprochenen theologiegeschichtlichen und geschichtstheologischen Gründe warnen vor der Benennung eines Zeitalters nach dem Heiligen Geist. Die Erfahrung des kirchlichen Alltags scheint sogar manches ins Feld zu führen, was gegen eine besondere Geistigkeit unseres Zeitalters spricht. Die Art, wie sich die Kirche mit menschlichen Mitteln einrichtet, scheint zu zeigen, daß sie selbst nicht allzuviel Vertrauen auf die Kraft des Heiligen Geistes hat.

Als Christus seine Kirche stiftete, bezeugte er ihr, daß sie zwar nicht von der Welt sei, wohl aber in der Welt (Joh 17,14-17). In der Kirche hat sich der Geist Gottes einem Stück Welt eingesenkt. Nicht dadurch unterscheidet sich die Kirche von der Welt, daß sie nicht selbst auch Welt wäre. Nur ist in der Kirche die Welt nicht sich selbst oder gar dem Teufel überlassen geblieben, sondern zur Einfallsbasis des Gnadenwirkens Gottes in seinem Heiligen Geist geworden. Ein Stück Welt ist in der Kirche der heiligenden Durchdringung durch den Heiligen Geist entgegengehoben. So muß alles, was Eigentümlichkeit welthafter Existenz ist, auch in der Kirche anzutreffen sein. Das gilt auch für die Gefährdung, die der Welt innewohnt. Auch in der Kirche gibt es immer noch den Unterschied zwischen Reich Gottes, in dem sich die Herrschaft Gottes durchgesetzt hat, und Welt, insofern sie sich der Heiligung durch den Heiligen Geist, der Gottesherrschaft widersetzt. Auf jeden Fall bringt die Welt ihre Eigentümlichkeit mit ein, wenn sie in der Kirche der Durchdringung durch den Heiligen Geist offen liegt.

Die Welt aber ist heute weithin „verwaltete Welt“ (Karl Korn). Da nun Christus die Kirche als organisierte Gesellschaft gestiftet hat, muß damit gerechnet werden, daß die verwaltete Welt auch in ihr Versuchung ausübt. Der Mensch unserer Tage perfektioniert die Organisation der verwalteten Gesellschaft als eine Art Ersatz für ein verlorenes Paradies. Er spürt aber doch, daß ein wahres, jenseitiges Paradies die verwaltete Welt hinter sich läßt. Er ist dann einigermaßen empfindlich, wenn in den religiösen Bereich, der doch zum jenseitigen Paradies hinführen soll, die verwaltete Welt, das Kennzeichen diesseitiger Existenz, eindringt. Geist und Organisation immer schon, sicher aber Heiliger Geist und welhaft organisierte Verwaltung scheinen im unversöhnlichen Kampf gegeneinander zu stehen.

Wenn aber diese Alternative richtig ist, wird die Benennung unseres Zeitalters nach dem Heiligen Geist einigermaßen fragwürdig. Denn die Welt fängt den Menschen mehr und mehr in ihre perfekte Durchwaltung ein, wenn auch die Gestalt dieser Herrschaft des Apparates verschieden ist. Wie sollte die Kirche, in diese Welt hineingesandt, unbeherrscht von solcher Verwaltung bleiben? Wie weit kann die in der Kirche aufgehobene Weltgestalt der außerkirchlichen ähnlich sein? Hier sind schmerzliche Erfahrungen im geistig-geistlichen Leben der Kirche begründet. Nicht alle Menschen, am wenigsten vielleicht die, denen das Geheimnis der Kirche am meisten am Herzen liegt, können sich damit abfinden, in der Kirche die gleiche Weltgestalt wiederzufinden, der sie zu entfliehen hoffen, wenn sie sich aus der Welt der Kirche zuwenden. Das Leben in der Gottesnähe ist nun einmal immer auch Flucht aus der Welt. Und diese Flucht müßte eigentlich selbstverständlich in der Kirche an ein gewisses Ziel kommen können. Haben doch die Kirchenväter gern in der Kirche das einigermaßen wiedergewonnene Paradies gesehen. Mit Recht also suchen die von welthafter Organisation überfütterten Menschen in der Kirche eine Freistatt, wo sie der Verfolgung durch die verwaltete Welt entgehen können. In der Kirche möchten sie vom Geiste leben und nicht wieder das Walten Gottes durch die Verwaltung der Welt ersetzt sehen.

Das Leben in der tatsächlichen Kirche zeigt dann aber doch sehr viel Verwaltetheit. Die von Christus gewollte Welthaftigkeit der Kirche scheint ihren Wettstreit mit der Welt, die sie durchchristlichen soll, vor allem auch auf dem Gebiet und durch die Vermittlung der Verwaltung auszutragen. Manch einer möchte zweifeln, ob das dem Willen des Herrn entspricht.

Damit hängt dann auch zusammen, daß in der heutigen Kirche jene Freiheit der Kinder Gottes, wenn nicht zu fehlen, so doch recht verborgen zu sein scheint, die Paulus so eindringlich als Kriterium für die Anwesenheit des Heiligen Geistes darstellt. „Wo der Geist Gottes, da ist Freiheit“ (2 Kor 3,17). Man sieht zwar heute die gegensätzlichsten Haltungen mit dem beliebten Wort Freiheit bezeichnet oder getarnt. Das sollte jedenfalls mahnen, mit dem vorschnellen Schluß vorsichtig zu sein, der Geist Gottes könnte nicht in der Kirche sein, weil die Freiheit in ihr fehle. Zu solchem Schluß hätte nur der Recht und Möglichkeit, der genau wüßte, was wirklich Freiheit ist. Manches allerdings in der menschlichen Verwirklichung der Kirche könnte den Glauben an die Kirche beeinträchtigen, gerade weil man an den Heiligen Geist glaubt, der ein Geist der Freiheit ist. Zum mindesten muß man mit der Testfrage rechnen, ob im Leben der heutigen Kirche so viel Freiheit sei, daß man von einem Zeitalter des Heiligen Geistes sprechen könne.

II.

Zeit der Kirche – Zeitalter des Heiligen Geistes

Die besprochene Skepsis gegen die Kennzeichnung unserer Zeit als eines Zeitalters des Heiligen Geistes darf aber nun nicht bis zur völligen Verneinung dieser Charakterisierung gehen. Dann nämlich würde man der Kirche unserer Zeit eine Eigentümlichkeit absprechen, die so wesentlich zur Kirche gehört, daß sie ihr zu keiner Zeit fehlen kann. Nach Leo XIII. und Pius XII. ist der Heilige Geist die

„Seele der Kirche“¹. Daher würde die Kirche aufhören, Kirche zu sein, wenn der Heilige Geist von ihr weichen würde. So muß also auch in der heutigen Kirche zum mindesten insofern ein Zeitalter des Heiligen Geistes angetroffen werden, als sie die durch Christi Stiftung garantierte Lebendigkeit aus dem Heiligen Geist besitzt.

1. *Der Heilige Geist als Geist der Kirche*

Die Kirche begann ihre Wirksamkeit als „Lebensprinzip der menschlichen Gesellschaft“ (Pius XII.), nachdem der Heilige Geist im Pfingststurm in sie eingegangen war und die verängstigten Jünger aus den verschlossenen Räumen in die Öffentlichkeit der Welt drängte. Seit Beginn weiß sich die Kirche als Trägerin jener messianischen Gabe, als die das alttestamentliche Prophetentum den Geist Gottes verheißen hatte (Apg 2, 16-21; Joel 3, 1-5). Wenn das Apostelkonzil die Kernfragen des Missionswirkens der Kirche klärt, dann verkündigt es, was „dem Heiligen Geist und uns gefallen hat“ (Apg 15, 28). Die charismatischen Geistesgaben, von denen die junge Kirche nach dem Zeugnis des Neuen Testamentes erfüllt war, dürfen nicht in vorschneller Resignation nur als Privileg der Urkirche betrachtet werden. Die Gestalt des Besonderen hatten und haben sie deshalb, weil sie Zeugnis sein sollen für die Geisteskraft, von der die Kirche immer erfüllt sein wird und die auch in späteren Zeiten immer einmal wieder die Gestalt charismatischer Besonderheit zeitigt. Das Charisma ist ein außergewöhnlicher Hinweis auf eine durchaus „gewöhnliche“ Wirklichkeit in der Kirche: Daß sie nämlich aus der Kraft ihrer göttlichen Seele, des Heiligen Geistes, lebt.

Die gesellschaftlich sichtbare, hierarchisch gebaute Kirche ist als Leib Zeugnis für den verborgenen Sinn, um dessentwillen es sie gibt. Denn Glied der sichtbaren Kirche zu sein, hat seinen Sinn nicht in sich selbst. Die Kirchengliedschaft ist noch nicht das Heil, sondern erst sein Zeichen und Unterpfand. Wenn allerdings einer so zur Kirche gehört, daß darin die Hingegebenheit an den göttlichen Herrn der Kirche ausgedrückt wird, sichert die Kirchengliedschaft sein Heil. Diese durch seine Gliedschaft an der Kirche gewirkte Rechtfertigung des Menschen besteht darin, daß die Durchseeltheit der Kirche vom Heiligen Geist Anteil dieses Menschen wird. Der Geist Gottes wohnt in der Seele des Menschen und ruft in ihm das „Abba, Vater“ (Röm 8, 26). So ist nicht nur die leibhaftige Kirche als ganze, sondern in ihr auch der Leib des einzelnen Menschen Tempel des Heiligen Geistes (1 Kor 6, 19).

Wenn das wahr ist, bleibt für eine trinitarische Dialektik der Zeitalter nicht mehr viel Raum. Man mag das alttestamentliche Zeitalter besonders dem Vater zuordnen, weil die erste Person des dreifaltigen Gottes sich im Alten Testament besonders geoffenbart hat. Das Zeitalter des Neuen Testamentes ist aber, wenigstens da, wo sein volles Leben beginnt, vom Heiligen Geist gekennzeichnet. Wer nun dazwischen ein eigenes Zeitalter des Sohnes suchen wollte, müßte sich allenfalls mit dem kurzen Abschnitt von der Menschwerdung des Sohnes Gottes bis zur Geistsendung am Pfingsttage begnügen. Richtig verstanden, mag das einen Sinn haben. In Wahrheit ist aber das Zeitalter der Kirche ebenso das Zeitalter des Sohnes wie das des

¹ Neuner-Roos, *Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung*, 398 f.

Heiligen Geistes. Denn der Sohn durchwaltet die Kirche als der verklärte Herr durch seinen Heiligen Geist. Der Heilige Geist ist als Geist des Sohnes die Seele der Kirche. Seine Funktion ist gewissermaßen die Gegenwärtigsetzung des verklärten Christus. Durch den Geist ist die Kirche als Leib mit dem mystischen Haupt, Christus, verbunden. Wer unbedingt die Heilsgeschichte in einen dialektischen Prozeß aufgliedern will, fällt leicht der Versuchung anheim, gewissermaßen Sohn und Geist gegeneinander auszuspielen. In Wahrheit ist das Verhältnis Christi zu seiner Kirche nicht nur das des historischen Stifters. Seine geschichtliche Kirchenstiftung ist vielmehr Zeichen und Garantie dafür, daß er stetig in seiner Kirche anwesend ist. Aber er macht diese Gegenwart in der Kirche geltend durch den Heiligen Geist, den er ihr eingehaucht hat. Bevor er seine Jünger in Tod, Auferstehung und Himmelfahrt verließ, hat er ihnen im Heiligen Geist einen „anderen Tröster“ verheißen. Das bedeutet nicht eigentlich, Christus sei nun abgelöst und nicht mehr selbst tröstend und lebenspendend in seiner Kirche am Werk. Ein anderer Tröster ist der Heilige Geist nur insofeitn, als Christus nicht mehr in der Weise seines historischen Daseins bei den Seinen ist. Seine Gegenwart wirkt sich durch den Heiligen Geist aus, den er seiner Kirche sendet. Derselbe Christus, der seine Jünger durch die erfahrbare Gegenwart getröstet hat, ist nach seiner Auffahrt und Verklärung in der Kirche durch den Heiligen Geist tröstend und stärkend anwesend. Weil Christus sich im Opfertod am Kreuz das Recht erkauft hat, seine Kirche mit dem lebendigen Wasser des Heiligen Geistes zu durchströmen, haben die Kirchenväter das aus der durchbohrten Seite Christi fließende Blut und Wasser (Joh 19, 34) gern als symbolischen Hinweis darauf gedeutet, daß aufgrund des Opfertodes Christi der Heilige Geist als die belebende messianische Gabe in die Kirche einströmt. Christus hatte in seiner Auseinandersetzung mit den Juden einmal gesagt: „Wer dürstet, der komme; und es trinke, wer an mich glaubt. Die Schrift hat ja gesagt: Ströme lebendigen Wassers werden aus seinem (= des Messias) Leibe fließen. Das sagte er im Hinblick auf den Geist, den die empfangen sollten, die an ihn glauben; denn der Geist war noch nicht da, weil Jesus noch nicht verherrlicht war“ (Joh 7, 37-39). So jedenfalls scheinen nach der wiederentdeckten ursprünglichen Exegese die Sätze dieses Textes geordnet werden zu müssen. „Wer an mich glaubt“, ist nicht der, aus dessen Leib die Ströme lebendigen Wassers fließen. Der Glaubende trinkt vielmehr die aus dem Herzen des Herrn fließenden Ströme des Heiligen Geistes. Da die Kirche aber die Gemeinschaft der Glaubenden ist, ist sie wie das Sammelbecken, in dem der einzelne dieses lebendigen Wassers teilhaftig wird.

So lebt die Kirche vom Anfang bis zum Ende im Zeitalter sowohl des Sohnes, der durch den Heiligen Geist in der Kirche wirksam ist, wie auch des Heiligen Geistes, der die Gnade des Sohnes in seiner Kirche gegenwärtig macht.

Nicht einmal das alttestamentliche Zeitalter darf man ganz ohne den Heiligen Geist deuten. Ist doch das Alte Testament das Dokument eines „prophetischen“ Zeitalters, die Prophetie aber doch in besonderer Weise Manifestation des Heiligen Geistes. Das Wirken der Propheten macht eigentlich nur eine Anlage ausdrücklich, die der ganzen Heilsgeschichte des Alten Bundes eigen ist. Das besondere Charisma der Propheten bezeugt, daß in der ganzen Geschichte des alttestamentlichen Gottes-

volkes der Heilige Geist am Werk ist. Und in der *Geschichtsschreibung* des Alten Testamentes wie auch in seinen Lehrstücken und Dichtungen geschieht Offenbarung des Heiligen Geistes. Gerade deshalb ist das Alte Testament prophetisch, weil es über sich selbst hinausführt zu seiner Erfüllung im Neuen Testament. Damit ist aber zugleich auch ein Unterschied von Altem und Neuem Bund gerade in Hinsicht auf den Heiligen Geist ausgesagt. Denn die Erfüllung des alttestamentlichen Gottesvolkes durch die neutestamentliche Kirche besteht eben darin, daß der Heilige Geist die Kirche zum geheimnisvollen Leib Christi lebendig macht. So bezeugt der Heilige Geist selbst in der alttestamentlichen Prophetie, daß der Alte Bund noch nicht eigentlich Zeitalter des Heiligen Geistes ist. Wie die Erfüllung von der Vorbereitung, so unterscheidet sich das neutestamentliche Zeitalter des Heiligen Geistes vom Alten Bunde (des Vaters).

2. Ausgeprägte Leibhaftigkeit als Bezeugung des Geistes

Im Zeitalter des Heiligen Geistes stehen wir also einfachhin deshalb, weil wir im Zeitalter der Kirche leben. Die sichtbare Kirche und der lebendige Gottesgeist stehen nicht alternativ zueinander. Wie es krankhafte Wucherungen an einem Leibe gibt, so brauchen gewiß an der gesellschaftlichen Kirche nicht alle menschlichen Entwicklungen eindeutiges Zeugnis für die lebendigmachende Gegenwart des Heiligen Geistes zu sein. Andererseits aber kann man eine ausgeprägte Entfaltung sichtbarer Kirchlichkeit nicht gegen das göttliche Lebensprinzip ausspielen. Der Heilige Geist verleiht sein Wirken im Leben der sichtbaren Kirche. Bisweilen scheint sich ein besonderes Wirken des Geistes zwar von der institutionellen Prägung der Kirche zu lösen. Das geschieht, wenn die charismatische Unberechenbarkeit des Gottesgeistes sich als Lebensprinzip der erfahrbaren Kirche in Erinnerung bringen will. Man wird aber damit rechnen müssen, daß eine Zeit besonderen Wirkens des Heiligen Geistes sich auch in besonderer Ausprägung der sichtbaren Kirchlichkeit niederschlägt. Gewiß kann man nicht einfachhin jede konkrete Ausformung der rechtlich geprägten Kirche als besondere Garantie des Heiligen Geistes werten. Manches kann auch aus menschlicher Eigenwilligkeit wachsen, die sich der Einwirkung des Heiligen Geistes sträflich entzieht und das echte Leben des Gottesgeistes mehr verdeckt als manifestiert. Es bleibt aber wahr, daß sich eine intensive Gegenwart des Heiligen Geistes auch ausgeprägter verleiblichen wird. So wird man überall da, wo man die sichtbare Kirche, die hierarchische Autorität, die rechtliche Durchbildung, kurz all das, was den „Pneumatiker“ stören möchte, besonders stark erfährt, prüfen, ob sich hier der Gottesgeist besonders verleiblicht hat oder ob sich menschliche Klugheit und Eigenwille an die Stelle des Geistes Gottes drängen will. Aus der Tatsache, daß bisweilen die Wirksamkeit des Heiligen Geistes in besonderen Charismen aufrüttelnd die institutionellen Regeln der Kirche durchbricht, darf nicht gefolgert werden, daß Geist und Institution gegensätzliche Größen seien. Das „Normale“, weil von Christus Gestiftete, ist die lebendige Gegenwart des Heiligen Geistes in der gesellschaftlichen Kirche. Die Besonderheit des Charismas prägt zwar auch dieses Leben der Kirche, auf die stetige Einwohnung des Geistes Christi in der Kirche immer wieder hinweisend und sie vor dem menschlichen Vergessen be-

während. Gegen die Tendenz zur Verhärtung und Gewohnheit im Institutionellen gibt sich der Heilige Geist immer wieder durch unvorhergesehen charismatisches Wirken als das dynamische Prinzip der lebendigen Kirche zu erkennen. Macht sich das menschliche Prinzip in der Kirche über Gebühr geltend, so wirkt auch der Heilige Geist bisweilen „einseitig“ und die Einheit von kirchlichem Leib und göttlicher Seele wiederherstellend.

Wer könnte nun verantworten, die Straffung kirchlicher Hierarchie, die Tendenz zum Zentralismus, die organisatorische Perfektionierung des kirchlichen Lebens nur als Einbruch der „verwalten Welt“ in die Kirche zu deuten? Wer wollte leugnen, daß dies alles doch auch Objektivierung und daher Zeugnis eines intensiven Lebens der Geistseele in der Kirche sein könnte? Jedenfalls könnte ein machtvoller Wirken des Heiligen Geistes in der Kirche, dem Gesetz folgend, nach dem es durch die Stiftung Christi angetreten ist, in vielem kaum eine andere Gestalt gewinnen als die, die es in der heutigen Kirche tatsächlich hat. Dabei ist natürlich immer damit zu rechnen, daß menschliches Übermaß das Wirken des Heiligen Geistes überdeckt und seine stiftungsgemäße Verleiblichung dem Mißverstehen aussetzt. Wie sich die menschliche Seele ihren Leib aufbaut und das Anwesen einer „gesunden Seele in einem gesunden Leib“ sich gerade in der Wohlgestalt und Kraft des Leibes offenbart, so wird sich in der Kirche die Anwesenheit des göttlichen Lebensprinzips darin zeigen, daß die Leibesgestalt der Kirche immer mehr zu sich selbst kommt. Was Christus an leibhafter Anlage der Kirche eingestiftet hat, muß immer mehr von innen her zur klaren Gestalt kommen. Hier liegt allerdings eine die Wachsamkeit der Menschen herausfordernde Aufgabe. Denn in ihnen und durch ihre freie Entscheidung wird nun einmal die Kirche verwirklicht. Ist sie ja doch keine hypostasierte Idee, sondern eine zwar mit göttlicher Garantie versehene, aber von Menschen zu leistende Wirklichkeit. Nur wer ganz im Innern der Kirche lebt, kann beurteilen, wie weit die einzelne Gestaltwerdung ein Zeugnis des Heiligen Geistes oder aber menschlicher Eigenwille ist. Nur wer die Kirche mitlebt, kann auch dem Wirken des Heiligen Geistes so ausgesetzt sein, daß seine menschliche Eigenbemühung ein Stück des vom Heiligen Geist durchseelten Lebens der Kirche wird.

III.

Besondere Zeichen des Geistes in der heutigen Kirche

„In deinem Lichte schauen wir das Licht“, heißt es einmal im Alten Testament (Ps 35, 10). Wer im Lichte des vom Geiste Gottes beseelten Lebens der Kirche steht, wird vielleicht doch gewisse Zeichen einer besonderen Wirksamkeit des Gottesgeistes in unserem Zeitalter entdecken. Nur auf drei solcher Zeichen sei hier hingewiesen, von denen her offene Augen auch noch andere Manifestationen des Heiligen Geistes werden entdecken können.

1. Entfaltung des Glaubensinhaltes

Der Heilige Geist ist das Prinzip des ganzen Lebens der Kirche. Das verbietet natürlich eine Einengung seiner Wirksamkeit auf den erkennenden Intellekt. Da

aber das Leben der Kirche in der personalen Begegnung des Menschen mit Gott geschieht, muß es mit dem Empfangen von Gott beginnen. Dieses ist zunächst Entgegennehmen der Mitteilung, in der sich Gott dem menschlichen Geist zu erkennen gibt. Dieses „Glauben“ des menschlichen Geistes ist gewiß nicht die ganze Begegnung mit Gott. Aber sie ist ihr unabdingbarer Anfang. Wenn sich nun wirklich der Heilige Geist als Lebensprinzip der Kirche in unserer Zeit besonders manifestieren sollte, so muß sich das auch in einer besonderen Ausprägung der kirchlichen Glaubenserkenntnis zeigen.

Das Glaubensleben der Kirche unserer Zeit ist nun aber nicht zum geringsten durch die feierliche Lehrverkündigung zweier Mariengeheimnisse bestimmt worden, deren Dogmatisierung manche geradezu als ein Zeichen dafür ausgeben wollten, daß der Heilige Geist seine Kirche nun doch irgendwie verlassen und den menschlichen Wunschgebilden überlassen hätte. In Wirklichkeit scheint gerade in diesen beiden Dogmen der Heilige Geist besonderen Anlaß zum Suchen und Licht zum Auffinden der Weise gegeben zu haben, in der er selbst das Glaubensleben der Kirche voranführt.

Immer schon hat die Theologie gewußt, daß die Kirche die von Christus empfangene Offenbarung nicht dadurch zu verkündigen und zu bewahren hat, daß sie das weitergibt, was man mit menschlich erkennbarer Ausdrücklichkeit im geschriebenen Offenbarungswort der Bibel und im ausgesprochenen Zeugnis der apostolischen Kirche vorfindet. Vieles muß die Kirche aus den ursprünglichen Offenbarungsaussagen in geistiger Lebendigkeit erschließen, folgern, zur Entfaltung bringen. Solange diese Tätigkeit aber nur in Kraft menschlicher Regsamkeit, Klugheit und Wissenschaft geschieht, kann sie immer nur die im ausgesprochenen Wortleib geborgene, aber nicht ganz verborgene Wortseele aufspüren. Dieses entfaltende und schlußfolgernde Wirken des Gemeinschaftsgeistes der Kirche bliebe immer noch in einem Bereich, der im Offenbarungswort Gottes zwar wirklich vorhanden, aber doch erst Hülle und Gefäß einer göttlichen Sinntiefe ist, die der bloß menschlichen Geistesbemühung unzugänglich ist.

Dafür scheinen die beiden letzten Mariendogmen ein besonderes Beispiel zu sein. Es ist, als ob hier der Heilige Geist seine Kirche vor die Grenze des Selbstvertrauens menschlichen Geistes gestellt hätte. Denn der menschliche Geist kann mit seiner Kraft, wie man immer wieder schmerzlich erkannt hat, aus dem ursprünglichen Offenbarungsgut diese beiden Marienwahrheiten nicht eruieren. Denn nirgendwo läßt sich im ausdrücklich Geoffenbarten eine Aussage angeben, aus der diese beiden Wahrheiten durch geistige Analyse des Gesagten oder durch folgerndes Schließen überzeugend gewonnen werden könnten. Andererseits können diese beiden Wahrheiten der späteren Kirche nicht als neue Offenbarung mitgeteilt worden sein. Denn mit der Zeit Christi und seiner Apostel ist der Höhe- und Endpunkt der allgemein verbindlichen Offenbarung an die Kirche erreicht. Nun ist aber bei diesen beiden Dogmen mit definiert, daß sie von Gott offenbart sind (Neuner-Roos 325 und 334c). Sie müssen also doch in den ursprünglichen Offenbarungsaussagen Christi enthalten sein. Sie sind aber wohl in einer Tiefe des ursprünglich Offenbarten verborgen, deren Erschließung die Kraft des bloßen Menschengeistes überfordert. Nur wenn wir das aufrichtig ins Auge fassen, wird deutlich, wie sehr Gottes Heiliger Geist

das Glaubensbemühen der Kirche bis zur definitiv eindeutigen lehramtlichen Verkündigung hinführt. Das ist nicht nur die Wachsamkeit einer „*Assistentia negativa*“, die das Voranschreiten in der Glaubenserkenntnis dem menschlichen Geist selbst überließe, den Heiligen Geist dagegen nur bereitstehen ließe, um die Eigenbemühung des menschlichen Geistes am Beschreiten eines Irrweges zu hindern.

Gerade die Hinaufhebung dieser beiden Marienwahrheiten ins ausdrückliche Bewußtsein der Kirche läßt ernst nehmen, wie sehr die Offenbarungsworte Christi nach dem Geheimnis des Gottmenschen selbst gestaltet sind. Der „*Logos engraphos*“, das „Wort der Schrift“, und der „*Logos ensarkos*“, das „fleischgewordene Wort“, sind miteinander verwandt. Die drei Prinzipien des Gottmenschentums Christi — der menschliche Leib, die menschliche Seele und, in beiden verborgen, der göttliche Logos — walten auch im geschriebenen Offenbarungswort der Bibel und im ungeschriebenen ausdrücklichen Wort der kirchlichen Lehrüberlieferung. Auch die Sprachphilosophie unterscheidet Leib und Seele des menschlichen Wortes. Diese beiden Prinzipien finden sich in gleicher Weise im Wort der ursprünglichen Glaubensüberlieferung, sei sie geschrieben oder nur mündlich weitergegeben; denn es ist ja Wort Gottes an den leib-seelischen Menschen. Wie aber die Menschen, die damals mit Jesus umgingen, in Wahrheit „das Wort des Lebens“ sahen und berührten (1 Joh 1, 1), so ist auch unter dem Wortleib und dem der menschlichen Erkenntnis offenen Wortsinn der ausdrücklichen Offenbarungsaussage ein drittes, unmittelbar göttliches Prinzip verborgen. Wie aber die Anwesenheit des Sohnes Gottes in Christus nur durch den offenbarenden Hinweis Gottes selbst erkannt wurde (Joh 1, 32), so wird auch die göttliche Fülle des ausdrücklichen Offenbarungswortes, was der inspirierende Gottesgeist eigentlich gemeint hat, nur durch die Tätigkeit des Heiligen Geistes selbst erkannt, der seine Kirche im Laufe der Jahrhunderte in alles einführt, was Christus gesagt hat (Joh 16, 13). Auch hier gilt das paulinische Wort: „Wer bei den Menschen weiß, was im Menschen ist, außer der Geist des Menschen, der in ihm selbst ist? So hat auch keiner erkannt, was Gottes ist, außer der Geist Gottes“ (1 Kor 2, 11). Was Gottes ist, hat der sich selbst mitteilende Gott weithin in den ausdrücklichen Worten der durch seinen Sohn gegebenen Offenbarung verborgen. Nur der Geist Gottes kann es der glaubenden Kirche im Laufe ihrer Geschichte zur ausdrücklichen Erkenntnis erschließen. Auch der Gemeinschaftsgeist von noch so vielen geistig lebendigen und klugen Menschen in der Kirche kann allein den Bestand der Offenbarung Gottes nicht ausloten. Die menschliche Erkenntnis kann nicht bis in die Tiefen dessen hinabsteigen, was an göttlicher Gesamtplanung und Heilsgeschichte in diesem oder jenem Einzelgeheimnis der Offenbarung aufstrahlt. Wenn aber der menschliche Verstand ahnt, daß in einer Aussage mehr enthalten sein müsse als das Wort unmittelbar zu erkennen gibt, ist er doch aus sich selber nie ganz sicher, ob ihn nicht seine Phantasie und Wunschvorstellung narrt.

Was sich aber der eigenen, wenn auch noch so lebendigen Kraft des geistigen Bemühens der Menschen entzieht, das bringt die Führung des Gottesgeistes zur Sicherheit. Unter der „*Suggestion*“², ja unter dem „*Diktat*“³ des Heiligen Geistes

² *Spiritu Sancto* sugerente. Denzinger 792a; Neuner-Roos 709; vgl. Joh 14, 26.

³ *Spiritu Sancto* dictante. Denzinger 783; Neuner-Roos 80.

erkennt die Kirche mit entfalteter Sicherheit, was sie im ausdrücklich Offenbarten oft höchstens erahnen konnte. Darin übt der Heilige Geist keine neu offenbarenden Tätigkeiten aus. Er führt nur den menschlichen Geist von innen her im Bemühen um die Erkenntnis der göttlichen Offenbarungstiefe. Und das auf einem Weg, der lange Zeit hindurch von der Auseinandersetzung zwischen dem Für und Wider gezeichnet ist. Schließlich aber kommt es doch zur definitiven Aussage durch die vom Heiligen Geist unfehlbar gesicherte Vorlage der lehrenden Kirche. Daß so etwas oft Jahrhunderte dauert, kann nur den befremden, der einzig den eindeutigen Inhalt dessen, was Gott gesagt hat, für wichtig hält, nicht aber das Ereignis, daß Gott gesprochen hat und daß die Kirche glaubt, indem sie sich um die tiefere Erkenntnis des von Gott Gesagten bemüht.

In diesem Zusammenhang gesehen, können die „neuen“ Mariendogmen ein eindrucksvolles Zeugnis für das Wirken des Heiligen Geistes in der Kirche unseres Zeitalters sein.

2. *Das Ereignis des Glaubens*

Ein anderes Zeichen für ein besonderes Wirken des Heiligen Geistes in unserer Zeit ist die erneuerte Wertung der Heiligen Schrift. Das inspirierte Buch galt in der Kirche seit eh und je als besonderes Dokument der Anwesenheit des Gottesgeistes. Den alten Glauben an die Heilige Schrift als Organ der begnadeten Begegnung mit Gott hat aber doch wohl die Kirche unserer Tage irgendwie neu gewonnen. Im Kampf gegen einen mit Berufung auf die „Schrift allein“ vorgetragenen Irrtum war nicht nur die falsche Deutung, sondern auch der Gebrauch der Bibel überhaupt über Gebühr zurückgedrängt worden. Die Wiedergewinnung eines qualifizierten Organs der geistbeseelten Begegnung mit Gott in die Mitte des kirchlichen Bewußtseins muß aber doch wohl dem besonderen Wirken des Heiligen Geistes zugeschrieben werden.

Hinzu kommt das Voranschreiten der Deutung des Bibelwortes durch eine Exegese, die sich wieder neu als Wissenschaft und Existenzherstellung zugleich zu verstehen beginnt. Daß die Ergebnisse der kirchlich orientierten Exegese weithin durch die Arbeiten im außerkirchlichen Raum angeregt und vorangeführt worden sind, widerspricht nicht der Wirksamkeit des Heiligen Geistes. Wenn die göttliche Seele der Kirche auch die wissenschaftliche Bemühung um das Bibelwort durchlebt, brauchen deshalb einerseits noch nicht alle, die in der Kirche dieser Aufgabe durch forschende Arbeit oder amtliche Überwachung verpflichtet sind, für die voranführende Wirksamkeit des Heiligen Geistes in rechter Weise geöffnet zu sein. Umgekehrt ist damit aber auch nicht ausgeschlossen, daß die außerkirchliche Forschungsarbeit am biblischen Gotteswort am Wirken des Heiligen Geistes teilnimmt. In Wahrheit ist ja diese Arbeit in dem Grade, in dem sie unter der Führung des Gottesgeistes geschieht, nicht mehr eigentlich außerkirchlich.

Ein besonderes Geisteszeugnis aber wird uns gegeben, wenn wir mit der Hinwendung des kirchlichen Glaubenslebens zur Heiligen Schrift zugleich eine andere Beobachtung ins Auge fassen: Das biblische Gotteswort scheint die Erwartungen, mit denen man nach ihm greift, zu enttäuschen. Hoffte der Christ aus ihm für seinen Glauben eine neue Tiefe zu gewinnen, womit ja vor allem eine bessere Erkenntnis

des Glaubensinhaltes gemeint ist, so muß er die Heilige Schrift oft genug als unzulänglich erfahren. Ist es doch schwer, ihren Sinn zu erschließen. Sie ist kein systematisch geordnetes, in den Einzelheiten entfaltetes Lehrbuch des Glaubens. Auch wenn der Gläubige sich der Heiligen Schrift zugewendet hat, erfährt er den Inhalt seines Glaubens nach wie vor aus der Verkündigung der Kirche. Was er aus der Heiligen Schrift erfährt, versteht er eindeutig eben doch erst im Lichte der entfalteten Glaubenslehre der Kirche.

In dieser anscheinend widerspruchsvollen Erfahrung scheint aber eine besondere Bedeutung der „Bibelbewegung“ unserer Zeit zu liegen. Soll nicht vielleicht gerade eine in der Auseinandersetzung mit Reformation, Aufklärung und moderner Glaubensfeindlichkeit einseitig gewordene Überbewertung des formulierten und lernbaren Glaubensinhaltes wieder zugunsten der Einschätzung des Glaubensvollzugs als einer personalen Begegnung mit dem sich vor dem Menschen aussprechenden, d. h. offenbarenden Gott korrigiert werden? Wenn der Christ mit einseitiger Einschätzung der „*fides, quae creditur*“ (des Glaubens, *der* — hinsichtlich seines *Inhaltes* — geglaubt wird) zur Heiligen Schrift kommt, muß ihm aufgehen, daß sie seiner Erwartung kaum entsprechen kann. Denn längst nicht alles, was zu glauben ist, findet man im ausdrücklichen Wort der Bibel. Ist der Umgang mit der Heiligen Schrift aber trotz dieser glaubensinhaltlichen „Unzulänglichkeit“ von zentraler Bedeutung, so muß diese anderswo liegen, nämlich im Vollzug der „*fides, qua creditur*“ (des Glaubens, *durch* den — als Glaubensakt — geglaubt wird). Daß ein Bekenntnis zu den klar umgrenzten Glaubensinhalten notwendig ist, wird nicht geleugnet. Aber es wird ein neues Gespür dafür gewonnen, daß der Aussageinhalt des Glaubens seinen eigentlichen Sinn im Dienste des Glaubensereignisses hat. Man muß annehmen, *was* Gott geoffenbart hat, weil man hört, daß er sich mitteilt. Darin gerade scheint ja doch der Unterschied zwischen den beiden „Organen“ unseres Glaubens zu liegen, daß sie den Akzent auf das jeweils andere der beiden im Glauben wesentlichen Momente legen. So ergänzen sie dann einander lebendig. In der Lehrverkündigung der Kirche steht das im Vordergrund, *was* Gott geoffenbart hat (wobei natürlich der Vollzug der Lehrverkündigung und ihrer Annahme durch den Glaubenden auch das Ereignis der Offenbarung darstellt); im Umgang mit der Heiligen Schrift dagegen steht im Vordergrund das Ereignis, daß Gott uns offenbarend anspricht (wobei hier wiederum nicht übersehen werden kann, daß dies nicht ohne Inhalt möglich ist). Wenn wir die Heilige Schrift als Organ des Glaubens wiedergewinnen, so wird uns die Bedeutung des Ereignisses unserer glaubenden Begegnung mit dem offenbarenden Gott in Erinnerung gebracht und zur Einübung nahegelegt. Die aus der Verkündigung der Kirche gewonnene Klärung des Glaubensinhaltes gibt uns das Licht, unter dem wir im Lesen und Meditieren der Heiligen Schrift Gottes Wort so entgegennehmen, wie es vom offenbarenden Gott gemeint ist.

Im inneren Gespräch des dreifaltigen Gottes gibt es zwischen dem ausgesprochenen Wort des Vaters und der angesprochenen Person des Sohnes keinen Unterschied. Wenn aber dieses innergöttliche Gespräch im Gespräch zwischen Gott und Mensch ein zwar unvollkommenes, aber doch wirkliches Abbild gewinnen soll, steht das Wort als Drittes zwischen Gott und Mensch. Es ist weder schlechthin Gott selbst

noch der angeredete Mensch. Aber Gott teilt doch „etwas von sich“ im Wort seiner Offenbarung mit, und der Mensch soll durch die glaubende Aufnahme dieses Wortes gnadenhaft durch den Heiligen Geist nach dem Bild des Wortes Gottes gestaltet werden. Dieser Vollzug der fides, qua creditur, der im Bemühen um die Heilige Schrift gewonnen wird, steht unter der besonderen Wirksamkeit des Heiligen Geistes. Er hat sich ja inspirierend im Buch der Heiligen Schrift verleiblicht. Und er berührt mit seiner Gnade den Menschen, der die Schrift liest und meditiert.

In diesem Zusammenhang muß man auch die wiederauflebende Auffassung deuten, daß die Heilige Schrift die Offenbarung nicht nur zum Teil, sondern in ihrem ganzen Bestand enthalte. Das heißt ja nicht, es könnte alles, was wir zu glauben haben, unmittelbar in den ausdrücklichen Worten der Heiligen Schrift gefunden werden, oder was die Kirche als Glaubenslehre vorträgt, könne in allen Punkten aus der Heiligen Schrift „bewiesen“ werden. So ist auch in der mündlichen Überlieferung nicht die ganze Offenbarung enthalten, wie die Dogmen der Unbefleckten Empfängnis und der leiblichen Aufnahme Mariens gezeigt haben. Wohl aber gibt es Gründe dafür, daß jener keimhafte Grundbestand, aus dem in Kraft der Führung durch den Heiligen Geist die Glaubenslehre der Kirche entfaltet wird, ganz in der Heiligen Schrift niedergelegt ist. Im Vollbesitz des Glaubens, den er von der Kirche entgegengenommen hat, geht der Christ lesend und meditierend zum Wort der Heiligen Schrift zurück und bekennt dadurch, daß das Glaubengut der Kirche nicht menschliche Erfindung ist, sondern aus der Offenbarung des fleisch- und schriftgewordenen Wortes Gottes kommt. Im entfalteten Glaubensbaum der heutigen Kirche sucht man den Keim des mensch- und bibelgewordenen Wortes auf, um damit zu bekennen, daß man in der Entfaltung des gesprochenen Wortes Gottes dem sprechenden Gott begegnet. Belehrt von der geistgeleiteten Kirche, also in der Findigkeit eines vom Heiligen Geist „inspirierten“ Lesers kann der Glaubende das vom gleichen Heiligen Geist inspirierte Bibelwort für sich so erschließen, daß er den ganzen Inhalt seines Glaubens im geschriebenen Wort der Bibel wiederfindet.

3. Ein neues Selbstbewußtsein der Kirche

Drittens sei noch auf eine Art neuen Selbstgefühls hingewiesen, das in der heutigen Kirche aufgebrochen zu sein scheint. Das Wort Guardinis vom Erwachen der Kirche in den Seelen ist doch wohl deshalb so häufig zitiert worden, weil die damit gemeinte Tatsache so unübersehbar ist. Sie manifestiert sich nun auch besonders in einer sachlicheren, offeneren Haltung zu ihrem Gegenüber. Darin, daß der Gegensatz wieder mehr zur Begegnung wird, kann sich eine neue Kraft des Lebens aus dem Heiligen Geist kundtun.

Seitdem die Kirche durch die pfingstliche Herabkunft des Heiligen Geistes zu leben begann, hat sie sich selbst auch immer in der Abgrenzung zur Welt um sie her verstanden und ausgesprochen. Als „Ecclesia“ weiß sie sich herausgerufen aus der menschlichen Allgemeinheit. Als „Volk Gottes“ sieht sie sich dem Nichtvolk gegenübergestellt (1 Petr 2, 10). Aufgebaut auf die Zwölf erkennt sie sich als die legitime Fortführung und Vollendung des alttestamentlichen auserwählten Zwölfstämmevolkes.

Außer diesem Gegenüber von drinnen und draußen erfährt die Kirche aber auch in ihrem Inneren ein ihr von Christus eingestiftetes Gegenüber. In der Begegnung von Geistlichem Amt und Laiengemeinde soll sie nämlich die erlösende Begegnung Christi mit den erlösungsbefürftigen Menschen heilswirksam darstellen. Das bedeutet einen unaufhebbaren Unterschied, der, weil er von Menschen verwirklicht werden muß, leicht zum Gegensatz wird und in der Geschichte auch immer wieder wurde.

Der Heilige Geist wirkt nun in unserer Zeit auch dadurch, daß die Gegensätze zwischen drinnen und draußen und der Unterschied zwischen Amt und Laientum ihren feindseligen und aufgeregten apologetischen Charakter weithin verlieren. Im innerkirchlichen Bereich geschieht eine Integrierung des Laientums. Die Laien spüren mehr und mehr, daß sie selbst Kirche sind; die Träger des Geistlichen Amtes verstehen, daß es in der Kirche gerade um das Volk-Gottes-werden der Menschen geht, daß sie also im Heilstest am Laientum stehen. Im Verhältnis zu denen draußen, den nichtkatholischen Christen, aber auch zu den Ungetauften setzt sich eine Offenheit durch, die, ohne relativistisch und irenistisch zu werden, doch aufzunehmen bereit ist, was an Werten auch dort verwirklicht ist. Das ist deutliches Zeichen eines neuen Selbstbewußtseins der Kirche, während die kämpferischen Töne früherer Zeiten oft genug Zeichen von Unsicherheit waren.

Je mehr die Kirche in der Kraft des Heiligen Geistes sich selbst besitzt, desto mehr kann sie auch die Anfangsgründe oder Überbleibsel von Kirchlichkeit draußen als echte Hinordnung auf die volle Zugehörigkeit zur Kirche anerkennen und hoffen, daß Gott um dieser Spuren von Kirchlichkeit willen die Menschen, die ohne eigene Schuld die ganze Kirche nicht gefunden haben, des Heiligen Geistes der Kirche teilhaftig werden läßt. Je mehr der Geist Gottes sein Werk in der Kirche auswirkt, desto mehr läßt er sie auch in den Bemühungen draußen erkennen, was eigentlich in ihr selbst lebendig sein sollte. So vieles, was in nichtkatholischer Theologie oder allgemein menschlicher Bemühung um das Schicksal der Menschheit getan wird, ist wie jenes Eigenblut, das die moderne Therapie dem Organismus des Menschen an einer Stelle entzieht, um es ihm anderswo wieder zuzuführen. So manche theologische und lebensmäßige Bemühungen, der Kirche entzogen und draußen nicht eigentlich lebensfähig, sollten dem Lebensverband der Kirche wieder eingefügt werden und in der Kirche selbst zu neuer Lebendigkeit anregen.

Die wenigen genannten, aber noch viel mehr andere Züge im Leben der heutigen Kirche sind eben doch ein Zeichen, daß sich unsere Zeit, wenn auch nicht in falschem Stolz „Zeitalter des Heiligen Geistes“ nennen, so aber doch freuen darf, daß der Geist, der zu allen Zeiten die Kirche belebt, auch heute nicht abwesend, sondern vielleicht sogar in besonderer Eindringlichkeit am Werke ist. Wer wollte sich der lebendigen Hoffnung verschließen, die darin für das angekündigte ökumenische Konzil begründet ist?
