

Luigi Sartori

Struktur der juridischen Macht und Charismen in der christlichen Gemeinschaft

I. Ein zweifelhafter und fragwürdiger Gegensatz

Das gesellschaftlich-politische Verständnis der kirchlichen Wirklichkeiten, um nicht vom Gesamt der christlichen Welt zu sprechen, ist heute eine weit verbreitete Erscheinung¹. Das kann nützlich und bequem sein. Und es kann den Vergleich zwischen Kirche und Welt und die Aufdeckung des gemeinsamen Bodens, den Christentum und Geschichte haben, erleichtern. Sodann bietet die Kategorie der dialektischen Polarität im Einklang mit einem großen Teil der modernen Kultur auch authentische und fruchtbare Kriterien für die vertiefte Erkenntnis eines bestimmten Gegenstandes, den man der Betrachtung unterzieht: Wenn man ein Ding isoliert betrachtet, so läuft man Gefahr, es nicht mehr zu verstehen, weil jedes Ding in eben dem Maße wirklich ist, wie es Ausgangs-, End- oder Kreuzungspunkt von Beziehungsbündeln ist; und Beziehung sagen ist dasselbe, wie zugleich mit der – häufig auch realisierten – Möglichkeit einer Antithese oder wenigstens eines dialektischen oder alternativen Gegensatzes zu rechnen.

Die Geschichte zeigt, daß es immer Spannungen in der Kirche gegeben hat. Und auch, daß man im Konfliktfall zu theoretischen Rechtfertigungen gegriffen hat, sei es zugunsten des einen Spannungspols oder zugunsten des anderen. Der Rückgriff auf politische Kategorien jedoch ist eher neueren Datums. Die grundlegende Dialektik, auf welche der Protestantismus von seinen ersten Anfängen her solchen Nachdruck legt, besteht in der einfachen Aufrichtung eines Gegensatzes zwischen dem Evangelium und konkreten kirchlichen Strukturen (zum Beispiel dem Papst), und vor allem in dem allgemeineren und grundlegenden Gegensatz zwischen «geistlicher oder unsichtbarer Kirche» und «sichtbarer Kirche». In unserem Jahrhundert dagegen gibt man dem Gegensatzpaar «Charisma» und «Institution» den Vorzug. Dies aber ist der Tatsache zu verdanken, daß die Diskussion über diese Frage eine allgemeine und weltliche Angelegenheit geworden ist, die aus dem Bereich der Theologie in den der Rechtsgeschichte (R. Sohm) und der Soziologie (M.

Weber)² hinübergewechselt ist. Zu einer noch größeren Wendung ins Allgemeine kann man gelangen, wenn man das Gegensatzpaar geradewegs mit den Begriffen «Freiheit» und «Autorität» beschreibt.

Es ist aber nur recht und billig, wenigstens gelegentlich – und ohne den Wert des politisch-gesellschaftlichen Verständnisses zu bestreiten – auch das im eigentlichen Sinne theologische Verständnis darzulegen, auch wenn dieses den Anschein erwecken kann, eine allzu sorglose Versöhnung der Spannungen in einem gleichsam bloß utopischen Sinne zu sein.

Die Gefahr, die den vorstehend beschriebenen Verständnisweisen anhaftet, besteht darin, daß sie eben diese theologischen Begriffe verkürzen. «Charisma» ist nicht ein Begriff, den man gleichbedeutend mit «Freiheit» verwenden könnte, im Gegensatz zu «Autorität». Noch weniger kann es die Bedeutung von «Spontaneität» anstelle von Gesetz oder Regel haben. Und ebensowenig kann es den Bereich des «Göttlichen» oder des «Geistes» erschöpfend beschreiben, als wenn Struktur oder Gesetz oder Institution im Gegensatz dazu das Menschliche oder das «Fleisch» seien.

Aber auch das Juridische kann nicht als gleichbedeutend für «Institution» oder «Struktur» oder «Sichtbarkeit» verwendet werden. Der Begriff «Macht» selbst hat heute seine Reichweite ausgedehnt, und zwar über den Bereich des Politischen und des Gesetzes hinaus: Macht kann auch unbemerkt im verborgenen und in bewußter Heimlichkeit ausgeübt werden. Dieser Art ist die Macht der Ideologien, der Manipulation durch die Massenmedien. Dieser Art ist auch der «Imperialismus des Geldes» (wie es schon Pius XI. in seiner Enzyklika «Quadragesimo anno» formulierte), welcher so viele andere Weisen der Machtausübung steuert.

Die Theologie müßte dabei ansetzen, genau diese Simplifizierung des Problems anzufechten, welche dem Gegensatz zwischen dem Juridischen und dem Charisma noch vorausliegt. Der Begriff «Charisma» wird immer wieder in der Nachbarschaft von Verlassenheit und Armut angesiedelt, so als ginge es um den kleinen David gegenüber dem Riesen Goliath, um einen Wehrlosen gegenüber einem bis an die Zähne Gewappneten! Struktur und Macht dagegen werden gleichsam automatisch verbunden mit dem, was «juridisch» ist, so als wenn man nicht auch bei «Charisma» an Struktur und Macht denken könnte!³ Oder vielleicht denkt man unbewußt auch daran, die Spannung zwischen Charisma und Recht biblisch aufwerten zu können, indem man sie im Spiegel der sinnbildlichen Beziehung zwischen David und Goliath betrachtet, um damit um so mehr den Sieg dessen zu gewährleisten, das sich ohne weiteres Bedenken auf Seiten Gottes zu stehen dünkt.

Heute müßte man nicht nur zugeben, daß die Charismen zur Struktur einer Gemeinschaft gehören, sondern auch anerkennen, daß sie authentische Strukturprinzipien sind, derart, daß man von einer «charismatischen Struktur» sprechen kann⁴. Dieser Sachverhalt hat auch in die offizielle Theologie Aufnahme gefunden. Es genüge die Erwähnung der Enzyklika «Mystici Corporis» Pius' XII. aus dem Jahre 1943, welche sich gegen eine Verkürzung der «organischen Struktur» der Kirche entweder auf die hierarchische Stufenfolge oder auch auf die Charismatiker wendet («minime reputandum est, hanc ordine digestam seu «organicam», ut aiunt, Ecclesiae corporis structuram solis hierarchiae gradibus absolvi ac definiri, vel, ut opposita sententia tenet, unice ex charismaticis constare» [Denz/Sch 3801]). Dies ist das erste Mal, daß eingeräumt wird, daß die Charismen zur Struktur der Kirche gehören, wenn auch nicht akzeptiert wird, daß sie in eine Gegensatzposition zur Hierarchie gebracht werden.

Der Begriff «Struktur» bezieht sich auf den «Leib», auf die sichtbare Seite der Kirche, auf die historisch gewordene Gestalt, in der sich das Geheimnis der Kirche konkreten Ausdruck verleiht. Aber dieser Begriff zeigt auch noch etwas mehr an: Er besagt «Organisation», Harmonie von Teilen, dynamische Einheit von verschiedenartigen Elementen. Die christliche Gemeinschaft bezieht den Ursprung des Lebens und der Einheit also nicht nur von der Hierarchie, sondern auch von den Charismen.

Wenn wir dann auf die Tatsache reflektieren, daß es üblich geworden ist, auch von der «sakramentalen Struktur» der Kirche zu sprechen, also von den Sakramenten als Ursprung der Ordnung und der Struktur der Gemeinschaft, weitet das Problem sich noch mehr aus⁵. Heute ist die Theologie gehalten, wenigstens drei strukturelle Faktoren (wenn nicht gar drei Strukturen im eigentlichen Sinne) in Rechnung zu stellen: *Autorität – Charismen – Sakramente*. Wir haben gesagt «wenigstens», weil noch ein unerforschtes Feld vor uns liegt, nämlich das Feld der Faktoren, die sich tatsächlich noch außerhalb der derzeitigen konkreten Kirche befinden, die aber als «Keimkräfte» darauf warten, durch das ökumenische und missionarische Handeln in die Kirche eingegliedert zu werden: Es sind dies Faktoren und Werte, welche sich der Kirche innerhalb der Kulturen und der großen Religionen darbieten. Und die Tatsache, daß es dieses noch unerforschte oder doch nur von wenigen Spuren der theologischen Vorhut berührte Feld gibt, könnte Anlaß geben, von einer vierten Gruppe struktureller Faktoren zu sprechen⁶. Ist die Kirche in ihrem Aufbau wirklich nur das Ergebnis dessen, was ihr aus ihrer besonderen Vergan-

genheit oder von oben vom auferstandenen Christus her zukommt? Oder nicht auch dessen, was ihr ihre zukünftige Gestalt bereitet, dessen, was noch darauf wartet, aus der Geschichte freigelegt zu werden?

Wenn wir nun zurückkommen auf die Beziehung zwischen Autorität und Charismen, wollen wir noch darauf aufmerksam machen, wie auch im Zweiten Vatikanum noch das Echo der dialektischen Gegenüberstellung zu vernehmen ist, die sich in der Enzyklika «Mystici Corporis» findet, wobei der Wille zu einer friedlichen Harmonisierung nicht zu verkennen ist⁷. Als Wurzel der genannten Spannung erweist sich ein Begriff von Charisma, welcher dieses eng mit dem «Wunder» verbindet, mit dem, was außerordentlich ist. An den seltenen Stellen, an denen seit etwa einem Jahrhundert bis zum heutigen Tage das kirchliche Lehramt von Charisma spricht, wird immer auf etwas Außergewöhnliches Bezug genommen, auf besondere Vorzüge, vor allem aber auf die Wunder und auf die Heiligkeit der kanonisierten oder kanonisierbaren Heiligen.

Der zitierte Text aus der Enzyklika «Mystici Corporis» schließt mit einer Aussage über die Gewißheit, daß «die überschwenglichen Gaben der Kirche niemals fehlen werden» (ebd.). Nun aber kann das Wunderbare immer nur akzeptiert werden als ein «apologetischer Beweis» (erinnern wir uns daran, daß die gesamte Theologie der letzten Jahrhunderte bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil – vor allem in der Ekklesiologie – beherrscht war von apologetischen Interessen!), als eine Macht im Dienst der Konsolidierung und nicht der Erneuerung. Die Berufung auf Christus, auf Jesus als den Gründer der Kirche, ist hauptsächlich ausgerichtet auf die Verteidigung des Üblichen und der Ordnung, dessen, was «ex intentione Dei» unverändert und unveränderlich bleiben muß. Der Heilige Geist, der doch die Wunder möglich macht und damit auch die Heiligen, hätte dann nur die Aufgabe, apologetisch zu «bestätigen», was von Christus schon ein für allemal eingerichtet ist, also die ordentliche und traditionelle Struktur. Er kann sich von vornherein nicht als Prinzip von Unordnung erweisen!

Das eigentliche Problem liegt also in dem Verhältnis zwischen dem Heiligen Geist und Christus. Es ist ein christologisches Problem. Die genannte Polarität besteht im tiefsten Grunde in der Spannung zwischen Einheit und Getrenntheit in Christus, insofern nämlich jede Art von Monophysitismus, welcher die Aufmerksamkeit auf einen der beiden Faktoren verkürzt, die Einheit zerbricht. Die mystische Sakralisierung der Charismen dient dazu, die Kirche und damit Christus dem Göttlichen zu «entfremden» und einen Abstand zwischen beiden entstehen zu lassen.

Es ist daher vor allem erforderlich, alle Elemente oder Teile wieder im Rahmen des Nicht-Außergewöhnlichen, im Rahmen der ordentlichen Struktur einzufügen⁸.

II. Die Lehre, die uns das Neue Testament erteilt

Es geht hier nicht darum, sämtliche Aussagen der Bibel zu diesem Thema darzulegen. Wir wollen lediglich einige Hinweise zusammentragen, die uns für dieses unser Problem nützlich scheinen.

1. Die messianische Zeit und die Zeit der vollen Selbsterschließung des Heiligen Geistes

Es geht nicht an, auf eine allzu vereinfachende Weise das Alte Testament dem Neuen Testament entgegenzusetzen, als verhalte es sich zu diesem wie der «Buchstabe» zum «Geist», wie das «Gesetz» zur «Freiheit», wie die «Institution» zum «Charisma». Auch wenn die Theologie, und vor allem die «Dialektik» des Apostels Paulus dieses Interpretationsschema zu Hilfe nimmt. Man muß lediglich feststellen, daß zur Zeit des Alten Testaments der Geist «nach Maß» gegeben war, jetzt aber ist er «ohne Maß» gegeben (vgl. Joh 3,34).

Man sollte hier nicht nur an die Rolle der Propheten denken (die tatsächlich oft die konkreten Institutionen, wie sie in Israel bestanden, in Frage gestellt haben – wenn auch nicht die Institutionen als solche); und dabei muß man einer gewissen «Institutionalisierung» auch des Prophetentums Rechnung tragen: man denke nur daran, wie sich in den Kreisen der Propheten gewisse Strömungen, ja sogar Schulen durchsetzen; man denke auch daran, wie sich das Charisma um die Zeit der Autoren der Weisheitsliteratur in einen regelrechten «Beruf» des Studiums und der Erforschung der «Weisheit» verwandelt. Es genügt auch nicht, die Zeit der Richter, in der Israel sich immer wieder auf das Abenteuer einer Theokratie fast ohne alle festgefühten Strukturen einer Vermittlung einließ, zu idealisieren (wie von Rad dies tut)⁹. Schon Mose bleibt immer – obgleich sich mit seinem Namen die institutionellen Strukturen Israels, und zwar auch die späteren, verbinden – der Prototyp des charismatischen Menschen, «der Prophet» schlechthin bis zur Zeit des gottgeschenkten eschatologischen Propheten. Und alle später folgende «Dezentralisierung» dieses prophetischen Auftrages könnte man beschreiben als eine «Mitteilung» oder «Teilgabe» aus der Fülle der in Mose konzentrierten Gabe (vgl. die Episode von den sieben Ältesten aus Num 11: «Ich werde von dem Geiste, der auf dir ruht, nehmen und auf sie legen...»; «... und er

nahm von dem Geiste, der auf ihm ruhte, und legte ihn auf die sieben Ältesten», VV. 17 und 25).

Sicherlich offenbart sich jedoch allein mit Christus im Neuen Testament die Gabe des Geistes in ihrer Überfülle («plerophoria»: 1 Thess 1, 5). Jesus hatte versichern können: «Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: wer an mich glaubt, wird die Werke, die ich tue, auch seinerseits tun, und noch Größeres als dies wird er tun» (Joh 14, 12). Und die erste Predigt des Petrus am Pfingsttag ist ein staunendes Erkennen der Erfüllung der Verheißung des Propheten Joel: In der messianischen Zeit, so spricht Jahwe, «werde ich von meinem Geiste ausgießen über alles Fleisch: aus Eingebung des Geistes werden reden eure Söhne und Töchter, Gesichte sehen eure jungen Männer, Traumgesichte eure Greise» (vgl. Apg 2, 17 – 21). Und dieses Pfingsten wird nicht das einzige bleiben; es wiederholt sich vielmehr: Apg 6 (Stephanus); Apg 8 (Philippus); Apg 9 (Saulus); Apg 10 (Kornelius); Apg 19 (in Ephesus)...

2. Dieser Reichtum kommt von Christus. Der Geist ist der Geist Christi

Das grundlegende biblische Datum besteht darin, daß die große Gabe, die Gabe in ihrer Fülle, die der Welt vom Vater geschenkt ist, Jesus Christus ist (vgl. Joh 1, 16 – 17; Röm 5, 15). Jesus ist nicht nur derjenige, auf den nach dem Propheten Jesaja (vgl. das Eröffnungswort der Predigt Jesu in Nazaret: Lk 4, 17 – 21) der Geist herabgestiegen ist; sondern eben er ist es auch, auf den der Geist «ohne Maß gegeben» herabgekommen ist (Joh 3, 34).

Wir leben also seitdem immer unter der «inkarnatorischen Ordnung». Paulus als der Theologe des neuen Seins in Christus erinnert jedoch zugleich an die notwendige Treue zu «Christus nach dem Fleische», zum Gesetz der Inkarnation und damit des Kreuzes. Die unverwechselbare Neuheit der christlichen Heilszeit bleibt noch verborgen unter den Zeichen der Geschichte, sie harrt noch der vollen Offenbarung, die erst mit der endzeitlichen Wiederkehr Christi eintreten wird: die zweite Ankunft Christi ist im Evangelium nicht etwas Zweitrangiges. Christus ist gewissermaßen noch begraben in die Geschichte hinein, auch in die Kirche hinein. Und er harrt seiner Auferstehung oder besser: seiner Epiphanie am Ende der Zeiten.

Zeichen dieses Bewußtwerdens der tiefen Einheit zwischen dem Heiligen Geist und Christus finden wir sehr bald im Neuen Testament. Zur Entdeckung des Geheimnisses Jesu kommt es durch den Rückgriff auf das Alte Testament. Und die «Überwindung» oder «Überholung» des Alten Testaments durch das Neue

wird auch gedeutet als «Erfüllung». Und so vollzieht sich der Übergang von der Synagoge zur Kirche auch in Strukturen, die ihr Modell vor allem in Schemata haben, welche vom Alten Bund angeboten werden; und dies ermutigt dann auch zur Öffnung zu den neuen Schemata, welche von den Kulturen der griechisch-römischen Welt angeboten werden. Die Aufstellung des biblischen Kanons ist von grundlegender Bedeutung für die Abwehr radikal-evangelischer und spiritualistischer Bewegungen mit manichäischem Hintergrund, welche das «Fleisch» aus Liebe zum «Geist» abzulehnen versucht waren.

Eben dieses Kennzeichen der «Apostolizität» der Kirche enthält zugleich auch ein Bekenntnis zum bleibenden Zustand der *kenosis* in der Kirche auch noch nach Christus, oder auch zur bleibenden inkarnatorischen Ordnung. Die Kirche ist nach wie vor «gegründet» auf historische Menschen, und damit befindet sie selbst sich innerhalb der Geschichte. Wenn «Einheit» oder «Heiligkeit» zugleich Aussagen über die «eschatologische Herrlichkeit» beinhalten können, so ist die Bezeichnung «apostolisch» eher ein Ausdruck der Niedrigkeit und der Schwäche als des Wunderbaren. «Apostel, Propheten, Lehrer...» und alle die anderen «Begabungen», welche der Kirche Struktur verleihen (vgl. die Kataloge in 1 Kor 12, 28 – 30 und in Eph 4, 11), kommen zwar von oben, von Christus her, aber sie nehmen dann Gestalt an als historisch realisierte Gaben, welche die sichtbare Existenz des historischen Jesus in einer inkarnatorischen Ordnung fort dauern lassen¹⁰.

Überdies bringt der Abstand zwischen Christus und der Kirche die Kirche dazu, sich ständig mehr dessen bewußt zu werden, daß sie der Reinigung und der Erziehung bedarf und daß sie daher in einem gewissen Maße immer aufs neue den Weg gehen muß, der vom Gesetz zur Gnade führt. Dies ist nicht nur eine liturgische Wallfahrt, sondern muß auch eine ganz reale sein! Paulus, der Patron der Charismatiker, hat selbst als erster den Kampf eröffnet gegen die Illusionen jener Charismatiker, welche davon träumen, auf «Normen» verzichten zu können, und so Gefahr laufen, ihrer eigenen Gebrechlichkeit zu erliegen und der Schwäche anderer Menschen nicht gerecht zu werden.

3. Schon mit Paulus beginnt der Prozeß der zunehmenden Vermenschlichung des Charismas

Christus ist nicht nur das ewige Wort des Vaters, das in Jesus von Nazaret auf Erden erschienen ist. Er ist auch das Wort, das sich inmitten der Schöpfung sichtbar offenbart hat. Die Gaben Christi gehen also ihren Weg durch die Geschichte, um auch dadurch ihren vollen

Wert zu entfalten, daß sie die schöpferischen Kräfte des Menschen in ihren Dienst nehmen. Wohl gemerkt: Paulus hat einerseits sofort reagiert (vgl. 1 Kor, Kap. 12 – 14!) gegen die Tendenz, den Freiheitsraum zugunsten eines einzigen Charismas, das Monopolanspruch erheben wollte, zu beschränken, andererseits aber auch gegen die Tendenz, den «wunderhaften», den befremdlichen oder zur Weltflucht verleitenden Charismen einen Vorrang einzuräumen. Er hat auch die bescheidenen Charismen, die für das konkrete Leben der Gemeinschaft gebraucht werden (die Hilfe für die Armen, die bescheidene Aufgabe des Trostspendens oder der Ermahnung, die katechetische Unterweisung...) auf seine Liste der Charismen gesetzt. Die außergewöhnlichen und Aufsehen erregenden Charismen sind eigentlich nur «halbe» Charismen, insofern nämlich zum Beispiel die Gabe des ekstatischen «Redens in Sprachen» ohne die Gabe dessen, der dies zu deuten versteht, nicht den Nutzen für die Gemeinschaft verwirklicht, welcher das besondere Kennzeichen des echten Charismas darstellt¹¹.

Auf dem Hintergrund der Sorge darum ist auch die Vorrangstellung einzuordnen, die Paulus der Gabe der «Prophetie» einräumt. Er möchte, daß alle «prophezeien» könnten; und zwar so, daß sich alle Zuhörer zugleich herausgefordert wissen sollten zur Überprüfung dessen, der mit seiner Rede einen besonderen Beitrag leistet zum Wachstum der Gemeinde im Glauben¹².

Solange der «Geist» (= die Gabe des Geistes: «*pneuma*») sich nicht mit dem Verstand («*nous*» heißt es bei Paulus) verbindet oder auch solange die Geistesgabe, die von Christus kommt, nicht in die Person eingeht und sich vermenschlicht und sich in einer menschlichen Begabung inkarniert, wird sie nicht zu einem Beitrag zur Auferbauung der Kirche: «Ich will im Geiste beten, aber ich will auch mit Verständnis beten... In der Gemeinde aber will ich lieber fünf Worte mit meinem Verständnis reden, um auch anderen etwas zu bieten, als zahllose Worte in entrückter Sprache reden.» (1 Kor 14, 15 u. 19.)

Nur so, in dieser Perspektive, versteht man, warum Paulus auch die Gabe des Vorstedterdienstes in die Liste der Charismen aufnimmt; warum er überzeugt ist, sein Charisma des Apostelamtes auch dann auszuüben, wenn er Normen und Regeln auferlegt und sich dabei auf eine wirkliche Vollmacht (eine juristische Vollmacht, würden wir heute sagen) beruft; warum er sich ausdrücklich auf Kriterien der «Ordnung» und der «geziemenden Sitte» in der christlichen Gemeinde beruft (vgl. 1 Kor 14, 40).

Wenn wir die letzte Wurzel und den tiefsten Grund der Absicht aufdecken wollten, welche Paulus bei sei-

nem Eingreifen in der Frage der Charismen leitet, könnten wir etwa dies sagen: Er will Raum schaffen für den Erweis des Reichtums Christi, indem er einen Raum für alle schafft, vor allem aber für die «Armen», für diejenigen, die Gefahr laufen, unbemerkt und ungeehrt zu bleiben, bis hinab zu jenen letzten Namenlosen (den «*idiotai*», wie es im griechischen Urtext heißt), die keinen anderen Beitrag leisten können als ihr «Amen» als Ausdruck der Zustimmung zu den aufwalernden Gaben, welche die anderen beisteuern, wobei diese Letzten aber jedenfalls das Recht haben, ein voll bewußtes und freies «Amen» sprechen zu können (vgl. 1 Kor 14, 16). Der Vergleich mit dem menschlichen Leib legt für Paulus sogar die Berechtigung nahe, die weniger vornehmen Charismen als notwendiger gegenüber den anderen aufzuwerten (1 Kor 12, 22 – 26)¹³.

4. Das letztentscheidende Charisma ist das der Gemeinde, die sich zum Leib Christi aufbaut

Wie jedes Charisma vom Geist Christi herkommt und allein in dieser Quelle seine Einheit findet, so muß es seinen Zielpunkt haben in der der Welt zuteil gewordenen Gabe, welche im neuen Leib Christi besteht, welcher die Gemeinschaft, die Kirche ist. Warum besteht Paulus auf seinen vielen und verschiedenartigen Charismen, auf der Rolle der Autorität, auf den Kriterien der Offenheit für alle bis zu den Letzten, auf den Kriterien der guten Ordnung und des Anstands? Deswegen: Die eigentliche Gabe, welche der Vater immerdar der Welt geben will, ist immer einzig und allein Jesus Christus; und der Leib Christi ist die Kirche und jede christliche Gemeinde.

In dem oben zitierten Text von Eph 4, 11 ff. steht bei der Liste der Charismen auch die Erklärung der geheimen Absicht, die Paulus in dieser Sache am Herzen liegt: die Gläubigen (die «Heiligen») müssen miteinander in Einklang leben, weil sie dann, wenn jeder seinen eigentümlichen «Dienst» ausübt, den «Leib Christi» zu seiner vollen Reife aufbauen, weil es von dem besonderen, partiellen («nach dem besonderen Maß jedes einzelnen», sagt der Text) Beitrag jedes einzelnen Gliedes abhängt, daß sich die Verbindungen knüpfen und so der Leib in der Liebe wächst (vgl. Eph 4, VV. 12 u. 16).

Die missionarische Dimension ist also hier ausschlaggebend: Das Wachstum des einzelnen läßt die Kirche wachsen, damit diese den Menschen weiterhin die Gabe Christi darbieten könne¹⁴.

Deshalb fügt Paulus in den Zusammenhang seiner Darlegungen über die Charismen das Hohelied der Liebe ein, welche hier dargestellt wird als «das Cha-

risma aller Charismen» (1 Kor 13). Sorge jeder Autorität muß es sein – wie auch die Grundhaltung und das konkrete Eingreifen Pauli zeigt –, zu ermöglichen, daß alle ihren Beitrag leisten können, besonders aber die Rechte der Ärmsten zu schützen, den wechselseitigen Austausch zu ermöglichen. Mit anderen Worten: die Liebe als den jeden einzelnen leitenden Geist und als umfassendes Empfinden der gesamten Gemeinschaft anzufachen, weil allein durch die Liebe der konkrete Dienst zur «Gabe», zu einer Tat der Selbsthingabe wird. Und die Kirche soll sich der Welt eben als «Gabe» der Liebe des Vaters und nicht einfach nur als Menschenwerk, als bloß historisch bedingte Einrichtung erweisen.

In dieser biblischen Sicht finden wir also keine Stützen für ein abstraktes oder autonomes Reden über «Freiheit» einerseits oder «Autorität» andererseits. Freiheit und Autorität sind auch weder absolute Werte noch bloße Formalitäten. Dagegen zielt die Berufung auf Christus und auf den Geist auf die richtige Würdigung der Gabe des Vaters an alle Menschen und in jedem einzelnen Menschen, wie sie sich vermittelt durch eine sichtbar werdende Liebe, welche Gestalt annimmt in der Kirche, durch eine Kirche, welche ihre Glaubwürdigkeit erlangt als sichtbare Liebe.

III. Abschließende Orientierungslinien

Die vorausgehenden Überlegungen können uns dazu helfen, einige abschließende Orientierungslinien für die Lösung des Problems der Beziehung zwischen der juristischen Macht und den Charismen zu erschließen.

1. Der charismatische Charakter der gesamten kirchlichen Wirklichkeit

Vor allem müssen wir die gemeinsame Grundlage betonen, aus der alles seine Einheit empfängt. Es ist dies der grundlegend charismatische Charakter der gesamten kirchlichen Wirklichkeit. Wenn wir zurückkommen dürfen auf die Überlegungen zu den drei Strukturen (der juristischen, der sakramentalen und der charismatischen), die wir im ersten Teil unseres Beitrages kurz skizziert haben, so könnten wir folgende Schlußfolgerung ziehen (auch wenn dies nicht der Ort für lange Beweisführungen ist): *Von seiner Wurzel her* ist alles Gabe und damit Charisma. Die Struktur der Kirche ist entstanden als *charismatische Wirklichkeit*, weil noch vor dem Sakrament die «Berufung» steht (von Ewigkeit her hat jeder seinen Namen: dies ist der Sinn der Lehre von der Prädestination). *Dann erst* legt sich diese Struktur genauerhin aus als sakramentale, insofern nämlich diese Gaben Gottes von historischen «Er-

eignissen» aufgenommen, integriert, auf ein Ziel hin orientiert und konsekriert werden, wodurch sie in eine Analogie gebracht werden zu den Gaben, in welchen sich die Gabe schlechthin in ihrer Fülle, das heißt in Christus, artikuliert, durch welche sie sanktioniert und offiziell anerkannt werden und mit ihrer Quelle – Christus – in Verbindung gebracht und für die Kirche verbindlich gemacht werden. Schließlich und endlich ergibt sich dann auch die juristische Struktur, welche die konkreten «Verkehrsregeln» für den Umgang mit den Gaben und den Sakramenten festlegt.

Man kann entweder von drei Strukturen sprechen oder auch – und vielleicht besser – von drei Aspekten oder Ebenen einer einzigen Struktur. Wir können sagen, daß es stets unbestrittene Lehrmeinung war, daß das Juridische dem Sakramentalen unterzuordnen sei; dies gilt dagegen noch nicht für die Begründung des Juridischen und des Sakramentalen im Charismatischen¹⁵. Weiter verbreitet – wenn auch verbunden mit einem nicht ganz eindeutigen Sprachgebrauch – ist die Überzeugung von der Verwurzelung der «Autorität» im allgemeinen Bereich des «Charismas»¹⁶.

Heute nun gibt die Diskussion über die kirchlichen Dienstämter die Möglichkeit, eine begriffliche Klärung durch ein Fortschreiten vom Allgemeinen zum Besonderen vorzunehmen: «*Charisma*» sagt etwas sehr Allgemeines aus; innerhalb dieses allgemeinen, noch unbestimmten Feldes befindet sich der besondere Bereich der *Dienstämter* oder auch der Charismen, welche dauerhafte Funktionen eines mehr oder weniger notwendigen kirchlichen Dienstes darstellen; innerhalb des Bereichs der Dienstämter liegt sodann nochmals genauer abgegrenzt ein *besonderes Dienstamt*, das Amt der Autorität oder der Kirchenleitung.

2. *Charisma verpflichtet zur Unterscheidung*

Wie wir gesehen haben, muß jede Geistesgabe – nicht nur wenn sie außerordentlicher Art ist, sondern gleichsam erst recht, wenn sie in menschlichen Anlagen eingewurzelt ist – «beurteilt» und «angenommen» werden, und zwar möglichst unter Beteiligung aller an dieser Aufgabe der Unterscheidung¹⁷. Es geht dabei tatsächlich darum, zu erkennen, daß hier der Mensch nicht nur einfach eine menschliche Gabe beisteuert, sondern eine Gabe, die von oben, vom auferstandenen Christus, von seinem Geist her kommt; es geht darum, diese Gabe mit anderen Gaben zu einem Ganzen zusammenzufügen; es geht darum, sie einzutauchen in die «Gabe aller Gaben», welche die Liebe ist; es geht darum, daraus eine fruchtbare Beteiligung an der Auf-erbauung des Leibes Christi, der Kirche, werden zu lassen.

All dies verpflichtet zum Beten, zum Anrufen des Vaters allen Lichtes; es verpflichtet zum Urteilen und zum Prüfen; es verpflichtet dazu, Gott, den Geber, zu verherrlichen und ihm zu danken; es verpflichtet dazu, jede Gabe einstimmig als gemeinsames Geschenk aller, von der gesamten Gemeinschaft und in ihrem Namen dargebracht, zu betrachten.

Diese Aufgabe der aktiven und passiven Unterscheidung gewinnt, wenn es sich um das Charisma der Autorität handelt, das heißt um jenes Dienstamt, das sich in einem spezielleren Sinne um den Austausch und die Zusammenfassung der Charismen und deshalb auch im höchsten Grade um ihre «Unterscheidung» kümmern muß, ein besonderes Gewicht. Das ist der Grund, warum die Unterscheidung dieses Charismas ein derart großes Gewicht gewinnt, daß dazu ein Akt größerer Feierlichkeit und Entschiedenheit gefordert ist: eine Epiklese oder Herabrufung des Heiligen Geistes und eine Handauflegung, wodurch die Gewißheit eines besonderen Handelns Gottes zum Ausdruck gebracht wird (für die katholische Kirche und andere Kirchen handelt es sich dabei um ein Sakrament, um das Sakrament der Ordination).

3. *Was ist die Besonderheit des Charismas der Autorität?*

Die Antwort auf diese Frage ergibt sich aus dem, was wir oben gesagt haben. Die Autorität muß der Liebe als der Seele jedes Charismas sichtbare Gestalt geben; sie muß ihr sichtbare Gestalt geben als dem Prinzip der Kommunikation, des Austauschs und der Harmonisierung aller Beiträge, als der treibenden Kraft bei der Auf-erbauung des Leibes Christi. In abstrakteren und allgemeineren Worten gesagt: Das Charisma ist es, welches sich um die Einheit kümmern muß, um das Beieinanderbleiben auf dem gemeinsamen Wege, um die harmonische Zusammenführung aller in einer verschworenen Gemeinschaft. In diesem ihrem Verhältnis zur Liebe sehen wir die Größe und zugleich die Demut dieses Charismas. Wie die Liebe konkrete Gestalt nur in konkreten Handlungen gewinnt (denn die wahre Liebe sucht Ausdruck in Gebärden und in Geschenken, und die unscheinbarsten Gebärden und Geschenke sind immer die echtsten), so hat auch die Autorität «nichts» von sich aus, erhält sie erst Wert von den Gaben her, welche die Gemeinschaft als noch unrealisierte Möglichkeiten oder auch tatsächlich schon besitzt. Erst aus diesem Reichtum wird sie selbst reich. Die Autorität schafft diese Werte nicht, noch läßt sie sie im eigentlichen Sinne des Wortes entstehen. Sie steht lediglich im Dienst ihres Offenbarwerdens und ihrer Abstimmung aufeinander. Wir könnten etwa sa-

gen, die Autorität sei, insofern sie selbst Charisma ist, eine «Leerform», welche erst gefüllt werden muß mit dem «Gehalt» aller anderen Charismen¹⁸.

Wer in der Gemeinschaft eine wie auch immer gearbete Macht ausübt, müßte, statt seiner eigenen Begabung Ausdruck zu verleihen, sich eher in den Dienst an den Gaben der anderen stellen: Mit offener Sympathie und mit einer Freude am Suchen, Entdecken, Bekanntmachen, Auswerten, In-Kontakt-Bringen und Verbreiten aller Gaben der anderen, so als wären es seine eigenen; und mit dem starken Gespür für seine Aufgabe, alle diese Begabungen miteinander in Einklang zu bringen, und ihnen so erst ihre eigentliche «*forma ecclesiae*» im strengen Sinne des Wortes zu verschaffen: Der größte Reichtum und die äußerste Armut miteinander vereinigt. Keinerlei Bewußtsein oder Anspruch einer Monopolstellung. Ebenso kein Bewußtsein oder Anspruch, unmittelbar Christus oder den Heiligen Geist zu repräsentieren oder auch die Unterscheidung der Charismen ganz allein zu bewerkstelligen.

Alles, was die «Wirklichkeit» der Kirche ausmacht, ist der Autorität zu treuen Händen anvertraut, aber bloß in der Ebene des Lotsendienstes für die Einheit. Heute eröffnet die Formalisierung, zu der die immer kompliziertere Organisation der sozialen Wirklichkeit führt, die Möglichkeit, die allgemein-asketische Verpflichtung, die von denjenigen, welche – auch in der Kirche – Macht haben, verlangt wird, aufzuschlüsseln

und die «Kennzeichen der Berufung» dessen, der sich als Kandidat für den Leitungsdienst verstehen kann, besser zu bestimmen: Allein die Grundhaltung der Bereitschaft, die anderen richtig einzuschätzen, alle insgesamt und besonders die Letzten, die am wenigsten Begabten oder zur Auswertung der eigenen Begabung am wenigsten Befähigten, allein der Sinn für die Einheit als letztes Ziel der Zusammenfassung aller Begabungen (wobei nichts verloren gehen darf, wobei man nicht ruhen darf, bis nicht das «*colligite fragmenta*» – vgl. Joh 6, 12 – verwirklicht ist), und nicht das Aufkotroyieren eines im voraus ein für allemal vorgefertigten Schemas, wobei es zu Verkürzungen und zu Ausschließungen kommen muß, allein die Fähigkeit, langfristige Geduld zu üben, auch die Fähigkeit, die Spannungen auszuhalten, welche die Suche nach der Einheit fordert – allein dies alles kann Kennzeichen der «Berufung» und des «Charismas» der Autorität sein.

Dann aber werden auch die Institutionen zu «Kanälen», welche den vielen die Möglichkeit geben, Zugang zur Begabung der wenigen zu finden, zu Hilfen, weil die Freiheit sich dann von der Liebe nährt und zur Gabe wird. So werden die Institutionen zu Ausdrucksmitteln einer Kirche, welche in der Geschichte zur Darstellung der mühsamen Arbeit und der Freude bei der eschatologischen «Ernte» oder «Schatzsuche» dient, die schon die künftige Welt vorwegnimmt, in der alle Werte in Christus als dem Haupt zusammengefaßt werden und aufgehoben bleiben.

¹ Dies kann man vor allem bei den «Basisgemeinden» und «informellen Gruppen» sehen. Vgl. AA. VV., *Les communautés de base: Lumière et Vie* Nr. 19 (1970); ebenso: das Heft zum Thema «Basisgemeinden»: *CONCILIUM* 11 (1975), Nr. 4.

² H. v. Campenhausen nimmt schon auf der ersten Seite seines Buches «Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten» (Tübingen 1963) Bezug auf die Weberschen Kategorien. G. Hasenhüttl sieht in seinem Buch «Charisma Ordnungsprinzip der Kirche» (Freiburg i.B. 1969) in der Kontroverse zwischen A. Harnack und R. Sohm die neue Weise der Problemstellung gegeben (vgl. aaO. 313 – 315). Die wertvolle Arbeit von P. Boglioni, «I charismi nella vita della Chiesa Medievale»: *Sacra Doctrina* 59 (1970) 383 – 430, gewinnt eben aus den Weberschen Kategorien Verständniskriterien, die insofern von unmittelbarerem Nutzen für die historische Interpretation sind, als sie eben nichttheologische Kategorien sind.

³ Ausgerechnet in einem von den italienischen «Basisgemeinden» organisierten Studienseminar, in dem bei der Diskussion Zweifel aufkamen bezüglich der Autorität als eines «Charismas» («falls man diese tatsächlich einmal ein Charisma nennen sollte»), kam man im Gegenteil zu der Feststellung, daß «für gewöhnlich einem Charisma, das sich durchsetzt, eine Autorität zukommt». Vgl.: *Communione ecclesiale e ministeri nella chiesa. Atti del seminario di studio del settembre 1974: Supplemento a COM/Nuovi Tempi* (Rom 1974) 41.

⁴ Mit den Arbeiten von H. Küng und G. Hasenhüttl hat die Diskussion über die charismatische Struktur Eingang in die große Öffentlichkeit gefunden.

⁵ Man kann wohl sagen, daß die Nr. 11 (in Kap. II über das «Volk Gottes») der Konzilskonstitution «*Lumen gentium*» die Legitimität

der Formulierung «sakramentale Struktur der Kirche» begründet, wenn auch diese Formulierung sich dort nicht ausdrücklich findet.

⁶ Vgl. den Artikel «Chiesa», den ich für das «*Dizionario Teologico*» (Hg. J.B. Bauer und C. Molari, Assisi 1974) verfaßt habe, in welchem ich das Zusammenspiel von vier Ekklesiologien, nämlich der juristischen, der sakramentalen, der charismatischen und der missionarischen, behandelt habe.

⁷ Bemerkenswert ist die Tatsache, daß das Zweite Vatikanische Konzil den ganzen Reichtum der biblischen Terminologie aufgenommen hat: *dona, donationes, gratiae, operationes, virtutes, ministratioes, servitia...* Aber die biblischen Begriffe sind häufig vermengt mit scholastischen oder modernen Begriffen. Und vor allem die häufige Verwendung von «ministerium» läßt dabei leicht das Mißverständnis aufkommen, als sei dieser Begriff im Sinne von «priesterliches oder hierarchisches Dienstamt» zu verstehen. Um dies zu erkennen, genügt es, die Übersetzungen der Konzilskonstitution in moderne Sprachen daraufhin anzusehen.

⁸ Die Nr. 12 der Konzilskonstitution «*Lumen gentium*» ist vor allem deswegen wichtig, weil sie die Wiedereinsetzung der Charismen in die Rolle eines «ordentlichen» und «normalen» Tatbestandes sanktioniert.

⁹ Vgl. G. v. Rad, *Theologie des Alten Testaments* (München, I 1962, II 1965).

¹⁰ Es dürfte von Interesse sein, zu bemerken, wie I Kor 12,4–6 von den drei synonymen Begriffen «Charismen, Dienstleistungen, Wirkkräfte» gerade den Begriff «Dienstleistungen» auf Jesus, den Herrn, bezieht, so als sollte damit gleichsam auf seine Gestalt als «Gottesknecht» angespielt werden.

¹¹ Vgl. 1 Kor 14, 27–28: Wenn es niemand gibt, der eine Ausdeutung geben kann, sollen die «Sprachenredner» in den Gemeindeversammlungen schweigen!

¹² Vgl. 1 Kor 14, 31: «Ihr könnt ja alle aus innerer Eingebung reden, aber immer einer nach dem anderen.»

¹³ Vgl. auch die Aufmerksamkeit Pauli für die «Schwachen», die leicht Anstoß nehmen könnten: z.B. 1 Kor 8, 11–13.

¹⁴ In der Definition des Charismas selbst kommt das Moment des «Nutzens» vor: vgl. 1 Kor 12, 7: «Einem jeden wird die Kundgebung des Geistes zum allgemeinen Besten verliehen.» Aber Paulus denkt dabei auch an eine Gemeinde, welche den «Nichtglaubenden» zum Nutzen ist: vgl. 1 Kor 14, 24–25.

¹⁵ Eine gewisse Unterordnung des «Juridischen» unter das «Sakramentale» findet sich in der Konzilskonstitution «Lumen gentium», vor allem in Nr. 21, welche zumindest die Wurzel der Vollmacht des Lehramtes und des Leitungsamtes der Hirten aus dem Sakrament herleitet.

¹⁶ Der zitierte Text aus «Lumen gentium» Nr. 4 (dem sich noch ein entsprechender Text aus Nr. 7 zugesellt) gründet alles auf den allgemeinen Begriff «Gaben». Mit diesem Begriff aber ist letztlich auf den Gedanken angespielt, daß es eine grundlegende und tragende charismatische Wirklichkeit gibt.

¹⁷ Im Zusammenhang mit seiner Rede über den Idealzustand, daß «alle Propheten» sein sollten, mahnt Paulus: «Und die anderen sollen sich ihr Urteil bilden» (1 Kor 14, 29). Aber schon die bloße Tatsache, daß er selbst der Gemeinde von Korinth Normen setzt, kann als Hinweis darauf gelten, daß die Gemeinde in die Verantwortung des Beurteilens und Unterscheidens gerufen ist.

¹⁸ Hier treffen wir auf ein Thema, das K. Rahner sehr am Herzen liegt (vgl. Artt. «Charisma» in «Sacramentum Mundi» oder in LThK sowie sein Buch «Das Dynamische in der Kirche», Freiburg i.B. 1960): Nach Rahner ist die «Institution» der Prozeß und das Instrument, durch welche ein Charisma in geordnete Bahnen gelenkt und für viele Menschen zugänglich gemacht wird, wodurch ermöglicht wird, daß die «Unwiederholbarkeit» des Charismas doch nicht jede Art von Teilgabe ausschließt.

Übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

LUIGI SARTORI

1924 in Roana (Vicenza) geboren. 1946 zum Priester geweiht. Abschluß der Studien an der Päpstlichen Universität Gregoriana in Rom mit der Promotion zum Dr. theol. Derzeit Professor der Theologie am Bischöflichen Seminar von Padua und an der Theologischen Fakultät Mailand. Präsident der «Associazione teologi italiani». Seit ihrer Gründung Redakteur der Zeitschrift für Religionswissenschaften «Studia Patavina». Mitglied der Kommission für «Glaube und Kirchenverfassung» des Ökumenischen Rates der Kirchen. Von seinen Veröffentlichungen seien genannt: *Blondel ed il Cristianesimo* (Padua 1953); *Teologia della storia* (Padua 1956); *E Dio il regista della storia?* (Mailand 1961). Außerdem erschienen mehrere Monographien in Zeitschriften. Anschrift: Seminario Vescovile, Via Seminario, 29. I-35100 Padova, Italien.

Raul Vidales

Charismen und politische Aktion

Die charismatische Pfingstbewegung von heute überschreitet offensichtlich die institutionellen Grenzen der Kirchen und weist immer deutlicher fragliche gesellschaftlich-politische Züge auf, die sie in das verwickelte Gegenwartspanorama einbeziehen. Es handelt sich dabei nicht nur um das Klima übrigens außerordentlicher Toleranz und Aufgeschlossenheit, das sie innerhalb der Kirchen geschaffen, und nicht einmal um die Meinungsverschiedenheiten, die sie in deren Schoß erzeugt hat, sondern es geht vor allem um die Frage, was für eine Antwort auf die schwerwiegenden Forderungen der jetzigen Geschichtslage diese theoretisch-praktische Auffassung des Christentums darstellen kann.

Das Phänomen hat die Aufmerksamkeit von Seelsorgern und Theologen, von Gesellschaftswissenschaftlern und Politikern auf sich gezogen. Die Urteile und Befunde sind gegensätzlich, je nachdem sie die charismatische Bewegung als «Erneuerungsströmung»

im Schoß der Kirchen sehen oder in ihr ein Element erblicken, das die bestehenden Verhältnisse legitimiert.

Auch wenn wir keine gründliche Prüfung vornehmen können, müssen wir uns doch gleich anfangs bestreben, das Phänomen in den Kontext zu versetzen, worin die gegenwärtige Phase des multinationalen Kapitalismus ein bestimmendes Element der Situation unserer Länder ausmacht. Wir wissen: Es müßten viele verwickelte Elemente zu einer interdisziplinären Untersuchung herangezogen werden, damit man zu einem besseren Verständnis des Phänomens gelangen könnte. Unsere Reflexion muß sich aber darauf beschränken, einige Elemente zu einer Beurteilung zu bieten, Elemente, die sich aus der «Aktion-Reflexion» ergeben, die innerhalb eines konkreten Prozesses und eines bestimmten geschichtlichen Kontextes ange stellt worden ist.

Die Untersuchung und Erfassung dieses Phänomens muß in den Machtzentren anders angesetzt werden als in den abhängigen Ländern; unsere Analyse geht von der Wirklichkeit dieser Länder aus. Obwohl das Auftreten und die Entwicklung der neupfingsterischen Bewegung in den industrialisierten Ländern und gerade in den mittleren und höheren Gesellschaftsklassen die herkömmlichen Analysen erschüttert haben, die dieses Phänomen mit den untersten Gesellschaftsschichten in Zusammenhang brachten, können wir nicht ohne weiteres behaupten, daß die Pfingstbewegung in beiden Fällen auf den gleichen Voraussetzun-