

Ein Aufbau aus seinen Schriften (Otto Müller-Verlag, Salzburg/Leipzig 1938) siehe 330–341.

⁵ Zum ganzen Gedankengang siehe J. Maréchal, *Le point de départ de la métaphysique*. B. 1–5. Editions du Museum Lessianum (Löwen/Paris 1922/1926) siehe besonders Cahier V : *Le thomisme devant la philosophie critique*. Maréchal starb in Löwen 1944 und konnte sein Werk (Cahier VI. hätte die zeitgenössischen Erkenntnislehren behandeln sollen) nicht mehr vollenden. Sein Einfluß ist heute in der neuscholastischen Philosophie spürbar und findet in zahlreichen Veröffentlichungen Ausdruck.

⁶ Wir möchten in diesem Zusammenhang auf die Schrift von Pierre Teilhard de Chardin hinweisen : *Vom Glück des Daseins* (Walter-Verlag, Olten 1969).

⁷ Der Autor dieses Beitrags versuchte in seiner Schrift «Im Leben Gott erfahren» (Walter-Verlag, Olten 1976) die Verschiedenartigkeit existentieller Gotterfahrung darzulegen : Wir haben nicht das Recht, irgendeinen Zugang zu Gott zu versperren.

Christian Duquoc

Die Charismen als gesellschaftliche Formen des unberechenbaren Charakters der Gnade

I.

Am 27. Januar 1977 erschien eine Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre «Zur Frage der Zulassung von Frauen zum Priesteramt». Dieses Dokument stellt in klaren Aussagen das Problem des Verhältnisses zwischen dem Geschenkcharakter der Charismen und ihrer institutionellen Regelung dar. Die Verlautbarung hütet sich, irgendwie ein abschätziges Urteil über die Frauennatur zu fällen und den Frauen die Befähigung abzusprechen, kirchliche und geistliche Aufgaben zu übernehmen und mit Erfolg zu meistern. Die Verfasser der Erklärung bemühen sich sogar, nachzuweisen, wie sehr der Kirche an der Rechtsgleichheit von Mann und Frau gelegen sei, und berichten von ihrem Kampf zur Befreiung der Frau. Die Ausschließung der Frau vom Priesteramt gehe also nicht auf eine Diskriminierung zurück, die sich auf sozio-psychologische Gründe stützen würde. Man könne nicht von der «Sondernatur» der Frau her argumentieren, um ihr den Zutritt zum Priesterdienst zu verwehren.

Wenn die Unfähigkeit der Frau zum Priesteramt nicht auf ihrer Natur, ihrer Beschaffenheit, ihrer Psyche beruht, so muß sie von einem freien Entscheid in der Gnadenordnung herrühren. Die Erklärung ist

1927 in Budapest geboren, studierte Theologie und Philosophie in Ungarn, Österreich, Italien, Deutschland, Frankreich und England. An der Universität München doktorierte er 1954 in Philosophie. Er ist Honorarprofessor für Religionsphilosophie an der Universität Innsbruck. Er lebt als freier Schriftsteller in der Schweiz. Er veröffentlichte u.a. : *Mysterium Mortis – Der Mensch in der letzten Entscheidung* (Olten 1971); *Der anwesende Gott* (Olten 1972); *Der gute Mensch und sein Gott* (Olten 1971); *Erlöstes Dasein* (Mainz 1968); *Über das christliche Beten* (Mainz 1973); *Im Menschen Gott begegnen* (Mainz 1969); *Wir sind Zukunft* (Mainz 1969); *Der nahe Gott* (Mainz 1971); *Denken in der Begegnung* (Olten 1973); *Engel und Menschen* (Olten 1974); *Phasen des Lebens* (Olten 1975); *Im Leben Gott erfahren* (Olten 1976). Seine Veröffentlichungen wurden in 13 Sprachen übersetzt. Anschrift : Luzernerstraße 90, CH-6330 Cham.

denn auch in diesem Sinn ausgerichtet : Jesus, der allen gesellschaftlichen Forderungen seiner Zeit gegenüber eine erstaunliche Freiheit an den Tag gelegt hat, hat nicht auch einige Frauen, sondern ausschließlich Männer zu Aposteln erwählt. Diese Wahl hätte nicht die endgültige Bedeutung, die ihr die römische Kirche beigelegt hat, wenn Jesus sich in andern wichtigen Punkten in den Vorurteilen seiner Zeit befangen gezeigt hätte. Gewiß, gibt die Verlautbarung aufrichtig zu, wenn wir nicht die beständige Tradition der römischen und der orthodoxen Kirche hätten, die sich gegen jeglichen Zugang von Frauen zum Priesterdienst ausspricht, könnten wir aus dem Schweigen Jesu und der Erwählung ausschließlich männlicher Apostel nicht einen so strengen Schluß ziehen. Doch wenn man annimmt, daß eine so einhellige Überlieferung in der Schriftauslegung nicht irren kann, so ist man zu dem Schluß gezwungen, daß diesem Schweigen Jesu und dieser von ihm getroffenen Wahl eine Bedeutung für die Zukunft der Kirche zukommt, die von der wissenschaftlichen Exegese allein nicht entdeckt werden kann. Und was die römische Kirche betrifft, so schreibt sie sich keine Vollmacht zu, eine Entscheidung, die auf Jesus zurückgeht, rückgängig zu machen. Sie kann eine solche nur schlicht entgegennehmen, wobei sie sich übrigens um den Nachweis bemüht, daß dieser Entscheid keineswegs eine Schikane für die Frau darstellt, sondern zu betonen verpflichtet, daß ihr Personsein nicht einfach einen Abklatsch des männlichen Modells darstellt und daß ihre eigentliche Größe als Christin nicht in der Ausübung kirchlicher Ämter, sondern im Leben nach dem Evangelium besteht. Es gibt kein Recht auf Charismen, sondern die allgemeine Berufung, den Forderungen des Evangeliums entsprechend zu leben. Der Geist in seiner souveränen Freiheit erwählt den Träger des für das kirchliche Leben jeweils nötigen Charismas.

Ich habe den Inhalt dieses Dokuments wiedergegeben, weil er den zwiespältigen Charakter der kirchlichen Gnaden-«Regie» deutlich ansichtig macht. In Wirklichkeit läßt sich kein endgültiger Grund dafür beibringen, daß zur Ausübung des Priesteramtes mit Vorzug, ja ausschließlich Männer gewählt werden. Dieses Priestertum ist ein Charisma, das im Hinblick auf die Gemeinde übertragen wird. Ich betone, daß es ein Charisma ist, weil es nicht auf einer natürlichen, von der Psyche her gegebenen Autorität des männlichen Wesens beruht, sondern auf einer ungeschuldeten, d. h. an und für sich nicht notwendigen Entscheidung. Erst nachdem diese Entscheidung als unwiderprüflich anerkannt worden ist, werden Gründe zu ihrer Rechtfertigung vorgebracht. Da die heutigen Bewegungen zur Befreiung der Frau mächtig sind, stellt die Verlautbarung die herkömmliche Auffassung als ein für diese Befreiung positives Element dar.

Trotz der behutsamen Formulierung bleibt die Zwiespältigkeit. Die Entscheidung begründet eine Ordnung, eine Hierarchie; diese aufgrund ihres göttlichen Ursprungs als nicht natürlich zu interpretieren, ist soziologisch schwierig. Die Fernhaltung der Frau vom Priesteramt läuft bei der herkömmlichen Organisation der römischen Kirche, die Priester-, Lehr- und Hirtenamt miteinander verbindet, darauf hinaus, sie auch von den Entscheidungsinstanzen fernzuhalten und als unmündig anzusehen. Kurz, die willkürliche, nicht in der Natur begründete Entscheidung ordnet die Beziehung zwischen Männern und Frauen einem hierarchischen Ordnungsmuster entsprechend, worin die Frauen Gegenstand, nie aber Träger von Entscheidungen sind. So verstärkt der Charisma-Charakter im vorliegenden Fall die bestehende, oft als der Natur entsprechend beurteilte Ordnung, wonach die Frau untergeordnet zu sein hat. Er gibt dem, was majoritär entschieden wird, eine göttliche Bestätigung.

Stellen wir uns, um den paradoxen Charakter der Vergesetzlichung und Institutionalisierung des Charismas und der Gnade zu veranschaulichen, einmal vor, man beschließe, dem Gleichnis von den Arbeitern der letzten Stunde (Mt 20,1–16) Gesetzeskraft zu geben. Die Gesellschaftsordnung, die daraus hervorginge, widerspräche jeder Gerechtigkeit, und das Wort «Darf ich mit meinem Geld nicht tun, was mir beliebt?» (Mt 20,15) würde es rechtfertigen, jemanden auszubeuten kraft der wirtschaftlich stärkeren Stellung dessen, der über Geld verfügt, und dem, der nur seine Arbeitskraft besitzt, einen Vertragsinhalt aufzwingt. So würde der springende Punkt des Gleichnisses, das veranschaulichen will, wie in der Hinbewegung Gottes zum Menschen der Wert und die Gabe über jeden Rechtsanspruch hinausgehen, durch seine Vergesetzlich-

ung eine odiose Gesellschaftsform noch bestärken. Ist es darum nicht ein Widerspruch, wenn man dem, was von Wesen aus ungeschuldet ist, eine legale gesetzliche Form gibt? Lassen sich die Charismen sowie die Gnade Gesetzen unterstellen? Mutet man sich nicht etwas Unmögliches zu, wenn man, wie das die Kirchen, namentlich die römische Kirche, tun, die Gaben Gottes institutionell verwalten will?

Dies sind die Probleme, die Leszek Kolakowski in seinem Werk «*Chrétiens sans Eglise. La Conscience religieuse et le lien confessionnel au XVIIe siècle*» (NRF, Gallimard, Paris 1969; 824 S.) studiert hat. Bevor ich die ekklesiologische Bedeutung der aufgedeckten Spannung aufzeige, lege ich eines der Elemente der These dieses Autors vor. Dies wird mich instandsetzen, die Probleme, die mit der Stellungnahme der Glaubenskongregation zur Zulassung der Frauen zum Priesteramt gegeben sind, in einer anderen Sprache zu erläutern.

II.

Die These von Kolakowski lautet: Die Gnade ist Ungeordnetheit.

Kolakowski legt nicht eine abstrakte These vor, die er sodann zu beweisen suchte. In gründlicher Forschung stößt er in den nichtkonfessionellen, mystischen Bewegungen des 17. Jahrhunderts auf protestantischer wie auf katholischer Seite auf eine Abneigung gegen den institutionellen Charakter der Großkirchen. Diese Allergie geht nicht aus einer vorausgehenden Verstimmung oder einer besonders anarchistischen Einstellung hervor, sondern scheint Kolakowski der Dynamik des Christentums innezuwohnen. Dieses habe eine widersprüchliche Struktur, da es Einigung anstrebe, während die Gnade keine Ordnung kenne. Ich zeige in aller Kürze auf, wie Kolakowski diese Behauptung zu begründen sucht.

Im Vergleich zum Gott des Alten Bundes bringt der Gott des Neuen Bundes Neues. Der Gott Jesu ist kein Gesetzgeber, sondern ein Vater. Er verzeiht, ohne Gegenleistungen zu verlangen; er verzeiht, weil er die Menschen, die seine Kinder sind, liebt. Dafür schließen sich die Menschen nicht deswegen an ihn an, weil sie der Strafe entgehen möchten, die ein Richter verhängt, sondern weil er ihr Vater ist. So wird die der Gesetzesordnung entsprechende Religion durch ein irrationales Familienband ersetzt. Dieser Ersatz eines gesetzlichen Vertrages durch ein Band der Liebe prägt das christliche Weltbild. Gewiß kann man spekulativ oder theologisch die Gestalten eines Richters, Gesetzgebers und eines Vaters miteinander in Einklang bringen; praktisch aber, d. h. im religiösen Leben, erweist

sich dies als unmöglich; es sind Bilder, die zu allzu gegensätzlichen Haltungen führen. Man darf sich nicht einbilden, man könne sie alle zugleich verwirklichen. Man gehorcht den Geboten entweder aus Furcht oder aus selbstloser Liebe. Bloß diese zweite Haltung stimmt mit der neuen, christlichen Auffassung überein.

Der Gehorsam aus uneigennütziger Liebe bringt das Gefühl hervor, daß die Liebe das Müssen aufhebt und daß die Pflicht in der Beziehung zwischen dem Menschen und Gott keine Rolle mehr zu spielen hat. «Liebe, und dann tu, was du willst!», hat Augustinus gesagt. Das Nebeneinanderbestehen der aus der Gnade hervorgegangenen Freiheit und der Ordnung des Gesetzes ist auf die Dauer unmöglich. Die Gnade, meint Kolakowski, ist nicht eine Ergänzung zum Gesetz, sondern dessen Negation, denn sie stürzt die rationale Ordnung um. Die Gnade ist grundsätzlich willkürlich, sie hat nichts zu tun mit Gerechtigkeit.

L. Kolakowski wagt zu behaupten, es sei keiner Theologie gelungen, das Nebeneinanderbestehen des Gesetzes und der Gnade im geschichtlichen Christentum zufriedenstellend zu erklären. Auf der einen Seite beruft man sich auf den Geheimnischarakter der Entscheidungen Gottes, auf eine Vorherbestimmung oder Berufung, die nicht im geringsten von irgendeinem Verdienst oder Wert abhängen, und auf der anderen Seite ist die Kirche eine geschichtliche Institution; um zu überleben, muß sie sich ein Recht und Gesetze geben. Obschon sie Hüterin einer Ordnung und von Überlieferungen ist, proklamiert sie, das Evangelium sei ein Gnadengeschenk. Sie bricht unter der Bürde des Evangeliums fast zusammen, denn, so meint Kolakowski, obwohl sie sich sehr angestrengt hat, es dem Volke nicht zugänglich zu machen, hat sie doch nicht verhindern können, daß sich dem einfachsten wie dem gelehrtesten Christen das Bewußtsein aufdrängt, daß zwischen der kirchlichen oder sittlichen Ordnung und der Irrationalität der Gnade, zwischen der Institution und den Geistesgaben kein Einklang besteht.

Der Heilige Geist hat sich eben nicht vertraglich verpflichtet, sich mit seinem Wirken ausschließlich an die kirchlichen Institutionen und Sakramente zu halten. Nie hat jemand zu bestreiten gewagt, daß er Herr seiner Gaben ist und daß er selbst auf Heiden herabkommen kann, wie ein Bericht der Apostelgeschichte (10,44-48) dies bezeugt. Nie hat jemand bestritten, daß er mit einem gläubigen Menschen auch ohne Vermittlung und Zustimmung der kirchlichen Instanzen in Verbindung stehen kann. Bedarf es dann aber noch kirchlicher Kriterien, um die Geistesgaben zu rechtfertigen? Und doch, wer soll darüber entscheiden, ob ein religiöses Erlebnis wirklich von Gott stammt oder ob

es nicht eine überhebliche Selbsttäuschung ist? Wie kommt man um dieses Dilemma herum? Wenn die Kirche in letzter Instanz urteilt, so urteilt sie über Gott und, ob man nun will oder nicht, das Gesetz herrscht über die Gnade. Wenn aber jeder selber darüber befindet, ob er wirklich mit Gott in Gemeinschaft steht, wenn das einzige Kriterium dafür, daß es sich wirklich um Gott handelt, die Erfahrung desjenigen ist, der die Stimme des Geistes in seinem Innern zu vernehmen glaubt, so hat die Kirche keine Daseinsberechtigung mehr. Darum schreckt Kolakowski nicht davor zurück, das Paradox des Christlichen so kraß zu formulieren: Die Kirche verwaltet die Gnade, indem sie diese in das Gesetz integriert, d.h. indem sie sie leugnet. Sobald die Kirche das, was zu tun ist, zur Pflicht macht oder darüber befindet, was zu tun sei, unterdrückt sie die Irrationalität, Gratuität und Freiheit der Gnade. Die Kirche behauptet, sie verteile die Gnade gerecht, das aber heißt die Gnade leugnen, denn diese ist von Wesen aus nicht gerecht: «Die Unmöglichkeit, den Glauben an die Gnade aufzuheben, und die Unmöglichkeit, anders zu existieren als indem man diesen Glauben unablässig verleugnet, stellt einen Zug dar, der zur Eigenart der Kirche gehört.»

Kolakowski erblickt in diesem Widerspruch den Mutterschoß der spiritualistischen und der modernistischen Bewegungen, die in den Kirchen immer wieder entstehen. Diese Phänomene sind nicht Krankheitserscheinungen, sondern mit der Natur der Kirchen gegeben. Vom Evangelium der Gnade beseelt, vom Legalismus der Institution verurteilt, suchen diese Bewegungen nach neuen Ausdrucksformen. Diese Formen entsprechen einem Verlangen, das die innerlich widersprüchliche Natur der Kirchen in sich birgt, da diese als die rationale Inkarnation der «irrationalen Ausstrahlungen der Gnade» verstanden werden.

Die aus dem Geschenkcharakter der Gnade hervorgegangenen Häresien bilden somit gleichsam die zweite Natur der Kirche. Und in diesem Sinn ist das Neue Testament das Buch der Häresien. In der Kirche stehen ja beständig Gläubige auf, für die das Gesetz nicht positiv die Freiheit verwirklichen kann, sondern für die es die Grenze darstellt. Die Gnade ist die positive Freiheit Gottes, eine irgendwie irrationale Spontaneität, die einzig von seinem Gutdünken bestimmt wird. Dies eben wollte das Dogma von der Vorherbestimmung besagen. Die Gesetzesordnung und der Geschenkcharakter (und damit die Ungeordnetheit) der Gnade könnten nur durch gegenseitige Begrenzung oder Negation eine Verbindung miteinander eingehen. Wenn man sich nichts vormacht, sieht man: Eine solche Verbindung ist unmöglich. Die Kirche hinkt be-

ständig zwischen zwei Gegenpolen hin und her. Sie verwaltet gegensätzliche Wirklichkeiten.

Wenn in der Kirche charismatische, mystische oder konfessionell sich nicht bindende Gruppen entstehen, so darum, weil sie in dieser Kirche ihre Inspiration schöpfen und zugleich auf ihre Negation stoßen. Der Grund zu dieser Situation liegt nach Meinung Kolakowskis in der Natur der Kirche. Diese ist die widersprüchliche Stätte einer Gnade, die naturgemäß sich nicht an eine Ordnung hält, und eines Gesetzes, das dadurch, daß es die Gnade inkarnieren will, sie verleugnet.

III.

Das Charisma besagt Gratuität und Gemeinschaft. Die Darlegung Kolakowskis, wonach zwischen der Gnade und der Institution Kirche ein Gegensatz besteht, gründet auf der Analyse geschichtlicher Bewegungen. Sie stützt sich auch auf Aussagen des Neuen Testaments. Man kann sich kaum einen Text vorstellen, der antiinstitutioneller wäre als der: «Der Geist weht, wo er will...; keiner weiß, woher er kommt und wohin er geht» (Joh 3,8). Und doch, trotz all dieser geschichtlichen und biblischen Argumente frage ich mich, ob die Zweiteilung Gnade – Institution begründet ist, so daß man gezwungen wäre, die Wirklichkeit Kirche in Gestalt eines Dilemmas zu denken.

Diese Gestalt scheint mir nicht die geeignetste, um das Nebeneinander von Gnade oder Geist und Institution Kirche als Miteinander, als Symbiose zu erfassen. Kolakowski nimmt hypothetisch an, die Verwaltung einer widersprüchlichen Wirklichkeit, der Kirche, habe es darauf abgesehen, die Doppeldominante der Gnadenhaftigkeit in ihrer persönlichen und kollektiven Erstreckung und ihr gesellschaftliches, institutionelles Zutagetreten beisammen, d. h. gewissermaßen in einem lebendigen Organismus, zu behalten. In seiner Darstellung vergißt er jedoch, daß es Sache der Institution Kirche ist, das Gnadenhafte und irgendwie Unberechenbare ihres Ursprungs und Weiterlebens positiv ins Licht zu stellen. Es gibt einen Zeugen für diese Dynamik, worin ein Austausch zwischen dem Unberechenbaren, dem Ereignishaften und dem Institutionellen stattfindet, und dieser Zeuge ist das Charisma. Das Charisma stellt die gesellschaftliche, institutionelle Form dar, den die Gratuität der Gnade annimmt. Die Institution Kirche ist nicht eine durchgeplante Organisation, die für streng begrenzte Aufgaben Funktionäre anstellt. Die Kirche ist nicht eine Organisation, die zunächst daran geht, durch die Schaffung einer Rechts- und Gesetzesordnung ihr Weiterleben zu sichern. Ihre gesellschaftliche Organisation hat es nicht darauf abge-

sehen, das zu verleugnen, worin unablässig ihr Ursprung präsent bleibt: die in der Geistesgabe bezeugte Gnade oder Huld Gottes.

Ich stelle nicht in Abrede, daß die geschichtlichen Untersuchungen Kolakowskis in eine Richtung weisen, die zur Gestalt eines Dilemmas führt; ich bestreite aber, daß diese Gestalt dermaßen vorherrscht, daß sie jedwede Form einer lebendigen Verbindung zwischen der Institution Kirche und dem, was gleichzeitig ihr Ursprung und Daseinsgrund ist: der Gnade oder dem Geist, ausschliesse. Das Indiz dafür, daß es um diese lebendige Verbindung geht, scheinen mir die Charismen zu sein.

Ich will sagen: Die Institution Kirche integriert, zumindest in ihrem Ursprung, die Möglichkeit des Unberechenbaren. Da die Charismen eine gesellschaftliche Funktion haben, im Dienst der Ziele der Gemeinschaft stehen, zeugen sie somit im Herzpunkt der Institution dafür, daß es für den Fortbestand der Institution selbst notwendig ist, sich nicht auf eine legale Ordnung, eine rational geplante Organisation zu beschränken. Die Charismen zeigen, daß die Verantwortungen innerhalb der Institution und für die Ziele der Gemeinschaft nicht einzig und allein Sache der Rechtsinstanzen sind, die gesetzlich festgelegt werden können. Es gehört zum Leben der Kirche in ihrem institutionellen Charakter, daß keine Rechtsgewalt in letzter Instanz über ihre Ausrichtung und Zukunft befindet. Die vorherrschende Idee, wonach in der katholischen Kirche die Rechtsinstanzen die Charismen kontrollieren und regeln, stimmt zwar, aber nur zum Teil, und ist voreingenommen. Mit gleichem Recht könnte man sagen, daß die Charismen die Rechtsinstanzen kontrollieren und regeln. In diesem Sinn gehört meines Erachtens das Unberechenbare und Gnadenhafte mit zur Institution. Die Charismen sind die Form, die einen Steg bildet zwischen dem Ereignishaften und dem Institutionellen, zwischen dem Gnadenhaften und dem Gesetzmäßigen, dem Unberechenbaren und dem Geplanten, dem Geist und der Struktur.

Gewiß bleibt die These Kolakowskis zum Teil gültig – nicht nur insofern sie namentlich im Katholizismus geschichtlich bestätigt wird, sodann in erster Linie deshalb, weil sie den Konfliktcharakter der Kirche aufdeckt. Durch ihr Eigengewicht neigt die Institution dahin, den Konflikt auszulösen oder auf Sünde zurückzuführen. In Wirklichkeit hängt der Konflikt mit der Institution selbst zusammen aufgrund des Zieles, das sie verfolgt: die Freiheit der Gnade gesellschaftlich und persönlich am Leben zu erhalten. Die Rechtsgewalt, die in der katholischen Kirche eine sehr ausgeklügelte klerikale Form erhält, organisiert sich, um die Gesamtheit der Initiativen im Griff zu haben, von de-

nen ihres Erachtens der Fortbestand und die Zukunft der Kirche abhängen.

Diese Tendenz erklärt, warum im Lauf der Geschichte sogenannte spiritualistische Bewegungen vielfach zurückgewiesen wurden. In den unvorhergesehenen, weil unvorhersehbaren Formen des Dienstes am Evangelium und an der Gemeinschaft witterte die Rechtsinstanz eine Gefährdung des errungenen Gleichgewichts und ein Abenteuer, das sie als sündhaft empfindet. Die Rechts- und Gesetzesinstanzen der kirchlichen Gewalt sind deshalb bestrebt, jede Initiative, die nicht von ihnen ausgeht, zu beaufsichtigen.

Noch heute haben die Begriffe «Auftrag» und «Sendung» nichts anderes zum Ziel, als diese Kontrolle zu rechtfertigen. Diese Begriffe relativieren gesellschaftlich und kirchlich jegliche Initiative, die nicht innerhalb des vom «Auftrag» abgesteckten Geländes erfolgt. Namentlich in Frankreich läßt sich der bevorrechtigte Status, dessen sich die katholische Aktion erfreut, kaum anders erklären. Gewiß ist die Organisation in manchen Fällen mehr formell als reell, und doch verrät sich in ihr, daß die Verantwortlichen nicht imstande sind, sich mit dem unzuverlässigen, unberechenbaren Charakter abzufinden, den das kirchliche Leben unter dem Wehen des Geistes annimmt. Weil man in den Kategorien «Auftrag» und «Sendung» denkt, will man in der Kirche oder Gemeinde von einer gesellschaftlichen Verantwortung, die nicht über die Rechts- oder Gesetzeshierarchien lief, nichts wissen. Es ist also kein Zufall, wenn die Gemeinschaft anstrebenden spiritualistischen Bewegungen sich im Lauf der Geschichte oft gegen die Gewalt der legalen Hierarchie erhoben haben.

Die von L. Kolakowski so geliebte Gestalt des Dilemmas entspricht einer Wirklichkeit: der kirchlichen Gewalt, gegen die die spiritualistischen Bewegungen angekämpft haben. Die Interessen, die von der Institution verteidigt werden, weil sich deren Leiter dafür entschieden haben, scheinen ihnen den Zielen, zu denen sie sich öffentlich bekannte, zu wenig zu entsprechen. Um das Feld ihrer Entscheidungen den spiritualistischen Bewegungen zu entziehen, bestrebt sich die Kirchenpolitik, die Gnade in ihrer Gratuität in den inneren Bereich zu verbannen, so daß dem Einbruch des Geistes kein gesellschaftlicher Raum gesichert war.

In Wirklichkeit steht diese Politik im Gegensatz zu der Struktur der Institution Kirche, weil diese von Anfang an das Charismatische als gesellschaftliche Form und nicht als rein inneres Lebenselement des Gläubigen in sich schließt. Infolgedessen verwehrt das Charisma innerhalb der Institution die Herrschaft des Legalen, Organisierten; es läßt nicht zu, daß eine Kaste, die ihren Status einzig durch die Legalität legalisiert,

die gesellschaftliche Gewalt in der Kirche für sich allein beansprucht. Das Charisma betont, daß der Geist sich nicht zum Gefangenen des Innern macht; es bewirkt positiv, daß er die Macht besitzt, in der Institution und zugunsten ihres Zieles, des Lebens nach dem Evangelium, Männer und Frauen zu erwecken, für die die Sorge um das Reich Gottes an erster Stelle steht. Die These von L. Kolakowski, wonach die Gnade Ungeordnetheit und die institutionelle Kirche ihr notwendiger Gegenpol ist, wurzelt in der Feststellung, daß die Institution, die dem Gesetzmäßigen den Vorzug gibt und dabei doch die Oberhoheit der Gnade proklamiert, zwischen einer Anarchie (die, so gut es geht, auf die Innerlichkeit oder auf die Randzonen beschränkt wird) und einem Legalismus hin und her hinkt.

Wenn die Kirche trotz dieses Widerspruchs überlebt hat, wenn sie nicht unheilbar zerrissen worden ist, so deshalb, weil schließlich Stege zwischen der einen und der anderen Form, zwischen der Gnade und der Institution bestanden. Die Institution hat nicht zum Ziel, den unberechenbaren Charakter der Gnade zu leugnen oder deren Gratuität in die bloße Innerlichkeit zu verweisen; sie sucht auch in der Geschichte und somit im Gesellschaftskörper, den sie darstellt, sie in Erscheinung treten zu lassen, selbst wenn ihr das beständige schmerzliche Veränderungen abverlangt. In diesem Sinn ist das Charisma lebensnotwendig für eine Kirche, die unter dem Gnadencharakter des Evangeliums steht und vorhat, ihn durch das Gemeinschaftsleben zu bezeugen.

IV.

Diese Überlegungen über das Charisma als gesellschaftliche Form, die notwendig ist, um im kirchlichen Leben die Gnadenhaftigkeit und Unberechenbarkeit der Gnade des Evangeliums in Erscheinung treten zu lassen, veranlassen uns von neuem, die römische Verlautbarung über den Ausschluß der Frau vom Priesteramt zu überprüfen.

Die Ausübung eines Amtes in der Kirche ist ein Charisma; es ist nicht ein Recht in dem Sinn, den man heute beispielsweise dem Begriff Arbeitsrecht gibt. Von hier aus gesehen kann weder ein bestimmter Mann noch eine bestimmte Frau einen Rechtsanspruch auf ein kirchliches Amt erheben. Gott ist es, der vermittelt der Gemeinde kraft des Geistes diejenigen erwählt, die der Christengemeinde behilflich sein sollen, ihr Ziel zu erreichen: das Leben nach dem Evangelium Jesu Christi. Trotzdem bleibt die Frage voll und ganz bestehen. Den Frauen den Zutritt zum Priesteramt zu verwehren, läuft nämlich auf die Vergesetzlichung des Priesteramtes hinaus. Es wird damit ein Gesetz geschaffen, worin man festlegt, daß menschliche Wesen aufgrund

ihres Geschlechtes, somit aufgrund einer natürlichen Gegebenheit, von vornherein davon ausgeschlossen sein sollen, vom Geist gepackt zu werden, damit sie in amtlichem Priesterdienst der Gemeinde beistehen. Damit macht man, ob man nun will oder nicht, die natürliche Bedingtheit zur Bedingung des Charismas. Hier sprengt nicht das Charisma das Institutionelle, sondern das Institutionelle engt das Charisma ein. Die Berufung auf einen nicht ausdrücklich geäußerten Willensakt Jesu genügt nicht, um die Beziehungsweise zu rechtfertigen, die hier zwischen dem Charisma und den Institutionalisierten hergestellt wird. Alle behutsamen Beteuerungen, man gehe dabei nicht von der Annahme aus, die männliche Natur sei der weiblichen überlegen, ändern nichts an der ausschließlichen Ausrichtung einer Gratuität, die zur Bevorzugung einer Naturgegebenheit gemacht wird. Was die Erklärungen betrifft, daß Jesus ein männliches Wesen war und daß folglich bloß Männer in symbolischer Stellvertretung Jesu der Eucharistiefeyer vorstehen könnten, so laufen sie auf die Behauptung hinaus, daß beim heutigen kirchlichen Amt die Naturanlage wichtiger sei als der charismatische Odem, der sämtliche Schranken sprengt, in die Männer und Frauen – beide nach dem Bilde Gottes erschaffen – eingepfercht worden sind.

Die Sakramente haben ein seltsames Schicksal gehabt: sie, deren Bestimmung es ist, in menschlicher Symbolik aufgrund des freien Waltens Jesu die Gratuität und Unberechenbarkeit der Gnade anzudeuten, sind zu den Elementen eines Gesetzessystems geworden, an die man am wenigsten rühren darf. Statt Quell einer umgestaltenden Dynamik zu sein, gehören sie fortan zu der unveränderlichen Struktur. Man muß eine außerordentliche Energie aufwenden, um ihre Perennität und gleichzeitig ihren befreienden Charakter zu verteidigen. Dies eben will die römische Verlautbarung, indem sie zu beweisen sucht, es entspreche dem Frausein, keine priesteramtliche Verantwortung in der Kirche zu haben. So stellt das Weihesakrament

eine Gesetzesgegebenheit dar, die von keinem Charisma gestört werden kann.

Diese römische Erklärung bezeugt, wie schwierig es für die katholische Kirche ist, aus dem Dilemma Gnade oder Institution herauszukommen. Ihre Tendenz, die Charismen zu vergesetzlichen, macht sich geltend trotz der seit dem Zweiten Vatikanum unternommenen Anstrengungen, eine Disziplin, die sich für die Glaubwürdigkeit eines Gesetzes wie für die Gratuität der Gnade als schädlich erwies, zu lockern. Das, was ich über die Frage der Zulassung der Frau zum Priesteramt geschrieben habe, ließe sich nämlich mit einigen Nuancierungen auch in bezug auf den zeitlosen Charakter des Weihesakraments oder über das Zölibatsgesetz sagen. Indem das Charisma auf das Unberechenbare hinweist, ist es ein Instrument, das die Institution lockert. Falls die Institution vom Charisma nichts wissen will, bringt sie Spannungen hervor, die zu Spaltungen werden.

Wenn man aus diesen Überlegungen zu einem römischen Dokument und zu einem geschichtlichen Werk einen Schluß ziehen soll, würde ich sagen: Wie mir scheint, sind die Charismen im Herzen der Institution Kirche eine Form der Gratuität und Unberechenbarkeit, die das Phänomen der Vergesetzlichung und Verhierarchisierung kontrolliert und regelt. Zu diesen Phänomenen kommt es in allen Religionsformen fast unwillkürlich, und sie sind für das Christentum umso schädlicher, als sie dem widersprechen, was von den offiziellsten Instanzen der Kirche proklamiert wird. Die hier kommentierte römische Verlautbarung bringt diesen Widerspruch zum Ausdruck: man will das Charisma vergesetzlichen und dabei aufzeigen, daß dies die Frauen keineswegs erniedrige, sondern im Gegenteil sich zu ihrer Befreiung auswirke. Die Kirche kann, was immer sie auch tun mag, nur diese Befreiung verkünden, sonst würde sie ihren Ursprung verleugnen.

Übersetzt von Dr. August Berz

CHRISTIAN DUQUOC

1926 zu Nantes (Frankreich) geboren. Dominikaner. 1953 zum Priester geweiht. Er studierte am Dominikanerstudium von Leysse (Frankreich), an der Universität Freiburg (Schweiz), an den Fakultäten von Le Saulchoir (Frankreich) und an der Bibelschule von Jerusa-

lem. Er besitzt das Diplom der Bibelschule, ist Doktor der Theologie, lehrt an der Theologischen Fakultät Lyon und gehört dem Direktionskomitee der Zeitschrift «Lumière et Vie» an. Unter seinen Veröffentlichungen sind vor allem zu nennen «L'Église et le Progrès» und «Christologie», 2 Bände (Paris 1972). Anschrift: 2 Place Gailleton, F-69 Lyon 2, Frankreich.