

Aus dem Portugiesischen übers. von Victoria Drasen-Segbers

FAUSTINO TEIXEIRA

Brasilianischer Laientheologe, 1954 in Juiz de Fora, Minas Gerais, geboren. Studien der Philosophie, Religionswissenschaft und Theologie; Doktorat in Dogmatischer Theologie an der Gregoriana in Rom mit einer Dissertation über die Kirchlichen Basismgemeinden in Brasilien; Vorlesungstätigkeit in den Jahren 1978 bis 1982 und 1985 bis 1992; seit 1990 außerordentlicher Professor für Theologie der Religionen an der Religionswissenschaftlichen Abteilung der Universidade Federal de Juiz de Fora, Minas Gerais, gleichzeitig Koordinator des

Postgraduiertenstudiums in Religionwissenschaft; außerdem Beiratsmitglied des Instituto de Estudos da Religião (ISER) in Rio de Janeiro. Veröffentlichungen: CEBs: bases teológicas (Petrópolis 1988); A genêse das CEBs no Brasil (São Paulo 1988); A fé na vida: um estudo teológico pastoral sobre a experiência das CEBs no Brasil (São Paulo 1987); (als Hg.) Teologia da Libertação: novos desafios (São Paulo 1991); (als Koautor:) CEBs, cidadania e modernidade (São Paulo 1993); A espiritualidade do seguimento (São Paulo 1994); Teologia das religiões: uma visão panorâmica (São Paulo 1995). Anschrift: Rua Antônio Carlos Pereira 328, Condomínio Tiquera, 36071-120 Juiz de Fora - MG, Brasilien.

Miroslav Volf

Neuer Kongregationalismus: ^{#125} eine protestantische Antwort

Wenn ich die ekklesiologischen Teile des Beitrags von Harold Hunter richtig verstanden habe, lassen sich die ekklesiologischen Grundüberzeugungen der als eine «amorphe Masse» wirkenden weltweiten Pfingstbewegung folgendermaßen zusammenfassen:

- *Die Ortskirche ist zentral*, weil «Gottesdienst» - dieses «heilige Schauspiel der vom Geist Ergriffenen» - im Zentrum des ekklesialen Lebens steht.
 - *Die Strukturen der Kirchen sind pluriform*, da es kein besonderes Modell für das Amt, das als Vorbild dienen könnte, für alle Pfingstkirchen gibt.
 - *Das Leben der Kirchen ist partizipativ*, denn von allen Mitgliedern wird erwartet, daß sie aktiv sind und das Feuer weitertragen.
- In diesem Beitrag werde ich die ersten bei-

den Grundüberzeugungen voraussetzen und mich nur mit der dritten näher befassen. In dieser dritten Grundüberzeugung liegt m. E. die eigentliche ekklesiologische Herausforderung der Pfingstbewegung für die evangelischen Kirchen. Diese Kirchen müssen heute theologisch neu entdecken und praktisch neu leben lernen, was sie schon von Anfang an wußten und zum Teil auch gelebt haben: das aktive Priestertum aller Glaubenden, ein Priestertum, das sie ursprünglich nicht nur soteriologisch, sondern auch ekklesiologisch verstanden haben.

Wie aber soll die Kirche als eine dynamische, partizipative und polyzentrische communio theologisch gedacht werden, deren Lebensvollzüge nicht nach dem einfachen monozentrisch-bipolaren Muster verlaufen - im Zentrum der aktive und befehlende Bischof oder Pfarrer, an der Peripherie die rezipierende und gehorsame Gemeinde?¹

I. Die Ortskirche ist zentral

Der partizipativ-polyzentrische Charakter der Kirche hat eine zweifache theologische Begründung: in der christlichen Berufung zum Glauben und in den Charismen. Die Christen sind berufen, in die Gemeinschaft mit Jesus

Christus zu treten (1Kor 1,9) und ihn mit Worten und Taten zu bekennen und zu bezeugen (1Petr 2,9). Sie haben für diesen Dienst bei der Initiation vom Geist Gottes Vollmacht und Befähigung empfangen. Die Berufung zum Glauben und zum Dienst ist allgemein, einmalig und permanent. Die Formen des Dienstes ändern sich dagegen, wie sich auch die Träger des Dienstes und die Situationen, in denen sie sich befinden, ändern. Deswegen ist aus der Berufung nur ein allgemeines, für alle Mitglieder der Kirche gleiches, weil noch nicht konkret differenziertes Priestertum zu begründen, nicht aber die verschiedenen und sich ändernden Dienste jedes Mitgliedes.

Die spezifische Art und Weise, wie ein jeder Christ sein allgemeines Priestertum vollzieht, muß durch die individuell spezifischen Charismen begründet werden – auch wenn es wahr ist, daß schon in der allgemeinen Berufung jeder Christ ein spezifisches Charisma (bzw. spezifische Charismen) bekommt. Denn die Charismen sind die aus der Gnade Gottes hervorgehenden und sich (potentiell) ändernden und überlagernden Befähigungen zum pluriformen Dienen in der Kirche und der Welt. Das Verhältnis von Berufung und Charismen ist folgendermaßen zu bestimmen: Die an alle ohne Unterschied durch das Wort des Evangeliums ergehende Berufung zum neuen Leben und Tun der diesem Leben entsprechenden Werke konkretisiert sich bei der individuellen Zueignung dieser Berufung in die jedem einzelnen gegebenen (oder zu gebenden) Gaben des Geistes für die individuell-spezifischen und sich ändernden Aufgaben in Kirche und Welt². Daß alle Christen eine Aufgabe in Kirche und Welt haben, liegt in ihrer christlichen Berufung begründet; *welchen* konkreten Dienst (bzw. Dienste) sie haben, wird durch die ihnen zu diesem Zeitpunkt gegebenen Gaben des Geistes bestimmt.

Entsprechend ihrer Berufung und Begabung durch den Geist Gottes sind alle Mitglieder einer Kirche durch ihre Taten und Worte Darsteller und Darbringer der vielfältigen Gnade Gottes (s. 1Petr 4,10f). Alle haben im Gottesdienst und im ganzen Leben der Kirche einen Beitrag zu leisten³. Die Kirche entsteht und lebt dadurch, daß durch das gegenseitige

Dienen mit den pluriformen Gaben des Geistes das Heil vermittelt wird. Freilich ist an der Vermittlung des Glaubens nicht jeder in gleicher Weise und mit gleicher Intensität beteiligt. Vor allem sollte man nicht die herausragende Bedeutung der (sogenannten) Amtsträger unterschätzen. Sie haben eine unersetzbare Rolle in der Kirche. Aber es ist nicht das ganze Leben der Kirche um sie herum geordnet. Verschiedene Menschen können für verschiedene Menschen die soteriologisch «signifikanten Anderen» werden. Alle Mitglieder der Kirche schaffen darüber hinaus die «Plausibilitätsstrukturen», in denen erst die Vermittlung des Glaubens und das Leben im Glauben möglich werden. So konstituiert der Geist die Kirche nicht ausschließlich durch die Amtsträger, sondern durch jedes Mitglied, das mit seinen Gaben den anderen dient.

II. Die Strukturen der Kirchen sind pluriform

Im folgenden werde ich versuchen, das polyzentrisch-partizipative Modell des kirchlichen Lebens näher zu bestimmen. Zuerst möchte ich aber kurz einige praktische Konsequenzen dieses Modells thematisieren.

Dieses Modell bedeutet zunächst nur eine *Reinterpretation* dessen, was in den Kirchen tatsächlich geschieht. Das gängige Modell, nach dem der Geist die Kirche durch die (in der apostolischen Sukzession ordinierten) Amtsträger konstituiert, blendet die ekklesiologisch höchst bedeutsame Tatsache aus, daß der Glaube in allen Kirchen vor allem durch die (sogenannten) Laien – in den Familien, in der Nachbarschaft oder am Arbeitsplatz – vermittelt und lebendig gehalten wird; ohne die glaubensvermittelnde Tätigkeit der Laien gäbe es keine lebendige Kirche. Ekklesiologisch unterschlägt dieses Modell auch den Beitrag der Laien im Gottesdienst. In allen Kirchen nehmen diese am Gottesdienst durch das Singen, Beten, durch die Schriftlesung, Bekennen des Glaubens, oder auch durch ihre bloße Anwesenheit teil. Diese Aktivitäten müssen auch ekklesiologisch als kirchenkonstituierend gewertet werden.

Die theologische Reinterpretation dessen,

was in der Kirche immer schon faktisch geschieht, ist zugleich eine wichtige Voraussetzung für eine *neue kirchliche Praxis*. Denn das ekklesiologische Ausblenden der kirchenkonstituierenden Rolle der Laien ist einer der wichtigsten *theologischen* Gründe für ihre Passivität. Wenn sie zur Kirche durch das Nehmen der Sakramente und/oder das Hören des gepredigten Wortes konstituiert werden, dann ist die aktive Teilnahme an der Glaubensvermittlung - zu ihrem ekklesialen Sein äußerlich: Sie sind Kirche in ihrer Passivität; ihre Aktivität kommt zusätzlich zu ihrem Kirchesein dazu - oder eben auch nicht. Wird dagegen die Kirche durch alle ihre Mitglieder konstituiert, dann ist die Glaubensvermittlung eine Dimension ihres ekklesialen Seins: Sie sind Kirche in ihrer glaubensvermittelnden Aktivität (die allerdings nur die Kehrseite ihrer rezeptiven Passivität ist und erst durch diese Passivität ermöglicht wird).

Die Passivität der Laien hat freilich auch andere als nur theologische Gründe. Wichtig sind vor allem soziologische Gründe (obwohl auch die architektonischen nicht zu vergessen sind!). Im Anschluß an Max Weber und Ernst Troeltsch versteht Hervé Legrand zu Recht die Tendenz, die Laien religiös zu disqualifizieren, teilweise «von der notwendigen Arbeitsteilung in jeder Gesellschaft [her]... [Es] zeigt sich, daß die Identität des Klerus dialektisch mit der religiösen Enteignung der Laien verknüpft ist (die «Kleriker» hämmern den «Laien» ein, daß sie nichts wissen und nichts vermögen); spiegelgleich dazu behauptet der Klerus sein Auserwähltsein und seine Überlegenheit»⁴.

Ein erster Schritt, um dieser soziologischen Tendenz entgegenzuwirken, ist eine theologische Aufwertung der Laien zum Medium, durch welches die Kirche vom Geist Gottes konstituiert wird. Ich möchte hier einer solchen Aufwertung durch eine kurze Reflexion über einige ekklesiologisch relevante Merkmale der Charismen beitragen.

III. Das Leben der Kirchen ist Partizipation

Erstens, da die Kirche durch die Anwesenheit Christi im Heiligen Geist entsteht, setzt die

These von der Konstituierung der Kirche über das ganze berufene und charismatisch begabte Volk Gottes voraus, daß *in den Gaben des Geistes der erhöhte Christus selbst handelt*. Nach dem paulinischen Charismenverständnis ist dies in der Tat der Fall. Denn, wie Ernst Käsemann betont, eine Gabe des Geistes ist «der spezifische Anteil des einzelnen an der Herrschaft und Herrlichkeit Christi»⁵. Deswegen sind die Charismen nicht von der konkreten Anwesenheit Christi in den Menschen abtrennbare Geschenke, mit denen diese frei disponieren könnten. Er selbst ist «in seinen Gaben und den sie erweisenden, durch sie ermöglichten Diensten gegenwärtig»⁶. Da alle Christen - wie gleich zu sehen sein wird - Charismen haben, handelt auch Christus durch alle Mitglieder der Kirche, nicht nur durch die Amtsträger. Dies haben viele Kirchen in ihren offiziellen Stellungnahmen zum Lima-Papier gegenüber dem Text, der zu stark die amtliche Repräsentation Christi betont, kritisch geltend gemacht.

Das zweite Merkmal der Charismen ist ihre *universale Distribution*. Nach den neutestamentlichen Texten sind Charismen eine «nicht auf einen bestimmten Personenkreis beschränkte, sondern in der Kirche ganz und gar allgemeine Erscheinung» (s. 1Kor 12,7; Röm 12,3; Eph 4,7; 1Petr 4,10). In der Gemeinde als dem Leib Christi gibt es keine charismenlosen Glieder. Der Geist, der auf alles Fleisch ausgegossen ist (s. Apg 2,17ff), teilt auch allem Fleisch seine Gaben zu. Deswegen ist die Aufteilung auf die, die in der Gemeinde dienen, und die, die sich bedienen lassen, ekklesiologisch unakzeptabel: Jeder soll mit seinen spezifischen Gaben dienen und jeder in seinen Nöten bedient werden. Faktisch sind aber in den Kirchen viele Mitglieder passiv. So ist zwar nicht jeder Getaufte schon als Charismatiker zu bezeichnen, aber in jedem sind die Charismen «keimhaft» anwesend, wie Karl Rahner es ausdrückt⁷. Entsprechend dem Maß, nach dem einem die Charismen gegeben sind (s. 1Petr 4,10) - kein Zwang zur Aktivität! -, sollen sie anerkannt, belebt und zum Dienst in der Kirche und der Welt benützt werden.

Die universale Distribution der Charismen impliziert die *gemeinsame Verantwortung* für das Leben der Kirche. Die gemeinsame Ver-

antwortung ist durchaus mit den besonderen Charismen der Leitung (dem «Amt») kompatibel. Im Kontext der universalen Distribution der Charismen gewinnen aber diese ein neues Profil. Die Aufgabe der – ordinierten oder auch nicht ordinierten – Leiter kann nicht sein, alles in der Kirche zu tun. Dies würde zu einer Hypertrophie dieses einen Gliedes des Leibes Christi führen, deren Kehrseite eine verhängnisvolle Atrophie aller anderen Glieder wäre. Ihre Aufgabe ist es, alle Mitglieder der Kirche zu den pluriformen charismatischen Aktivitäten zu animieren und diese zu koordinieren. Zweitens tragen die Leiter Verantwortung für eine mündige Kirche, die berufen ist, jede Manifestation des Geistes zu prüfen (s. 1Thess 5,21).

Das dritte Merkmal der Charismen ist ihre grundsätzliche *Interdependenz*. Alle haben Charismen, aber nicht jeder hat alle Charismen. Die Fülle der Gaben befindet sich in der ganzen (Orts-)Kirche. An mehreren Stellen betont Paulus, daß – entsprechend ihren Funktionen – die Glieder des Leibes Christi «*verschiedene Gaben*» haben (Röm 12,6; vgl. 1Kor 12,7ff). Die Kirche ist kein Klub der universal begabten und deswegen selbstgenügsamen Charismatiker, sondern eine Gemeinschaft von Männern und Frauen, die der Geist Gottes in bestimmten Hinsichten begabt hat, um in Antizipation der neuen Schöpfung Gottes einander und der Welt dienen zu können.

Da die Mitglieder der Kirche interdependent sind, muß ihr Leben durch Mutualität gekennzeichnet werden. Kirche ist eine Gemeinschaft «im [gegenseitigen] Geben und Nehmen» (Phil 4,15). Die «Amtscharismen» müssen in diese Gegenseitigkeit integriert werden. Die Amtsträger stehen nicht als die exklusiv in persona Christi Handelnden der Kirche gegenüber. Da der Geist Christi in ihnen nicht kraft ihres Amtes, sondern im Akt der Ausübung ihres Dienstes handelt⁸, unterscheidet sich ihr Handeln prinzipiell nicht von dem Handeln eines jeden anderen Mitgliedes der Kirche. Indem jeder auf seine spezifische Weise zu verschiedenen Aspekten des Lebens der Kirche beiträgt, handelt er gegenüber denen, auf die sich sein Handeln bezieht, als «Repräsentant» Christi. Dadurch wird die unaufhebbare Polarität zwischen dem

Dienst in persona Christi und der Gemeinde nicht eliminiert. Sie wird aber dezentralistisch aufgefaßt, und dadurch wird die *Bipolarität* «Amtsträger-Gemeinde» überwunden. *Geistige Aktivität und Rezeptivität sind nicht mehr auf zwei Personengruppen aufgeteilt, sondern stellen zwei Grundtätigkeiten einer jeden Person dar: Jede handelt in persona Christi und jede rezipiert dieses Handeln.*

Viertens teilt der *souveräne Geist Gottes* die Charismen «wie er will» zu (1Kor 12,11). Der Geist wirkt, *wie* er will: Die Kirche – eine ganze (Orts-)Kirche oder eine Schicht in der Kirche – kann nicht vorschreiben, welche Gaben der Geist an welche Mitglieder geben soll; und der Geist wirkt, *wann* er will: Die Kirche kann nicht bestimmen, in welcher Zeit der Geist seine Gaben schenken soll. Damit wird deutlich, daß die Kirche von einer Dynamik lebt, die nicht von ihr selbst kommt. Das Problem, wer was in der Kirche zu tun hat, ist in einem wichtigen Sinne keine kirchliche Angelegenheit. Es ist nicht die Kirche, die ihr Leben organisiert, sondern der Heilige Geist «organisiert» es. So folgt aus der Souveränität des Geistes bei der Verleihung der Charismen die *pneumatologische Struktur* der Kirche. Die Kirche wird zwar zunächst durch die *apersonalen* Institutionen strukturiert, die nicht mit den wechselnden Situationen stets von neuem erdacht werden müssen, sondern die vorgegeben sind. Das sind verschiedene, mehr oder weniger stabile ekklesiale Dienste (wie *Episkopat* und *Diakonie*). Diese Institutionen sind aber nicht ohne personale Träger zu denken⁹. Die *personale Partizipationsstruktur* dieser Institutionen wird vom souveränen Geist bestimmt, der die Charismen zuteilt, wem er will und wann er will.

Fünftens ist es wichtig darüber nachzudenken, wie die Charismen vom souveränen Geist gegeben werden. Man beschreibt sie oft als «überraschend» oder «ereignishaft», so daß die Menschen in bezug auf die Charismen nichts anderes tun können, als sich für sie zu «disponieren» – oder eben auch nicht¹⁰. Daraus ergibt sich dann die Gegenüberstellung von Charisma und Amt: Das Charisma ist «unmittelbar» und «unverfügbar», das Amt sakramental tradierbar. Dieses Modell der Zuteilung der Charismen ist aber zu simpel. Paulus

fordert «eifriges Bemühen» um die Charismen und das «Trachten» nach ihnen (1Kor 12,31; 14,1). Dies setzt die Einschätzung der eigenen angeborenen oder gelernten Fähigkeiten und der Nöte der Kirche voraus; man muß wissen, was die anderen brauchen und was man selbst hat oder nicht hat, um ihnen dienen zu können. Freilich kann ich mir nicht mein Charisma einfach aussuchen entsprechend meiner Einschätzung der Situation. Das Streben nach bestimmten Charismen hat nur dann einen Sinn, wenn ich bereit bin, meine Einschätzungen von mir selbst und den anderen durch die Einschätzung der anderen von mir und von ihnen selbst korrigieren zu lassen. Denn die anderen müssen meinen Dienst annehmen wollen. So kommt man zu dem *interaktionellen Modell* der Zuteilung der Charismen¹¹. Ich erlange die Charismen vom Geist Gottes durch Interaktion mit mir selbst – mit dem, was ich von Natur aus bin und was ich aufgrund meiner Anlagen in der Gesellschaft geworden bin – und durch Interaktion mit der Kirche und der Welt, in denen ich mich befinde. Charismen sind Gaben des souveränen Geistes Gottes, aber er gibt sie nicht dem isolierten Individuum, sondern den Menschen in ihrer konkreten Naturalität und Sozialität. Gerade als die Gaben des souveränen Geistes sind die Charismen ekklesial nicht erst in ihrer Ausrichtung, sondern *schon in ihrer Zuteilung*.

Für ein partizipatives Modell der Kirche ist sechstens die *synchronische und diachronische Pluralität* der Charismen wichtig. Nach Paulus kann jede Person mehrere Charismen gleichzeitig haben. Zwar kennt er keine universal begabten Persönlichkeiten, die unabhängig von der Gemeinde leben könnten. Aber im Rahmen der ekklesialen Interdependenz geht es ihm gerade darum, daß jeder die Charismen «in Fülle» hat (1Kor 14,12).

In bezug auf die Strukturen der Kirche ist die diachronische Pluralität noch wichtiger als die synchronische. Im Unterschied zur Berufung sind Charismen – im theologischen Sinne der Berufungen und Befähigungen zum bestimmten Dienst in der Kirche und der Welt – nicht «unwiderrufbar» (Röm 11,29). Mehrere Charismen können einander im Zeitablauf ablösen. Dies ist eine Implikation des

interaktionellen Modells ihrer Zuteilung: Mit der Geschichte der Gemeinde und ihrer einzelnen Mitglieder ändern sich auch die Charismen, mit denen diese in der Gemeinde dienen – bestimmte Charismen treten zu bestimmten Zeiten in den Vordergrund, andere werden dagegen (entweder für die Gemeinde oder für die Träger der Charismen) unwichtig. Das heißt nicht, daß die göttliche Berufung und Begabung für einen Dienst nicht lebenslänglich sein kann. Sie *muß* dies aber nicht sein. Jedenfalls gibt es keine Korrelation zwischen der Permanenz eines Charismas und seinem göttlichen Ursprung. Der Geist Gottes ist der Geist des Lebens. Deswegen sind seine Gaben so vielfältig und dynamisch wie das ekklesiale Leben selbst.

Michael Welker hat neulich in *Kirche im Pluralismus* zu Recht gefordert, die «einfachen hierarchischen und die Eins-zu-viele-Strukturen, die noch immer unsere Kirchen prägen», durch «die Entwicklung neuer Formen, die es der Gemeinde ermöglichen, die Gottesdienste – auch inhaltlich – mitzugestalten und mitzuprägen», zu ersetzen¹². Seine Forderung, die meinem Versuch entspricht, die monozentrisch-bipolaren ekklesialen Strukturen zu überwinden und die Kirche als eine partizipative, polyzentrische und dynamische *communio* zu denken, hat Welker zu Recht an die evangelischen Kirchen gerichtet. Die Pfingstkirchen sollten aber in Welkers Forderung eine Warnung hören.

Harold Hunter moniert «das Entstehen von bürokratischen Strukturen und «Shibboleth-Wächtern» in den Pfingstkirchen. Nancy Bedford, die in Buenos Aires Theologie lehrt, hat dort die folgende Beobachtung über das «Ethos» einiger schnell wachsender charismatischer Kirchen gemacht:

«[Es] ist auf «geistbegabte» Caudillos (meistens männlich) ausgerichtet, die sowohl charismatisch als auch autoritär sind. So scheint das äußere Erscheinungsbild zwar kongregationalistisch zu sein, doch die ekklesiologische Substanz fällt in die schlimmste Form eines Priester-zentrierten Katholizismus zurück ... Es ist ein Beispiel dafür, daß sich das Evangelium an eine Kultur anpaßt und sich ausbreitet (manchmal geradezu phänomenal) – aber zu welchem Preis!»¹³

Wird in den Pfingstkirchen hinter der aktiven Partizipation der Vielen die autoritäre Präsenz des alles-bestimmenden *einen* immer stärker? Werden ihre Mitglieder immer mehr zu begeisterten Soldaten, die nach dem Willen ihrer geistlichen Generäle marschieren? Sollte

¹ Für die Grundzüge einer partizipativen Ekklesiologie, die im Dialog mit der Katholischen Ekklesiologie (repräsentiert durch Joseph Kardinal Ratzinger) und Orthodoxen Ekklesiologie (repräsentiert durch den Metropolitan Johannes Zizioulas) entwickelt wurde, s. M. Volf, *Trinität und Gemeinschaft. Eine ökumenische Ekklesiologie* (Mainz/Neukirchen-Vluyn 1996; ersch. im August); siehe auch J. Moltmann, *Kirche in der Kraft des Geistes. Ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie* (München 1975) 321ff.

² Für eine kurze *theologische* Reflexion über Charismen s. M. Volf, *Work in the Spirit. Toward a Theology of Work* (New York 1991).

³ Dies ist nicht als eine implizite Bejahung der unangebrachten Kritik der liturgischen Gottesdienste zu verstehen, die traditionell in den freikirchlichen und pfingstlichen Kreisen geführt worden ist, sondern als ein Plädoyer, die Liturgie auf eine bestimmte Weise zu verstehen und zu gestalten.

⁴ H. Legrand, *Die Gestalt der Kirche*, in: P. Eicher (Hg.), *Neue Summe Theologie*, Bd. 3 (Der Dienst der Gemeinde) (Freiburg i.Br. 1989) 87-181, hier 119.

⁵ E. Käsemann, *Amt und Gemeinde im Neuen Testament*, in: ders., *Exegetische Versuche und Besinnungen* (Göttingen 1970) 109-134, 111.

⁶ Käsemann, *Amt*, aaO. 118.

⁷ K. Rahner, *Charisma*, in: *LThK II*, 1025-1030, 1028.

⁸ Siehe E. Schweizer, *Konzeptionen von Charisma und Amt im Neuen Testament*, in: T. Rendtorff (Hg.), *Charisma und Institution* (Gütersloh 1985) 316-49, 331.

⁹ Die ekklesiologische Unterscheidung zwischen den apersonalen Institutionen und der personalen Partizipationsstruktur entspricht der soziologischen Unterscheidung zwischen «key roles» in einem sozialen System und «allocation of human capacities and human resources among tasks» (T. Parsons, *On Institutions and Social*

dies tatsächlich der Fall sein, dann werden morgen auch sie das neu lernen müssen, was sie heute noch sehr gut zu wissen meinen, nämlich daß der Geist Gottes der Geist des ganzen Volkes Gottes ist.

Evolution. Selected Writings, hg. von L. H. Mayhew [Chicago 1982] 120). Dazu muß noch zwischen den Institutionen und Personen einerseits und dem Dienst, der von den Personen durch die Institutionen ausgeübt wird, andererseits unterschieden werden. So ist nach dem protestantischen Verständnis der Dienst am Wort Gottes konstitutiv für die Ekklesialität, bestimmte Institutionen, durch die dieser Dienst ausgeübt wird, aber nicht.

¹⁰ So N. Baumert, «Charisma» - Versuch einer Sprachregelung, in: *ThPh 66* (1991) 21-48, 32ff, 45.

¹¹ Ähnlich auch J. Veenhof, *Charismata - Supernatural or Natural?*, in: G. Vandervelde (Hg.), *The Holy Spirit: Renewing and Empowering Presence* (Winfield 1989) 73-91, 90f.

¹² M. Welker, *Kirche im Pluralismus* (Gütersloh 1995) 125f.

¹³ Persönliche Mitteilung.

MIROSLAV VOLFF

geb. 1956 in Kroatien; Studien der Theologie und Philosophie in Kroatien, in den USA und in Deutschland; Promotion zum Dr. theol. an der ev.-theol. Fakultät der Universität Tübingen; z.Zt. Professor für Systematische Theologie am Fuller Theological Seminary, Pasadena (Kalifornien); lehrt außerdem Theologie und Ethik an der ev.-theol. Fakultät in Osijek (Kroatien); Habilitation in Tübingen. Veröffentlichungen u.a.: *Zukunft der Arbeit - Arbeit der Zukunft. Der Arbeitsbegriff bei Karl Marx und seine theologische Wertung* (München/Mainz 1988); *Trinität und Gemeinschaft. Eine ökumenische Ekklesiologie* (Mainz/Neukirchen-Vluyn 1996; ersch. im August). Anschrift: Fuller Theological Seminary, School of Theology, 135 North Oakland Ave., Pasadena CA 91182, USA.