

Bemerkungen über das Charismatische in der Kirche

Karl Rahner SJ, München - Münster/Westf.

I.

Die ältere katholische Ekklesiologie seit der Reformationszeit hatte sich fast ausschließlich mit dem Institutionellen in der Kirche beschäftigt. Sie hatte die Kirche als eine „societas perfecta“ betrachtet, die durch das hierarchische Amt geeint, strukturiert und geleitet ist, das im Papst noch einmal in höchster und wirksamer Weise zusammengefaßt ist. Man sah zwar auch in dieser Periode, daß die Kirche heilig ist, diese Heiligkeit zu den Wesensmerkmalen und -noten (Merkmale, die ein Seiendes erkennbar und unterscheidbar machen) der Kirche gehört, aber man suchte diese Heiligkeit fast ausschließlich in den Sakramenten und anderen, in der Kirche gegebenen, objektiven Mitteln zur Heiligkeit, also auch wieder im Institutionellen, und die innere subjektive Heiligkeit durch die rechtfertigende Gnade wurde fast ausschließlich als individuelle Begnadung des Einzelnen für ihn selbst empfunden. Wo die Heiligkeit der Heiligen (der kanonisierten oder kanonisierbaren) hervorgehoben wurde, wurde dies zwar als Beweis der „hervorragenden Heiligkeit und unerschöpflichen Fruchtbarkeit in allem Guten“ der Kirche gewertet (D 1794 – Vat. I), wodurch die Kirche sich auch „nach außen“ als „signum levatum in nationes“ als Stiftung Christi erweist. Aber diese subjektive Heiligkeit wurde nicht betrachtet als inneres Lebensmoment der Kirche, das in einem ganz bestimmten dialektischen Verhältnis gegenseitiger Beeinflussung zum Institutionellen in der Kirche steht und nicht bloß Produkt des institutionellen Tuns des Amtes in der Kirche ist.

In neuester Zeit, vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil, in ihm und nach ihm wurde nun eine ausdrücklichere Theologie des Charismatischen in der Kirche entwickelt. Zunächst wurde deutlicher betont, daß die Kirche nicht einfach bloß eine institutionell verfaßte äußere Gesellschaft sei, nicht nur Heilmittel, sondern auch selbst Heilsfrucht, daß das Gegenteil ekklesiologischer Nestorianismus wäre, daß der Geist und die Gnade für die Kirche als eine eschatologische Wirklichkeit konstitutiv seien. Von da aus können dann die Geistgaben, die „Charismen“, nicht nur als in der Kirche gegeben, sondern auch als für sie und ihr eigenes Leben konstitutiv erfaßt werden. Diese Charismen gehören ebenso zum Wesen und Leben der Kirche wie das Institutionelle. In einer katholischen Ekklesiologie wird dann betont, daß kein feindlicher Gegensatz zwischen kirchlichem Amt und dem

Charismatischen besteht weder in der Sache noch im Sprachgebrauch des Neuen Testaments. Die Kirche ist nicht nur durch ihre Wahrheit, Gestiftetheit durch Christus, durch ihre Sakramente und das in ihr anwesende Heil die „heilige Kirche“, die „communio sanctorum“ im objektiven Sinn, Gemeinschaft *des* Heiligen, der Heilsgüter. Sie ist als eschatologische Gemeinde der siegreichen Gnade Gottes auch im ganzen heilig durch den von dieser siegreichen Gnade bewirkten tatsächlichen Glauben und durch die Gottes- und Nächstenliebe ihrer Glieder; als solche tritt sie glaubenfordernd und -begründend in Erscheinung und muß so ihr Wesen bezeugen (D 1794). Dies aber ist nur möglich durch Charismen, zumal ja auch die Sakramente nur heiligend wirksam werden können durch für sie disponierende außersakramentale Gnade Gottes (D 798 f.; 819) und auch der sakramental Gerechtfertigte außersakramentaler Gnade, unter Umständen in außergewöhnlichem Maß bedarf (D 132).

Es braucht hier noch nicht auf eine Unterscheidung eingegangen zu werden, die vielleicht möglich, aber auch nicht sehr entscheidend ist, zwischen wirksamer aktueller Gnade zu übernatürlich christlichem Tun einerseits und charismatischen Gnadengaben im engeren Sinn. Man kann natürlich eine solche Unterscheidung machen, wenn man unter dem Charismatischen das in etwa empirisch Außergewöhnliche versteht, das einem für den Nutzen von Anderen von Gott gegeben wird. Aber wenn man bedenkt, daß jede individuell heiligende Gnade eines Einzelnen immer auch dem Ganzen des Leibes Christi zugute kommt, es also eine bloß individuell einen Einzelnen heiligende Gnade gar nicht gibt, wenn man darauf reflektiert, daß auch eine, zum Nutzen Anderer gegebene amtliche Vollmacht oder nicht-institutionelle Begabung von dessen Träger nur sittlich richtig verwendet werden, wenn aus der heiligenden Gnade heraus der Vollzug solcher Begabungen auch ihren Träger heiligt (wie dies bei sakramentalen Vollmachten und ihrem Gebrauch ja deutlich wird), wenn schließlich nicht übersehen wird, daß zwischen dem Gewöhnlichen und Außergewöhnlichen des christlichen Lebens durchaus fließende Übergänge bestehen, dann ist die Unterscheidung zwischen aktueller, wirksamer Gnade einerseits und Charismen andererseits eine sehr sekundäre Unterscheidung, die wir hier getrost meist auf sich beruhen lassen können. Wenn wir also vor allem die kirchlich-soziale Funktion jeder wirksamen aktuellen Gnade bedenken und nicht übersehen, daß diese Gnade als wirksame (im Unterschied zur hinreichenden Gnade) in der souveränen Verfügung Gottes steht, die nicht erzwingbar und nicht berechenbar ist und so der wirksamen Gnade einen „charismatischen Charakter“ gibt, dann können wir sagen, das Charismatische gehört ebenso notwendig und dauernd zum Wesen der Kirche wie das Amt und die Sakramente. Das Charismatische war nicht nur zur Er-

leichterung des Anfangs der Kirche gegeben, wie man öfters nach der Krise des Montanismus verschüchtert zu sagen pflegte, weil man dem spontan Charismatischen leicht als „Schwärmerei“ mißtraute und das Charismatische zu sehr nur in bestimmten historischen Erscheinungsformen zu entdecken vermochte, die tatsächlich überholt sind, obwohl es doch gerade zur Natur des Charismatischen als eines Wesenszuges der Kirche gehören muß, daß es im Unterschied zum Amt und seiner Weitergabe in immer neuen, unerwarteten Formen aufbricht und darum auch immer neu entdeckt werden muß.

Daß das Charismatische zum Wesen der Kirche gehört, ist auch ausdrückliche Lehre der Kirche. So schon bei Pius XII. in der Enzyklika „*Mystici corporis*“ (D 2288; AAS 35 [1943] 201 f.). Ebenso spricht auch verhältnismäßig ausführlich das Zweite Vatikanum von den Charismen der Laien (Apostolicam Actuositatem 3; 30; Presbyterorum Ordinis 9); sie werden vom Heiligen Geist in der Kirche nach seinem Wohlgefallen verteilt (Lumen gentium 4; 7; 12), dienen der Erneuerung und dem weiteren Aufbau der Kirche, können außergewöhnlicher oder auch nur einfacher und weit gestreut sein. Ihre Beurteilung steht grundsätzlich beim Amt der Kirche, das diese Charismen prüfen muß, echte aber auch nicht auslöschen darf (l. c.). Eine ähnliche Betonung der Existenz charismatischer und nicht nur hierarchischer Gaben in der Kirche findet sich im Missionsdekret (Ad gentes 4; 23). Die Worte „Charisma“ und „charismaticus“ kommen an 14 Stellen in den Texten des Zweiten Vatikanum vor. Freilich muß auch festgestellt werden, daß außer der Betonung, daß das Amt einerseits die Charismen respektieren müsse und andererseits sie zu prüfen habe, über das Verhältnis und das Zusammenspiel des Charismatischen und des Institutionellen im Zweiten Vatikanum nicht sehr viel gesagt wird. Im Unterschied zur nachreformatorischen Ekklesiologie wird zwar vom Charismatischen in der Kirche ausdrücklich gesprochen, aber, wie „Lumen gentium“ zeigt, ist trotz der Vorordnung des zweiten Kapitels über das Volk Gottes vor das dritte über das Amt, die Amtskirche immer noch im Mittelpunkt der ekklesiologischen Betrachtung. Wenn man einmal vielleicht etwas überspitzend die Lage der Ekklesiologie charakterisieren darf, so könnte man sagen: Früher wurde fast nur das Amt in der Ekklesiologie betrachtet und es im besten Fall auch als Vermittlung von Charismen gesehen, heute wird das Charismatische in etwa als die notwendige Motorik des Institutionellen empfunden. Es bleibt die Frage, ob nicht eine zukünftige Ekklesiologie das Amt sehen wird als das notwendige Regulativ des Charismatischen, das den eigentlichen Wesenskern der Kirche ausmacht. Wenn man bedenkt, daß die Eigentümlichkeit der Kirche gegenüber der alttestamentlichen Synagoge gerade darin besteht, daß

sie die Gegenwart der irreversibel siegreichen Gnade ist und der Unterschied beider nicht im Institutionellen als solchen liegt, dann müßte es eigentlich durchaus möglich sein, die Kirche primär als die geschichtliche Greifbarkeit des durch den Geist Christi gewirkten Charismatischen zu sehen und das eigentlich Institutionelle an ihr nur als ein, wenn auch notwendiges Regulativ dieses Charismatischen. Gerade aus dieser Überlegung ergibt sich aber auch noch einmal umgekehrt ein charismatischer Charakter des Amtes, da letztlich natürlich die Gaben des Geistes nur durch eine Gabe des Geistes reguliert werden können, also ein einfacher Gegensatz zwischen Amt und Charisma gar nicht der Wirklichkeit entspräche. Charismen sind durchaus auch denkbar als solche, die den kirchlichen Ämtern zugeordnet sind, ohne die diese Ämter nicht richtig verwaltet werden können und für die diese Ämter wegen des eschatologisch endgültigen Geistbesitzes der gesellschaftlich verfaßten Kirche eine Verheißung bedeuten, die an sich von Gott her untrüglich ist und sich wegen dieses eschatologischen Charakters der Kirche im Ganzen der Kirche auch immer wieder siegreich durchsetzt, so wenig dies mit Sicherheit für den Einzelfall behauptet werden darf und so wenig donatistisch der einzelne Akt des Amtes von vornherein als nichtig betrachtet werden darf, wenn er nicht in einer greifbaren Weise charismatisch getragen ist.

In diesem Zusammenhang muß für das Verständnis des eben Gesagten auf die sogenannte sakramentale Gnade bei den Standessakramenten hingewiesen werden und betont werden, daß solche „Standesgnaden“ (Ordo und Ehe) aus den Umständen heraus heroisch und somit, weil ein moralisches Wunder, charismatisch auch in einem engeren Sinn sein können, und somit der Übergang zwischen Standesgnaden (als aktuelle und wirksame) und Amtscharismen im engeren Sinn und über die Amtsvollmacht als solche hinaus sehr fließend ist. Die faktische Durchsetzung der der Kirche und darin auch ihrem Amt verheißenen Unzerstörbarkeit und Lebendigkeit geschieht zum Teil konkret gewiß durch die gerade dem Amt immer wieder gegebenen Charismen. Aber über diese amtlichen Charismen hinaus muß es auch nicht-institutionelle Charismen geben. Denn die heilige, vom eschatologischen Sieg der Gnade Gottes durch ihre eigene Erscheinung in der Welt Zeugnis gebende Kirche ist ja nicht eine Kirche, die nur durch die Amtsträger konstituiert wird, sondern das heilige Volk Gottes. Die Charismen, die in allen Christen sein können und die in jedem Gerechtfertigten, der im Leibe Christi als dessen Glied eine ganz bestimmte Funktion hat, darum auch mindestens keimhaft gegeben sind, unterscheiden sich von den christlichen Tugenden und den aktuellen wirksamen Gnaden für deren Ausübung nur so, daß sie in diesen Tugenden das für eine christliche Tugend in der Kirche *eo ipso* gegebene, wenn auch in ver-

schiedenen Grad wirksame Merkmal des Sozialen, des Offenkundigen, des Bekenntnisses, Zeugnisses und der Sendung für die Kirche hervorheben. Entsprechend dem ganzen Sinn der Kirche als „des Sakramentes der Welt“ haben natürlich diese Charismen notwendig auch eine Bedeutung für die Welt; durch sie dient die Kirche der Welt in Erfüllung ihres Weltauftrages. Aus dem eben hervorgehobenen Zusammenhang von Tugend, wirksamer Gnade und Charisma ergibt sich, daß neben den großen charismatischen Begabungen und „enthusiastischen“ Bewegungen, die es in der Kirche immer wieder gab und geben muß, doch auch die heroische Treue in der Bewältigung des Alltages, in einem Durchhalten in geistesgeschichtlich ungünstigen Situationen und ähnliches durchaus und sogar in einem relativ engen Sinn charismatisch sein kann, wenn es durch seine Dauer, unzerstörbare Macht im Ganzen eines Einzellebens oder im Leben der Kirche die Macht des Geistes Gottes deutlich in Erscheinung treten läßt.

Gehören Charismen zum Wesen der Kirche, so muß das Amt sie nicht nur dulden, sondern sie prüfend pflegen (1 Thess 5, 19 f.), wie auch das Zweite Vatikanum betont. Das Amt muß einsehen und in der Praxis realisieren, daß die Antriebe des Geistes für die Kirche nicht immer und notwendig bei den Amtsstellen ansetzen müssen, sondern etwas auch vom heiligen Volk ausgehen kann, insofern in ihm der Geist seine Gnadengaben wirkt. Das Amt darf nicht meinen, eine Bewegung von unten weise sich schon dadurch als nicht vom Geiste Gottes getragen, als nicht charismatisch aus, daß es dem Amt gelingt, eine solche Bewegung zu unterdrücken. Das Amt kann ebenso „den Geist auslöschen“, wie dies Einzelne schuldhaft tun. Daß die Institution in der Kirche als ganze nicht in einen radikalen Widerspruch definitiver Art zum Wirken des Geistes als ganzem kommt, ist zwar mit dem Glauben an die Kirche und ihre göttliche Verheißung gegeben, schließt aber nicht aus, daß das Amt in vielen Fällen auch wichtiger Art irrig oder schuldig charismatische Geistbewegungen unterdrückt, mißtrauisch verfolgt, ohne daß man so etwas einfach in eine notwendige und vorsichtige Prüfung der Charismen durch das Amt umstilisieren dürfte. Das Amt muß den Mut haben, neue, bisher unbekannte Weisen des Charismatischen aufkommen zu lassen. Das Amt muß auch institutionelle Verleiblichungen irgendwelcher Art, zu denen auch das Charismatische mit Recht sehr bald gelangen muß, um wirksam zu sein und zu bleiben, fördern, berichtigen und in das ganze Leben der Kirche einordnen.

II.

Nachdem wir so in etwa kurz zusammengefaßt das Prinzipielle über das Charismatische in der Kirche gesagt haben, freilich ohne auf das Bibeltheologische und auf die Geschichte des Charismatischen in der Kirche einzugehen, sei die Frage nach dem Charismatischen noch von einem anderen, eher kirchensoziologischen Ausgangspunkt her angegangen. Es soll der Satz erläutert werden: Das Charismatische in der Kirche bezeichnet den Ort, an dem in der Kirche Gott als der Herr der Kirche über die Kirche als ein offenes System verfügt. Damit dieser Satz verständlich werden kann, muß zunächst erklärt werden, was wir meinen, wenn wir die Kirche ein offenes System nennen. Es gibt eine gewisse Art sowohl der Apologetik der Kirche wie ihrer Bekämpfung, die beide ausdrücklich oder stillschweigend von der Voraussetzung ausgehen, die Kirche sei ein geschlossenes System. Mit geschlossenem System ist hier gemeint, daß dieses System, d. h. eine Vielfalt verschiedenartiger Wirklichkeiten, die trotz ihrer Verschiedenheit aufeinander bezogen sind und einer gemeinsamen Aufgabe dienen, von einem Punkt innerhalb des Systems selbst eindeutig bestimmt und geleitet werde. Mindestens was das eigentlich gesellschaftliche Leben der Kirche im Unterschied zu einem rein privaten Bereich des Einzelnen oder zum bloß Weltlichen angeht, stellen sich Freunde und Feinde der Kirche diese mehr oder weniger ausdrücklich und deutlich so vor, daß alle Initiativen, soweit sie nur eine eigentliche Gültigkeit in der Kirche als solcher haben, gänzlich vom Amt und darin letztlich vom obersten Hirten der Kirche, vom Papst, ausgingen. Man stellt sich die Kirche als eine absolute Monarchie, als ein totalitäres System vor, in dem grundsätzlich in der Dimension des Gesellschaftlichen nur das Geltung habe, was von der obersten Spitze dieses Systems gewollt, angeordnet oder mindestens in einer positiven Weise approbiert worden ist. Man denkt natürlich bei einer solchen Vorstellung, daß diese oberste, totalitär regierende Spitze durch den Beistand des Heiligen Geistes vor wesentlichen, für den Bestand der Kirche entscheidenden Fehlentscheidungen bewahrt werde und so dieses, in formaler Gesellschaftlichkeit totalitäre und geschlossene System, das sich von einem systemimmanenten Punkt aus adäquat steuert, wegen dieses Beistandes des Geistes eben doch kein solches totalitäres System sei, das wegen seiner Verbindung von Allmacht und Fehlbarkeit radikal abzulehnen ist. Aber so sehr diese Idee eines solchen geschlossenen Systems einer gewissen Art von Papalismus aus dessen autoritärer Mentalität heraus gefallen mag, die Kirche ist kein geschlossenes, sondern ein offenes System, d. h. ein solches, dessen bestimmter Zustand als gegebener und als sein sollender nicht von einem systemimmanenten Punkt her adäquat be-

stimmt werden kann und darf, sondern nur von einem Punkt außerhalb des Systems, d. h. von Gott her, so daß der jeweilige Zustand des Systems mit Recht charismatisch und nicht institutionell bewirkt genannt werden muß.

Dieser letzte Satz ist noch ein wenig zu erläutern. Natürlich gibt es in der Kirche innerhalb der Dimension des Amtes und des Rechtes als solcher eine höchste Spitze, die in dieser Dimension als solcher nicht noch einmal von einem anderen Punkt in dieser Dimension bestimmt wird. Insofern gibt es eine höchste, universale, nicht noch einmal von einem anderen Rechtsträger als solchen abhängige Vollmacht in der Kirche. In der katholischen Kirche sind Papst und Gesamtepiskopat Träger dieser obersten Vollmacht in einer eigentümlichen formal-rechtlich gar nicht mehr adäquat faßbaren Einheit, also eine monarchisch-kollegiale Spitze (so widersprüchlich dieses Wort klingen mag).

Hier kann diese Frage, wie nach katholischer Auffassung der oberste Träger der höchsten, universalen Rechtsvollmacht in der Kirche genauer zu denken ist, auf sich beruhen, weil dies für die Frage, ob die Kirche ein geschlossenes oder offenes System sei, unerheblich ist. Aber eindringlich muß betont werden, daß diese ganze rechtliche Dimension, streng als solche genommen, nur eines der Momente der gesellschaftlichen Wirklichkeit der Kirche als solcher ist, und zwar nicht ein solches, das über die Gesamtwirklichkeit und den ganzen Vollzug der übrigen Momente, auch nur als gesellschaftlicher, verfügen könnte. Bei diesem Satz ist natürlich vorausgesetzt, daß es in der Gesellschaftlichkeit mindestens der Kirche Momente gibt, die nicht einfach als Untermomente, Ausgliederungen usw. der Dimension des Rechtes verstanden werden dürfen, daß mit anderen Worten Gesellschaftlichkeit und Strukturiertheit einer Gesellschaft durch das Recht mindestens in der Kirche nicht identisch sind.

Im Zweiten Vatikanum wurde bei der Beratung der Lehre über den Papst für „*Lumen gentium*“ mit einer gewissen Mühe der vom Papst selbst vorgeschlagene Satz abgelehnt und gestrichen, der Papst sei nur dem einen Herrn (Jesus Christus) verpflichtet (*devinctus*). Auch daß ein solcher Satz vorgeschlagen werden konnte, zeigt die oben berührte Tendenz, die Kirche als ein geschlossenes totalitäres System zu verstehen. Natürlich kann man diesen Satz als Aussage davon verstehen, daß die oberste, und zwar personale Spitze des Amtes nicht noch einmal einer anderen innerkirchlichen Autorität in der Dimension des Rechtes unterworfen ist, daß der oberste Sitz (*suprema sedes*) von niemand gerichtet wird, wie es im CIC heißt; und dann wäre dieser abgelehnte Satz natürlich richtig. Aber er beschwört doch fast zwangsläufig das Mißverständnis herauf, der Papst sei in all dem, was seine Aufgabe angeht, nur spontan, nur

gebend, nicht nehmend, sei nicht nur ein wesentliches Moment unersetzlicher Art in einem größeren Ganzen, das seinen ihm eigenen Beitrag in dieses größere Ganze hineinstiftet, ohne adäquat zu wissen und bestimmen zu können, was aus seinem Beitrag innerhalb dieses Ganzen und was das Ganze durch diesen seinen Beitrag wird, sondern der Papst sei in der Dimension des Gesellschaftlichen der Kirche der nur souverän und aktiv Bestimmende, so daß alles in der Kirche eigentlich, wenn auch durch viele Untergebene ausgeführt, sein Werk sei. Petrus sei die Kirche, und die Kirche sei adäquat in Petrus enthalten, reformiert und bestimmt. Dem-entgegen sagen wir, daß das System der Kirche offen und in diesem Sinne charismatisch ist. Was man faktisch in der Kirche beobachtet durch ihre ganze Geschichte hindurch, nämlich einen wirklichen Pluralismus in allen Dimensionen der Kirche, innerhalb dessen sich das Papsttum befindet, ohne darum alles zu bestimmen und zu inauguriere, das ist keine Tatsache, die man ideologisch uminterpretieren müßte zugunsten eines totalitären Papalismus, indem man z. B. sagen würde, solche Wirklichkeiten seien doch durch Approbation, ausdrücklichen oder stillschweigenden Konsens in ein solches absolutes System positiv integriert. Die ersten Konzilien, fast die ganze Dogmengeschichte, die Ursprünge der Ordensgemeinschaften, der Großteil der Geschichte der Spiritualität, das Leben samt dem Recht der Kirchen des Vorderen Orients, die Geschichte der Theologie und vieles mehr sind ohne oder ohne nennenswerte Einflüsse vom Papst her geschichtlich geworden. Diese Tatsache ist, wie gesagt, nicht umzuinterpretieren. Wenn ausdrücklich in der dogmatischen Ekklesiologie gelehrt wird, daß sogar das Amt der Bischöfe trotz ihrer notwendigen Einheit mit dem Apostolischen Stuhl *iuris divini* ist, die Bischöfe also nicht im Namen des Papstes, sondern im Namen Christi ihre Herde regieren, keine Beamten des Papstes sind, dann ist selbst in der Dimension des Rechtes der Kirche ein gewisser unaufhebbarer Pluralismus anerkannt, der nicht einmal in der Dimension des Rechtes dem Papst eine totalitäre Rechtsbefugnis gestattet.

Man könnte in der Dimension des Rechtes nicht nur das eben kurz genannte Verhältnis zwischen Papst und Bischöfen, das in der Lehre vom Gesamtepiskopat als dem Träger der obersten Vollmachten der Kirche gipfelt, weiterentfalten und konkretisieren. Es gibt auch andere Phänomene in diesem Bereich sogar des Rechtes, die die Offenheit des Systems dartun. Es gibt z. B. nicht nur in der mittelalterlichen Kanonistik eine Lehre von der notwendigen Rezeption eines neuen Gesetzes durch das Kirchenvolk, es gibt dieses Phänomen auch in der Praxis bis auf den heutigen Tag, wenn vielleicht auch nur in weniger auffallenden Fällen.

Man könnte, wenn auch mit Vorsicht, all diese Beobachtungen ebenso ausdehnen auf das Gebiet der Wahrheitsfindung in der Kirche. Auch hier ist das Lehramt unbeschadet seiner echten Autorität ein partikuläres Moment in einem offenen System und nicht der Punkt, von dem als innerkirchlichem her das Glaubensbewußtsein der Kirche allein und adäquat bestimmt würde. Das Lehramt ist nicht nur an Schrift und Tradition gebunden, die beide ihm vorgeordnet sind; es kann auch seine eigene Arbeit in der Bewahrung und besonders der Entfaltung der Glaubenshinterlage nur durchführen mit Hilfe der Theologie und des allgemeinen geistigen Bewußtseins, die beide nicht einfach von ihm abhängen. Was die Theologie angeht, so hat das Lehramt zwar mit Recht die Möglichkeit, theologische Lehrmeinungen zu zensurieren und zu verwerfen, es kann aber den positiven Fortschritt der Theologie nicht einfach befehlen, schon deswegen nicht, weil es niemandem in concreto befehlen kann, Theologie zu treiben. Es zeigt sich überdies auch immer wieder, daß die Geschichte der in kirchenlehramtlichen Äußerungen verwendeten Begriffe vom kirchlichen Lehramt gar nicht adäquat gesteuert werden kann, wenn natürlich auch die kirchenamtliche Lehre auf die Begriffsgeschichte einen Einfluß hat. So kann es kommen, daß durch eine solche, vom Lehramt unabhängige Begriffsgeschichte das Lehramt gezwungen wird, gegen seine früheren Absichten die Glaubensinhalte in einer neuen Begrifflichkeit auszusagen, wenn es nicht Gefahr laufen will, daß die in einer erstarrten Begrifflichkeit vorgetragenen Lehren nicht mehr verstanden und als unvollziehbar abgelehnt werden. Auch in der Dimension ihres Wahrheitsbewußtseins ist die Kirche ein offenes System, innerhalb dessen auch ein Papst nicht vorauswissen kann, wie die weitere Glaubens- und Dogmengeschichte verläuft.

Alle die Momente, die das konkrete Leben der Kirche in allen ihren Dimensionen bedingen oder konstituieren, Offenbarung, Weltgeschichte, Geschichte der Kultur, der Wissenschaft, Einwirkungen der Politik usw., stehen in gegenseitiger Wechselwirkung, modifizieren sich gegenseitig, und all das bildet eine Geschichte, die auch innerweltlich in eine unbekannte, nie adäquat prognostizierbare Zukunft hineinstrebt. Auch der Papst ist nicht nur der Steuermann der Geschichte der Kirche, sondern auch der durch eine Geschichte Gesteuerte, deren eigentlicher Steuermann selbst nicht dieser Geschichte angehört. Man könnte sagen, daß dies etwas ist, was der Kirche nicht eigentümlich ist, sondern ein Charakteristikum bildet in schlechthin aller menschlichen Geschichte, die immer und überall offen ist und durch keine Futurologie adäquat auf eine reflex und adäquat vorausgewußte Zukunft hin gesteuert werden darf. Auch wenn in einem gewissen Sinne wenigstens die Offenheit und Unvorhersehbarkeit der Zu-

kunft und so die Offenheit jedes gesellschaftlichen Systems, die einem solchen vielleicht gegen seinen eigenen Willen zukommt, nur ein trüber Rest ist, den der rational planende Zukunftswille des Menschen in der Gestaltung der Welt und in der Selbstmanipulation des Menschen eben dulden müsse. Aber in der Kirche ist diese Offenheit der Zukunft und damit des Systems nicht der bloß zu duldende Rest in einem System, das es nicht fertigbringt, sich von einem einzigen Punkt des Systems her totalitär zu konstituieren, sich selbst so adäquat zu besitzen, sondern gerade das, was positiv als bejahtes Wesensmoment des Systems bejaht wird. Die Kirche muß offenbleiben wollen, weil sie nur in dieser Weise sie selber sein kann als der Exodus, das pilgernde Volk in die Unbegreiflichkeit Gottes hinein, als Ort der radikalen Verheißung und Hoffnung, die keinen innerweltlichen Namen mehr hat, als Wille zur absoluten Zukunft aber gerade so durch die willige Annahme der Offenheit auf unbekannte Zukunft der Kirche innerweltlicher Art vermittelt wird.

Von diesem Wesen der Kirche als eines grundsätzlich und bleibend offenen Systems her bekommt das Charismatische in der Kirche erst sein eigentlichstes Wesen. Dieses Charismatische ist nicht nur und nicht einmal in erster Linie so etwas wie ein partikulärer Einzelfaktor innerhalb der Kirche, der gewissermaßen kategorial von außen fast wie ein Störmoment durch Gott in die Kirche eingeführt wird, das Charismatische ist vielmehr das Stichwort für die letzte Unverrechenbarkeit sämtlicher anderer Momente in der Kirche untereinander. Das Charismatische ist somit, wenn man so sagen darf, transzendentaler Art, kein Moment im System der Kirche, sondern eine Eigentümlichkeit des Systems als ganzen. Was dennoch am Charismatischen in der Kirche konkret und kategorial ist, könnte vielleicht, ohne das Wesen dieses Charismatischen aufzuheben, als durch die innerweltliche Offenheit der Geschichte als schöpferischer Freiheit konstituiert gedacht werden. Dieses geschichtlich Freie, von keinem Punkt der Welt aus adäquat Steuerbare der profanen Geschichte, die ja auch ein Moment und eine Bedingung der Geschichte der Kirche ist, würde zum eigentlich Charismatischen in der Kirche dadurch werden, daß eben diese Offenheit der innerweltlichen Zukunft durch die Gnade des Geistes der Kirche zur Vermittlung wird für die Menschen der Kirche auf die absolute Zukunft hin.

III.

Eine dritte Überlegung wäre nun anzustellen: Die Frage nach dem konkreten Zusammenspiel von Amt und freiem Charisma. Wenn das im ersten Abschnitt Gesagte beachtet wird und wir das Zusammenspiel von Lehramt und charismatischer Glaubensentwicklung und Theologie bei-

seitelassen, also auf die Beziehungen zwischen Amt und Charisma in der Dimension des konkreten christlichen und kirchlichen Lebens blicken und dabei bedenken, daß sich bei diesem Zusammenspiel in einem offenen System der Kirche vom Wesen dieses Systems her Konfliktfälle gar nicht vermeiden lassen, dann kann unsere dritte Frage ganz schlicht auch formuliert werden als Frage nach dem kirchlichen Gehorsam. So ist im Laufe der Kirchengeschichte unsere Frage auch immer wieder gestellt worden, besonders dann, wenn charismatische Propheten mit ihrem Sendungsbewußtsein in Konflikt mit dem Amt und seiner Leitung kamen.

Wenn wir vom Gehorsam im Zusammenhang mit dem Charisma sprechen, so ist offenbar damit die Voraussetzung gemacht, daß der kirchliche Gehorsam eines Christen, Priesters und Ordensmannes zwar eine, aber nicht die einzige, alles andere in sich integrierende Tugend sei, daß auch innerhalb der vom Gehorsam mitbestimmten Lebensdimension eines Christen ursprüngliche Eigeninitiative, kritische Reflexion, eigene, unabwältzbare Verantwortung für das eigene Tun gegeben sein müssen, daß also der Gehorsam ebenso wie die rechtliche Amtsvollmacht in einem offenen System gegenseitiger Beeinflussung und Abhängigkeit zwischen Autoritätsträger und „Untergebenem“ steht, der Gehorsam also innerhalb der Kirche anders zu denken ist, als wenn er die legitime Antwort eines „Untergebenen“ gegenüber einer totalitär und autoritär gedachten Vollmacht wäre, die in einem geschlossenen System alles bestimmt und von niemandem selbst bestimmt wird. Wenn man so Gehorsam als solchen in einem offenen System bei gegenseitiger Beeinflussung sieht, wenn also Gehorsam Eigeninitiative erlaubt, ja fordert, Kritik nicht verbietet, wenn durchaus damit zu rechnen ist, auch in der Kirche, daß ein prinzipiell gehorsam sein Wollender mit Berufung auf sein Gewissen unter Umständen die Ausführung eines Befehles verweigern muß, dann ist von dem Begriff des offenen Systems her klar, daß es keine formalen Prinzipien in all diesen Konfliktfällen geben kann, von denen aus eine eindeutige Lösung solcher Konfliktfälle in bloß theoretischer Überlegung möglich ist.

Schon die konkrete und genaue Dosierung zwischen Eigeninitiative und gehorsamer Erfüllung der Befehle von oben läßt sich nicht mehr von allgemeinen Prinzipien her eindeutig festlegen. Dasselbe gilt von unzähligen anderen Fragen, in denen charismatische Bewegungen und Tendenzen einerseits und das Amt andererseits in Konflikt kommen können. Nationale Eigenart einer regionalen Kirche und deren Eingegliedertheit in die eine Weltkirche, Zentralismus und Dezentralisation, Freiheit der theologischen Forschung und Sicherheit der Lehre, sakramentale und existentielle Frömmigkeit, Innerlichkeit und Kult einerseits und christliche Verantwortung für eine profane Welt andererseits, Weltflucht und Weltbejahung usw. sind

Gegensatzpaare, bei denen jeder dieser Gegensätze vom Amt oder vom Charisma getragen, geschützt und gefördert werden kann, so Konflikte hinsichtlich des konkreten Ausgleichs und der Versöhnung dieser Gegensätze entstehen, da die konkrete Versöhnung selbst keine ein für allemal feste Größe ist, sondern immer aufs neue in der konkreten Entscheidung gefunden werden muß, ohne daß sie als konkrete aus abstrakten Prinzipien allein gefunden werden kann. Wenn man sich da mit dem Satz begnügen würde, im Konfliktsfalle zwischen Amt und Charisma habe das Amt und somit der Gehorsam das letzte Wort, wenn auch nicht das vorletzte, so kann man das als eine gewisse praktische Faustregel gelten lassen, aber das Problem ist damit nicht gelöst. Denn ein wirklich letztes Wort gibt es nur hinsichtlich dessen, was schon oder durch dieses Wort vergangen ist; für die Zukunft gibt es eigentlich kein letztes Wort. Denn selbst der einen Befehl gehorsam Ausführende kann immer noch damit rechnen, daß später ein solcher Befehl zurückgenommen wird, daß die Situation sich radikal ändert und so den fraglichen Befehl gegenstandslos macht, daß der Generationenwechsel in der Kirche, der Fortschritt der Theologie usw. viele Befehle überholen und so ganz neuer Raum für die Charismen in der Kirche geschaffen wird.

Dadurch, daß der Gehorsam selbst noch einmal im offenen System der Kirche steht und der Gehorsame selbst gar nicht bloß gehorsam sein kann, sondern immer neu und in eigener Verantwortung eine Synthese zwischen verantwortlicher Eigeninitiative und Gehorsam in einem auch kritischen Verhältnis zum Gesetz und zum Befehl schaffen muß, dadurch also, daß es in der Übung des Gehorsams gar kein allgemeines und formales Gesetz ein für allemal gibt, *wie* konkret diese Übung im einzelnen Fall aussehen müsse, kommt in den Gehorsam gegenüber dem Institutionellen in der Kirche selbst ein charismatisches Element hinein, ein Walten des Geistes, das weder vom Träger des Institutionellen noch von dem Gehorchenden eindeutig vorausgesehen und manipuliert werden kann.

Ganz einfach gesagt: Wenn der Gehorsam selbst noch einmal an die freie Initiative und die eigenverantwortliche Entscheidung des Gehorchenden in der Kirche appellieren muß, ist auch von daher das Institutionelle in der Kirche eine legitime Größe, aber sie bleibt umfaßt von dem charismatischen Walten des Geistes in der Kirche, der in einer, vom Menschen und von der Institution nicht adäquat vorausplanbaren Weise das offene System der Kirche immer wieder der Zukunft entgegenführt, die er selbst und sonst niemand verfügt hat. Es gibt das Charismatische in der Kirche, dieses ist nicht bloß dialektisch auf gleicher Ebene dem Institutionellen zugeordnet, sondern das Erste und Eigentümlichste unter den formalen Wesenszügen der Kirche überhaupt.