

„Löscht den Geist nicht aus“ || Das Verhältnis von Charisma und Amt als bleibende Herausforderung der Kirche

1

Rahners ekklesiologische Auseinandersetzung mit der Spannung von Charisma und Amt ist im Horizont der Volk-Gottes-Ekklesiologie des II. Vatikanischen Konzils zu lesen. Spannungsvoll wie diese zeigt sich die Verhältnisbestimmung von Charisma und Amt bei ihm.

2

Dabei gehen die Stationen der Wiederentdeckung des Charismatischen in der katholischen Kirche von der Enzyklika Pius XII. *Mystici Corporis* zur Kirchenkonstitution *Lumen Gentium*. Pius XII. hat für den katholischen Raum wieder ins Bewusstsein gerückt, dass zum Wesen der Kirche die Charismen konstitutiv dazugehören; spätestens nach dem I. Vatikanum hatte man den Charismen keine wesentliche Bedeutung für die Struktur der Kirche mehr beigemessen. Pius XII. bezeichnet die Kirche als den mystischen Leib Jesu Christi (DS 3801/NR 402). Mit dem Leib-Christi-Gedanken legt der Papst ein organologisches Konzept von Kirche vor: Die Organe des Leibes sind Glieder, „die verschiedene Aufgaben haben und die in geeigneter Ordnung zusammengesetzt sind“ (NR 404). Dabei wird die organische Struktur nicht allein mit der hierarchischen Struktur der Kirche identifiziert. Die Enzyklika hebt vielmehr neben der Hierarchie der Ämter auch die charismatische Struktur hervor.

3

Unter Berufung auf diese Enzyklika hat Karl Rahner darauf hingewiesen, dass es demzufolge auch außerhalb des Amtes Charismatiker geben müsse: „Sie sind nicht bloß Befehlsempfänger des Amtes, sondern können die sein, durch die Christus seine Kirche ‚unmittelbar‘ leitet.“¹ Ist die Leitungsfunktion des Amtes dementsprechend mittelbar, so kommt den Laien in der Kirche eine Kompetenz zu, die nicht erst durch die Hierarchie vermittelt ist. „Das Amt darf sich nicht wundern oder darüber unwillig

¹ Karl Rahner, *Das Dynamische in der Kirche*, Freiburg i. Br. 1958, 46.

sein, wenn sich ein Leben des Geistes regt, bevor es in den Ministerien der Kirche geplant worden ist.“²

4

Diese Interpretation Rahners geht allerdings über den Wortlaut der Enzyklika hinaus. Darin blieben nämlich die Charismen der hierarchischen Struktur untergeordnet. Pius XII. begründet dies mit der Sendung, kraft derer die Hierarchie die Ämter Christi fortsetze. Damit bleibt die Frage, ob das entscheidende und handelnde Subjekt nicht doch ausschließlich das Amt in der Kirche ist und den übrigen Christen lediglich eine Rezipientenrolle zufällt. Die Beschränkung der Ämter Christi auf das hierarchische Amt jedenfalls lässt diesen Schluss zu. Insofern vollzog das II. Vatikanum eine Wende, als es in der Kirchenkonstitution dem ganzen Volk Gottes eine Teilhabe an den Ämtern Christi zuerkannte und damit in seiner Subjekthaftigkeit rehabilitierte.

5

Die Lehre von den Charismen in der Volk-Gottes-Ekklesiologie des II. Vatikanums wird in *Lumen Gentium* vor allem in den Kapiteln „(1) Mysterium der Kirche“, „(2) Das Volk Gottes“ und „(4) Die Laien“ entfaltet. Kapitel 2 ragt besonders heraus, nicht nur, weil es für die Kirchenkonstitution überhaupt konstitutiv ist, sondern auch deshalb, weil hier in Artikel 12 ausdrücklich von den Charismen gehandelt wird. Dabei wird die vorgenommene Bestimmung des Wesens der Kirche als „Volk Gottes“ christologisch entfaltet, indem das Gottesvolk zum priesterlichen, prophetischen und königlichen Amt Christi in Beziehung gesetzt wird. Alle drei christologischen Kennzeichen beinhalten eine charismatische Dimension! Der Bezug zum prophetischen Amt Christi verdient besondere Aufmerksamkeit: Hier wird wie nirgendwo sonst in einem Konzilstext klar die Bedeutung der Charismen für den Aufbau der Kirche hervorgehoben.

6

Gemäß LG 12 hat das Gottesvolk insgesamt im Vollzug der drei kirchlichen Grundfunktionen Martyria, Diakonia und Leiturgia am prophetischen Amt Christi teil. Diese Partizipation findet ihren zweifachen Ausdruck darin, dass zum einen „die Gesamtheit der Gläubigen [...] nicht irren“ kann und zum anderen die Gläubigen durch die Charismen „geeignet und bereit“ sind, „für die Erneuerung und den vollen Aufbau der Kirche verschiedene Werke und Dienste zu übernehmen“. Beides, der Glaubenssinn (*sensus fidelium*) und die Charismen, sind deutlich zueinander in Beziehung gesetzt. Diese formale Parallelität ist nicht nachträg-

² Ebd., 62.

lich geschaffen, sondern ist inhaltlich darin begründet, dass sowohl der Glaubenssinn als auch die Charismen im Geist Gottes gründen.

7

Im Zentrum von LG 12 steht die funktionale Bestimmung der Charismen: Sie werden „zum Nutzen“ gegeben. LG 12 präzisiert den Nutzen der Charismen hinsichtlich der Kirche, weil die Charismen „den Nöten der Kirche besonders angepasst“ seien. Damit ist das kairologische Moment der Charismen genannt. Sie zielen auf die Erneuerung und den Aufbau der Kirche, die durch Übernahme verschiedener Werke und Dienste (*officia*) geschehen. Die Charismen geben den Gläubigen dazu die Möglichkeit und die Motivation. Das Laiendekret *Apostolicam actuositatem* geht darüber hinaus, insofern auf den verpflichtenden Charakter, der aus der Zuteilung der Charismen erfließt, hingewiesen wird: „Aus dem Empfang dieser Charismen, auch der schlichteren, erwächst jedem Glaubenden das Recht und die Pflicht, sie in Kirche und Welt zum Wohl der Menschen und zum Aufbau der Kirche zu gebrauchen.“ (AA 3)

8

In der bleibenden Spannung zwischen charismatischer und hierarchisch-ämterbezogener Struktur der Kirche, die die Konzilstexte mit ihren kompromisshaften Formulierungen hinterlassen, nimmt Rahner eine „amtskirchlich“-zentrierte Perspektive der Integration der Charismen ein. In Abhebung von einer vorkonziliären Ekklesiologie, die die Charismen allenfalls als durch das Amt vermittelt dachte, empfindet Rahner es als Leistung des Konzils, „das Charismatische [...] als die notwendige Motorik des Institutionellen“³ wieder entdeckt zu haben. Er knüpft daran seine transzendentaltheologische Interpretation, dass die Kirche eigentlich die „geschichtliche Greifbarkeit des durch den Geist Christi gewirkten Charismatischen“ sei und dass von daher das Institutionelle in der Kirche als das notwendige Regulativ des Charismatischen verstanden werden müsse. Insofern Charismen nur durch ein Charisma reguliert werden könnten, folgert er aus dieser Überlegung zugleich den charismatischen Charakter des Amtes. Öffnen sich hier Tür und Tor für die bis heute problembehaftete Rede vom „Amts-Charisma“?

9

Rahner vermittelt diese spekulativ gewonnene Einsicht nicht mit der faktischen Kirchenwirklichkeit, wie sie bis zur Gegenwart von der Dominanz des Institutionellen geprägt wird. Zwar rechnet er realistisch mit der Möglichkeit, dass Aufbrüche und Bewegungen „von unten“ seitens der Amts-

³ Karl Rahner, Bemerkungen über das Charismatische in der Kirche, in: Schriften zur Theologie 9, 419.

Kirche unterdrückt werden; doch seine Ausführungen zum Verhalten des Amtes gegenüber den Charismen bleiben appellativ: Das Amt solle den Mut haben, Charismen zuzulassen und einer Institutionalisierung charismatischer Initiativen Entfaltungsmöglichkeiten einzuräumen. Zu diskutieren ist, ob diese Position nicht der nachkonziliar immer deutlicher werdenden Bemächtigung der Charismen durch das Amt Vorschub geleistet hat, eine Intention, die Rahner sicher nicht verfolgt hat.

10

Adressat aller seiner Forderungen bleibt für Rahner das Amt in der Kirche, so dass letztlich seine ekklesiologischen Überlegungen „amtskirchlich“-zentriert zu sein scheinen. Dieser Eindruck wird nicht dadurch aufgehoben, dass Rahner über die amtlichen Charismen hinaus auch auf die legitime Möglichkeit nichtinstitutioneller Charismen verweist. Diese dienen schließlich der „Motorik des Institutionellen“. Gleichwohl räumt Rahner jedem Gläubigen in der Kirche das Recht ein, seinem Geist zu folgen, solange nicht bewiesen ist, dass er dem Geist Gottes zuwider handelt: „Wenn es wahr ist, dass der Geist Gottes in der Kirche nicht nur das Amt, sondern auch durch die Unbeamteten, von ihnen her auf das Amt zu wirkt, dann haben die Menschen, denen Gott die Gnade und die Last des Charismas schenkt (und es wäre besser, es würden sich mehr Leute in der Kirche zutrauen, daß der Geist ihnen solchen Empfang zutrauen könnte), auch das Recht und die Pflicht, sich nicht einfach hinter ein stummes und im Grunde bequemes, gar nicht wirkliches Parieren zu verstecken, sondern zu sprechen, zu rufen, ihre Meinung, die durchaus die des Geistes Gottes sein kann, auch vor dem Amt der Kirche kundzutun, immer aufs neue, auch wenn sie lästig fallen, auch wenn es ‚oben‘ nicht genehm ist, auch wenn sie das Leid des Charismas zu tragen haben: Verkennung, vielleicht sogar Maßregelung.“⁴ Weil es ein Pluralismus der Charismen, der Aufgaben und Funktionen in der Kirche gebe, müsse man den „Mut zu einem Antagonismus in der Kirche“ aufbringen.⁵ Unter solchen pluralistischen Voraussetzungen könne man in der Kirche nur dann zu einem gemeinsamen Handeln finden, wenn die Bereitschaft zu einem Dialog bestehe. „Dieser Dialog (kann) weder durch den Akt des Lehramtes, noch durch den des Hirtenamtes allein ersetzt werden“.⁶ Hier wird ein positioneller Rahmen eröffnet, der bis zur Gegenwart keineswegs eingelöst ist. Bedingungen, Chancen und (fehlende) Reziprozität in diesem zu führenden Dialog müssen die Praktische Theologie auf Zukunft hin beschäftigen.

⁴ Karl Rahner, Löscht den Geist nicht aus, in: Schriften zur Theologie 7, 87.

⁵ Ebd., 88.

⁶ Karl Rahner, Vom Dialog in der Kirche, in: Schriften zur Theologie 8, 433.