

# Charisma und Amt in der Urkirche und heute\*

Von *Rudolf Schnackenburg*

Man hat das Verhältnis von Geist und Amt als eines der schwersten Probleme der frühen Kirchengeschichte bezeichnet.<sup>1</sup> Nun erweckt schon der Begriff »Amt«, wenigstens im Deutschen, die Vorstellung von bleibendem Auftrag und Recht:<sup>2</sup> aber ein geistliches Amt ist anders geprägt als weltliche Ämter. Seit Rudolph Sohm das Kirchenrecht 1892 als unvereinbar mit dem Wesen der Kirche erklärte,<sup>3</sup> hat man jedoch Charisma und Amt immer wieder in Opposition gesetzt, zwar nicht in der scharfen Weise wie Sohm, doch häufig so, daß man, etwa wie Adolf von Harnack, eine doppelte Gemeindeorganisation annahm, eine charismatische und eine rechtlich-institutionelle, die beide in Spannung zueinander standen.<sup>4</sup> Diese Frage hat die Forschung durch alle Jahrzehnte unseres Jahrhunderts bewegt. Man hat versucht, beide Formen in ihrer Entstehung und Entwicklung zu klären und in ihrem gegenseitigen Verhältnis genauer zu bestimmen. Erst in der jüngeren, stärker ökumenisch gerichteten Forschung ist die Erkenntnis gereift, daß Geist und Recht, Charisma und Institution nicht im Gegensatz zueinander stehen.<sup>5</sup>

---

\* Gastvorlesung an der Kath.-Theol. Fakultät der Universität München am 13. 12. 1984, für den Druck etwas erweitert und mit Anmerkungen versehen.

<sup>1</sup> H. Conzelmann im Theologischen Wörterbuch zum Neuen Testament (ThWNT) IX (1973) 396, 19f.

<sup>2</sup> Vgl. J. Roloff, Art. Amt, in: Theologische Realenzyklopädie (TRE) II (1978) 509: »Nach heutigem Sprachgebrauch bezeichnet der Begriff ‚Amt‘ eine rechtlich eindeutig festgelegte und gesellschaftlich anerkannte Führungsstelle, die im Namen einer bestimmten Institution Hoheitsrechte ausübt und der dazu bestimmte Machtmittel zugeordnet sind.«

<sup>3</sup> R. Sohm, Kirchenrecht I. Die geschichtlichen Grundlagen, Leipzig 1892.

<sup>4</sup> A. v. Harnack, Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts in den ersten zwei Jahrhunderten, Leipzig 1910. — Theologisch wird die Spannung reflektiert von J.-L. Leuba, *L'institution et l'événement*, Neuchâtel-Paris 1950. Einflußreich für die historische Sicht ist im deutschen Raum H. Frhr. von Campenhausen, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten*, Tübingen 21963.

<sup>5</sup> Aus der reichen Literatur seien zum Vergleich genannt: (kath.) K. Kertelge, *Gemeinde und Amt im Neuen Testament*, München 1972; A. Lemaire, *Les ministères aux origines de l'Eglise*, Paris 1971; H. Merklein, *Das kirchliche Amt nach dem Epheserbrief*, München 1973; J. Delorme (éd.), *Le ministère et les ministères selon le Nouveau Testament*, Paris 1974; J. Hainz (Hrsg.), *Kirche im Werden. Studien zum Thema Amt und Gemeinde im Neuen Testament*, Paderborn 1976; R. Schnackenburg, *Ursprung und Sinn des kirchlichen Amtes*, in: *Maßstab des Glaubens*, Freiburg i. Br. 1978, 119—154; A. Vögtle, *Exegetische Reflexionen zur Apostolizität des Amtes und zur Amtssukzession*, in: *Die Kirche des Anfangs* (FS H. Schürmann), Freiburg-Basel-Wien 1978, 529—581; W. Trilling, *Zum »Amt« im Neuen Testament. Eine methodologische Besinnung*, in: *Die Mitte des Neuen Testaments* (FS E. Schweizer), Göttingen 1983, 317—344. — (prot.) E. Schweizer, *Gemeinde und Gemeindeordnung im Neuen Testament*, Zürich 21962; H. v. Campenhausen (s. Anm. 4); J. Roloff, *Apostolat — Verkündigung — Kirche*, Gütersloh 1965; U. Brockhaus, *Charisma und Amt*, Wuppertal 1972 (mit Rückblick über den Verlauf der Diskussion 7—94); F. Hahn, *Neutestamentliche Grundlagen für eine Lehre vom kirchlichen Amt*, in: *Dienst und Amt*, Regensburg 1973, 7—40; J. Rohde, *Urchristliche und frühkatholische Ämter*, Berlin 1976; J. Roloff, Art. Amt im Neuen Testament: TRE II (178) 509—530 (mit Bibliographie 530—533). Zur Forschungsge-

Für die römisch-katholische Sicht muß man feststellen, daß die alte, von der hierarchischen Struktur der Kirche beherrschte Position erhebliche Veränderungen erfahren hat. Vergleicht man etwa das 1951 erschienene Werk von Joseph Brosch »Charismen und Ämter in der Urkirche« mit dem Buch von Karl Kertelge, *Gemeinde und Amt im Neuen Testament*, das 1972 herauskam, springt der Wandel in die Augen. Brosch hält an der hierarchischen, auf Jesus Christus zurückgeführten Grundstruktur der Kirche fest und setzt sie gegenüber den Charismen ab, nicht nur gegenüber den Charismen »rein pneumatischer Natur«, sondern auch gegenüber den »praktischen, mit der kirchlichen Hierarchie verwandten Charismen«, zu denen er die Apostel im weiteren Sinn, Lehrer, Evangelisten, Hirten und andere Dienste rechnet.<sup>6</sup> Bei ihm bleiben also »Amt« und »Charisma« verschiedene Bereiche, und die Überordnung des Amtes über die Charismen steht für ihn außer Frage. Für Kertelge dagegen ist eine Aufteilung der Gemeinde in »Amt« und »Charisma« nicht vollziehbar. Er schreibt: »Auch wenn die für ‚Lehre‘ und ‚Lehren‘ der Gemeinde maßgeblichen Dienste in der paulinischen Gemeinde deutlich zu erkennen sind und sich in gewisser Weise auch abheben, so stehen diese doch nicht außerhalb der ‚charismatischen Ordnung‘ der Gemeinde oder sogar über ihr, sondern sie gehören grundsätzlich unter den Begriff des von Gott gewirkten Charismas wie alle anderen Träger der christlich-gemeindlichen Lebensvollzüge.«<sup>7</sup> Diese Öffnung katholischer Exegeten und Theologen hängt einmal mit der freien Entfaltung der katholischen Exegese nach dem Zweiten Weltkrieg, dann mit der Öffnung des II. Vatikanischen Konzils für neue Fragestellungen in der Ekklesiologie und mit dem lebendigen Aufbruch in der »charismatischen Erneuerung« der Kirche zusammen.

Charisma und Amt haben es je für sich mit dem Heiligen Geist zu tun, der nach der Überzeugung der Urkirche die vom auferstandenen und erhöhten Herrn ausgehende Lebenskraft der Kirche ist. Darum wollen wir uns auf die Frage konzentrieren, wie der Heilige Geist nach den Zeugnissen des Neuen Testaments für die beiden angesprochenen Phänomene wirksam wird und wie unter diesem Aspekt beides miteinander in Korrelation zu bringen ist. So fragen wir 1. nach dem Verhältnis von Charisma und Geist, 2. nach dem Verhältnis von Geist und kirchlichem Amt und 3. nach dem Verhältnis von Charisma und Amt unter der Führung des Geistes.

### *1. Zum Verhältnis von Charisma und Geist*

Es ist unbestritten, daß Charismen Gaben des Heiligen Geistes sind. Fragt man aber, wie das Wort Charisma im Neuen Testament verwendet wird, so ist die enge

schichte vgl. auch K. Kertelge (Hrsg.), *Das kirchliche Amt im Neuen Testament (Wege der Forschung 439)*, Darmstadt 1977. — Eine umfassende Bestandsaufnahme und Diskussion findet sich jetzt in Tr. Rendtorff (Hrsg.), *Charisma und Institution*, Gütersloh 1985. Der Band enthält die Vorträge und Kolloquien einer Tagung der »Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie« vom 24.—28. Sept. 1984 in Zürich.

<sup>6</sup> *Charismen und Ämter in der Urkirche*, Bonn 1951, 46—143.

<sup>7</sup> *Gemeinde und Amt* (Anm. 5) 109.

Bindung von Charisma und Geist nicht selbstverständlich. Charisma, ein im zeitgenössischen Hellenismus seltenes Wort, wird im Neuen Testament ausschließlich von Paulus und in Schriften, die von ihm beeinflusst sind, gebraucht, nämlich zweimal in den Pastoralbriefen (1 Tim 4, 14; 2 Tim 1, 6) und einmal im ersten Petrusbrief (4, 10).<sup>8</sup> So hat Paulus die Vokabel in den neutestamentlichen Sprachschatz eingeführt, aber nicht ausschließlich in der spezifischen Bedeutung von Geistesgaben, sondern auch in dem weiteren Sinn von Geschenk, Gabe, allerdings stets einer göttlichen Gabe.

In Röm 1, 11 spricht Paulus davon, daß er den römischen Christen eine geistliche Gabe mitteilen möchte. Er denkt an Glaubensstärkung, im nächsten Vers noch deutlicher an gegenseitige Glaubenshilfe; aber er gibt keine nähere Erläuterung, was er unter der geistlichen Gabe versteht (unbestimmt *τι*). Wahrscheinlich sieht er dieses *χάρισμα* im Zusammenhang mit der ihm verliehenen Gnade des Apostelamtes (1, 5), so daß schon hier *χάρισμα* in der Nähe von *χάρις* liegt. In Röm 11, 29 spricht der Apostel von den Gnadenerweisen (*χαρίσματα*), die Gott Israel erwiesen hat und die unwiderruflich sind. Damit meint er sicherlich all das, was er in Röm 9, 4 aufgezählt hat und in 11, 29 dann noch mit göttlicher Berufung verdeutlicht. In Röm 5, 15 und 16 stellt er der durch Adam verschuldeten Verfehlung das Gnadengeschenk Gottes gegenüber, das uns in einer die Sünde überbietenden Weise durch Jesus Christus zuteil wurde. Hier wird durch den parallelen Gebrauch die Nähe von *χάρισμα* und *χάρις* deutlich. Wahrscheinlich sagt er *χάρισμα* nur wegen des sprachlichen Gleichklangs mit *παράπτωμα*.<sup>9</sup> In Röm 6, 23 ist im Gegensatz zum »Sold der Sünde«, das heißt dem Tod, *χάρισμα* das Geschenk Gottes, nämlich das ewige Leben in Christus Jesus. Diese Stellen, auch 2 Kor 1, 11, zeigen, daß Paulus *χάρισμα*, und zwar meistens im Singular, in einem unspezifischen Sinn, nahe verwandt mit *χάρις* = Gnade oder Gnadengabe verwenden kann.<sup>10</sup>

<sup>8</sup> Zum Begriff und zur Begriffsgeschichte vgl. H. Conzelmann in ThWNT IX, 393—397; U. Brockhaus, Charisma und Amt (Anm. 5) 128—142. — Wichtige Arbeiten zur Charismenlehre: (kath.) H. Schürmann, Die geistlichen Gnadengaben in den paulinischen Gemeinden, in: derselbe, Ursprung und Gestalt, Düsseldorf 1970, 236—267; J. Herten, Charisma — Signal einer Gemeindeftheologie des Paulus, in: Kirche im Werden (Anm. 5) 57—89; R. Laurentin, Zur Klärung des Begriffs »Charisma«, in: Concilium 13 (1977) 551—556; J. Ratzinger, Bemerkung zur Frage der Charismen in der Kirche, in: Die Zeit Jesu (FS H. Schlier), Freiburg i. Br. 1970, 257—272; L. De Lorenzi (Hrsg.), Charisma und Agape (1 Co 12—14), Rom 1983, mit verschiedenen Beiträgen. — (prot.) U. Brockhaus (Anm. 5); J. D. G. Dunn, Jesus and the Spirit, London 1975, 199—300; S. Schulz, Die Charismenlehre des Paulus, in: Rechtfertigung (FS E. Käsemann), Tübingen-Göttingen 1976, 443—460; J. H. Schütz, Charisma und soziale Wirklichkeit im Urchristentum, in: W. Meeks (Hrsg.), Zur Soziologie des Urchristentums, München 1979, 222—244; F. Hahn, Charisma und Amt: ZThK 76 (1979) 419—449; J. H. Schütz, Art. Charisma im Neuen Testament, in: TRE VII (1981) 688—693.

<sup>9</sup> Vgl. auch *δῶρημα* V. 16 mit *δωρεά* V. 15, ferner die Häufung der auf *-μα* endenden Vokabeln: *κρίμα, κατάκριμα, δικαίωμα*.

<sup>10</sup> G. Hasenhüttl, Charisma. Ordnungsprinzip der Kirche, Freiburg-Basel-Wien 1969, versucht einen einheitlichen Charisma-Begriff zu gewinnen. Von dem unspezifischen Charisma-Begriff bei Paulus leitet er »Grundcharismen« ab (131—135), spricht dann von »Charismen der Epiphanie Gottes« (Weisheits- und Erkenntnisrede, charismatischer Glaube, 137—149) usw. Die mehr »amtlichen« Funktionen nennt er »charismatische Stände« (162). Bei einem solchen Verfahren wird der unterschiedliche Charisma-Begriff verkannt.

Das besondere Verständnis von Charismen als Geistesgaben, das in dem Stichwort »Charisma und Amt« gemeint ist, tritt fast ausschließlich (außer Röm 12, 6) im ersten Korintherbrief hervor, und das hängt mit den besonderen Phänomenen in jener Gemeinde zusammen. Erst dieser aktuelle Anlaß führt dazu, einen engeren, man kann sagen technischen Begriff für Charismen einzuführen, fast durchweg im Plural. Der Zusammenhang mit *χάρις*, Gnade schlechthin, wird im Eingang dieses Briefes noch erkennbar. Die den Korinthern in Jesus Christus verliehene Gnade Gottes (1, 4) bewirkt, daß sie an allem reich geworden sind und keine Gnadengabe (*χάρισμα*) entbehren (1, 7). Wahrscheinlich hat Paulus schon hier die im 12. Kapitel behandelten Charismen im Sinn.

Für die Kapitel 12—14 ist eine exegetische Beobachtung, die schon öfter gemacht wurde,<sup>11</sup> wichtig: Wenn Paulus als Thema angibt »über die Pneumatiker bzw. die pneumatischen Gaben« — ob persönlich oder sächlich gemeint, läßt sich nach dem griechischen Genitiv nicht sicher entscheiden<sup>12</sup> —, darf man annehmen, daß er damit eine von den korinthischen Enthusiasten gebrauchte Bezeichnung aufnimmt. Diese Christen strebten pneumatische Fähigkeiten besonderer Art an, die Paulus keineswegs verhindern will. In 14, 1 b sagt er ausdrücklich: »Strebt mit Eifer die pneumatischen Fähigkeiten an, vor allem aber die prophetische Rede«, und in 14, 12 sagt er kurz »da ihr Eiferer für die Geister (*πνεύματα*) seid«, ähnlich 14, 32: »Die Geister der Propheten sind den Propheten untertan.« Auch in 1 Kor 2, 6—3, 1 scheint er mit den »Vollkommenen« und den »Geistesmenschen« Selbstbezeichnungen jener geistbeflissenen Gemeindeglieder aufzunehmen, um sie in seinem Sinn zu korrigieren.<sup>13</sup> Dies alles soll nur deutlich machen, daß sich Paulus schon einer Redeweise von »Geistesmenschen, Geistesgaben« oder »Geistern« gegenüberzieht, die er nicht ablehnt, die er aber nicht ohne nähere Belehrung über den Geist stehen lassen will. Er selbst bevorzugt »Charismen«, ein Ausdruck, der in 1 Kor 12 fünfmal vorkommt. Warum tut er das, obwohl auch für ihn die Charismen auf den Heiligen Geist zurückgehen (vgl. 1 Kor 12, 11)?

Paulus will bestimmten Fehleinschätzungen der pneumatischen Fähigkeiten durch die korinthischen Pneumatiker entgegenwirken, vor allem, wie Kap. 14 zeigt, einer Überschätzung der Glossolie und ihrer Bevorzugung vor anderen geistlichen Fähigkeiten. Aber damit dringt er auch zu einem tieferen Verständnis dessen vor, was die Korinther Geistesgaben nannten, und entfaltet eine Lehre vom Heiligen Geist und seinem Wirken, die auch für das, was wir mit »Charisma« ansprechen, höchst bedeutsam ist.

<sup>11</sup> Brockhaus, *Charisma und Amt* (Anm. 5) 189 f.; J. H. Schütz in TRE (Anm. 8), 690.

<sup>12</sup> F. Hahn, *Charisma und Amt* (Anm. 8) 422, Anm. 12, hält es für möglich, daß die Korinther wegen der »Geistbegabten« anfragten; aber für Paulus handle es sich aufgrund der Wiederaufnahme mit *χάρισμα* in V. 4 um *πνευματικά*.

<sup>13</sup> Der Abschnitt ist exegetisch allerdings schwierig und umstritten; aber daß Paulus sich hier in der Terminologie den korinthischen Enthusiasten angleicht, nehmen die meisten Exegeten an. Vgl. ferner M. Winter, *Pneumatiker und Psychiker in Korinth*, Marburg 1975, 207—229.

Das kann man schon am Beginn des 12. Kap. studieren, der exegetisch allerdings recht umstritten ist.<sup>14</sup> Meines Erachtens haben die einleitenden Sätze in V. 1—3 den Sinn, zunächst einmal das Wirken des Geistes anzuerkennen. Wenn von *πνευματικά* die Rede ist, so haben die Korinther darin recht, daß in ihnen die Macht des Heiligen Geistes wirkt, der im Einklang mit dem christlichen Bekenntnis und im Dienst des Kyrios Jesus steht. Wie die Korinther als Heiden mit unwiderstehlicher Macht zu den stummen Götzen getrieben wurden, so jetzt durch den Heiligen Geist zum Bekenntnis »Herr ist Jesus«. Man beachte die rhetorische Figur, daß im Satzgefüge von V. 3 am Anfang wie am Ende in chiasmischer Anordnung betont »im Heiligen Geist« steht. Es ist keine Regel zur Unterscheidung der Geister, sondern ein nachdrücklicher Hinweis auf die gute und wichtige Funktion des Heiligen Geistes.<sup>15</sup> Es soll eine grundlegende, alles Folgende tragende Belehrung sein (*γνωρίζω ὑμῖν*), daß der Heilige Geist eine bewegende Kraft für das Christsein und das Gemeindeleben ist, also eine grundsätzliche Bestätigung der Korinther in ihrer Hochschätzung des Geistes. Dann aber, ab V. 4, setzt eine differenzierende und weiterführende Belehrung des Apostels ein, mit der er die Fehleinschätzungen der korinthischen Pneumatiker überwinden will.

Das wird schon am betonten Übergang erkennbar: »Aber es gibt Zuteilungen von Charismen, und doch ist es derselbe Geist« (V. 4). Diese Belehrung zieht sich, mit deutlichem Bezug auf die Vorgänge in Korinth, bis V. 11 fort, wo V. 4 mit größerem Nachdruck aufgenommen und das dem Apostel Wichtigste in dieser längeren Ausführung zusammengefaßt wird: »Das alles aber bewirkt der eine und gleiche Geist, der einem jeden persönlich zuteilt, wie er will.« In diesen Versen 4—11 ist also die besondere Sicht des Heiligen Geistes, auf die es Paulus ankommt, enthalten.

a) Es sind Gaben, freie Geschenke des frei verfügenden Heiligen Geistes, der jedem zuteilt, wie er will. Das ist eine Spitze gegen die überheblichen, sich rühmenden korinthischen Enthusiasten (vgl. 4, 8). Um diesen Geschenkcharakter der Geistesgaben zu unterstreichen, spricht Paulus jetzt von *χαρίσματα* statt von *πνευματικά*.

b) Es sind Dienste für den Herrn, dem der Geist ganz und gar zugeordnet ist. Vom Kyrios geht der Geist aus (vgl. 1 Kor 15, 45 c; 2 Kor 3, 17), und für ihn tut der Geist alles, was er in der Gemeinde wirkt (vgl. 12, 5). Letztlich ist es Gott selbst, der in Christus sein Heilswerk durchgeführt hat und vermittelt des Geistes weiterführt und vollendet; im Geist und seinen Gaben wirkt also Gott selbst (vgl. 12, 6). Die Sequenz vom Geist zum Kyrios und zu Gott in den Versen 4—6 hat den Sinn, das von oben

<sup>14</sup> Vgl. Brockhaus, *Charisma und Amt* (Anm. 5) 156—163; anders Dunn, *Jesus and the Spirit* (Anm. 8) 234 f., der annimmt, daß im Gottesdienst auch Verfluchungen Jesu durch ekstatische Stimmen vorkamen. Zu den verschiedenen Deutungsvorschlägen vgl. den Exkurs bei Chr. Wolff, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther II* (ThHK 7/11), Berlin 1982, 99—101.

<sup>15</sup> Eine Regel zur Unterscheidung der Geister nehmen allerdings zahlreiche Exegeten an; dagegen s. K. Maly, 1 Kor 12, 1—3, eine Regel zur Unterscheidung der Geister?, in: *BZ NF 10* (1966) 82—95; derselbe, *Mündige Gemeinde*, Stuttgart 1967, 186 f.; im gleichen Sinn Brockhaus, *Charisma und Amt* (Anm. 5) 159 f.; Chr. Wolff, 1 Kor II (Anm. 14) 101; H. J. Klauck, *1. Korintherbrief*, Würzburg 1984, 86 (»wahrscheinlich«).

kommende und nach oben führende, allem menschlichen Einwirken entzogene Wirken des Geistes hervorzuheben.

c) Solche Charismen werden nicht nur einzelnen bevorzugten Gemeindegliedern gegeben, sondern grundsätzlich allen, so daß faktisch kein Gemeindeglied von dieser Gabenverteilung ausgeschlossen ist. In den illustrierenden Listen von 12,8—10 und 12,28 werden konkret einzelne, wenn auch verschiedene Charismen aufgeführt. Da sie betont als Manifestationen des göttlichen Geistes angesehen werden, darf man sie nicht auf natürliche, durch den Geist verstärkte oder auf eine höhere Ebene erhobene Fähigkeiten reduzieren.<sup>16</sup> Gewiß mag der Geist daran anknüpfen; aber das sagt der Apostel nirgends ausdrücklich. Für ihn sind auch die in V. 28 genannten Hilfsleistungen und Verwaltungsfähigkeiten, die wir am ehesten auf natürliche Begabungen zurückführen möchten, vom Geist bewirkte Gaben, außerordentliche Fähigkeiten, wie dies für Heilungen und Wunderkräfte evident ist. Daß jedes Gemeindeglied dieses oder jenes Charisma erhält, sagt Paulus nicht ausdrücklich; aber er dürfte es nach dem Bild vom Leib und den Gliedern (12, 12—27) voraussetzen. Auch die weitergehende Aufzählung in Röm 12,6—8, die sich gedanklich an 1 Kor 12 anlehnt, legt diese Interpretation nahe. Auf jeden Fall will der Apostel damit den Exklusivitätsanspruch der korinthischen Pneumatiker treffen: Sie sollen daran denken, daß derselbe Geist auch anderen Gemeindegliedern Charismen gegeben hat und diese ebenfalls wichtige Funktionen ausüben.

d) Das führt zu einem der wichtigsten Grundsätze, die Paulus einschärft: Jedem einzelnen wird die Manifestation des Geistes zum gemeinsamen Nutzen aller gegeben (1 Kor 12, 7). Alle Charismen müssen also so verwendet werden, daß sie der ganzen Gemeinde zum Nutzen sind. Hier ist die polemische Spitze gegen die Glossolalen besonders greifbar. In Kap. 14 begründet Paulus näherhin, warum für ihn die Glossolalie keineswegs so hoch im Kurs steht wie für die Korinther, die vornehmlich nach dieser Geistesgabe strebten. Das für die anderen unverständliche Reden trägt nichts zum »Aufbau« der Gemeinde bei, es sei denn, es stehe auch ein Interpret zur Verfügung. Wegen dieses bei der Prophetie offenkundigen »Aufbauens« der Gemeinde bevorzugt und befürwortet Paulus dieses Charisma, ohne die Glossolalie grundsätzlich auszuschließen (vgl. 14, 2—5. 12. 26). Für die Geistlehre des Apostels ergibt sich daraus, daß der für alles charismatische Wirken übergeordnete Gesichtspunkt das Wohl, der Aufbau der Gemeinde ist. Der Geist, in dem sich Gottes Wirken in Christus manifestiert, hat eine eminent ekklesiale Funktion.

e) Damit hängt es zusammen, daß es notwendig verschiedene Charismen gibt. Weil die Gemeinde nicht eine gestaltlose Einheit, sondern eine aus vielen einzelnen zusammengesetzte Einheit ist, gibt es auch eine Vielfältigkeit von Charismen in ihr. Eben dies soll der Vergleich mit dem Leib und den Gliedern veranschaulichen (vgl. V. 12), ein Bild, das durch das Sein und Wirken des Heiligen Geistes (V. 13) zu einer Realität, zum Leib Christi wird (12, 27). Wieder wird damit deutlich den Korinthern

<sup>16</sup> Vgl. Schürmann, Geistliche Gnadengaben (Anm. 8) 239 f. 266 f.

eine Lektion erteilt: Sie sollen sich nicht auf einzelne Charismen fixieren, sondern begreifen, daß gerade die Vielfältigkeit und Verschiedenartigkeit der Charismen zum Wirken des Geistes gehört.

f) Schließlich wird besonders in den Versen 12, 22—24 noch ein Prinzip sichtbar, das der Geist gemäß dem Willen Gottes durchführt: Gerade ein schwächeres und weniger ansehnliches Glied kann in der Ordnung des Ganzen eine wichtigere Funktion ausüben, als sie die stärkeren und ansehnlicheren zu haben scheinen. In diesem Zusammenhang ist von der Setzung und Ordnung Gottes die Rede (12, 18, 24), und darin bestätigt sich die Zuordnung des Geistes zum allumfassenden und unergründlichen Wirken Gottes. Wenn der Geist jedem einzelnen zuteilt »wie er will« (V. 11), so führt er nur das aus, was Gott will und wie er es will (V. 18). In der Hervorhebung der schwächeren und weniger ansehnlichen Glieder wirkt die Kreuzestheologie nach, wie Paulus sie versteht (vgl. 1 Kor 1, 18—25, 26—31).

Was ergibt sich daraus für das Verhältnis von Geist und Charisma? Durch die Verteilung der Charismen in der Gemeinde übt der Geist eine wichtige, ja unentbehrliche Funktion in der Kirche aus. Er setzt starke Impulse für das Leben der Gemeinden, er wirkt auch ordnend auf das Gemeindeleben ein; aber es ist nicht gesagt, daß er damit eine bestimmte Gemeindeverfassung schafft. Verfassung bedeutet ja eine bestimmte wohlgefügte, soziologisch faßbare Struktur. Der Geist verteilt Charismen, wie er will; er ist der eigentlich Bestimmende und Leitende, er setzt von sich aus eine Ordnung, wie es dem Willen Gottes entspricht. Darum ist es irreführend, die charismatische Ordnung als eine demokratische zu bezeichnen,<sup>17</sup> weil hier Vorstellungen von der Volkssouveränität auf eine Gemeinschaft übertragen werden, die überhaupt nicht »von unten«, vom Volk her, sondern »von oben«, durch den göttlichen Geist bestimmt wird. Das hat der evangelische Theologe Ulrich Brockhaus richtig erkannt. Er fragt nach dem »Ort der Charismenlehre« und findet ihn nicht in einer Gemeindeverfassung. Er schreibt: »Von daher ist es äußerst fraglich, ob die Listen eine in den christlichen Gemeinden tatsächliche Ordnung widerspiegeln ... Eine ‚charismatische Organisation‘ der frühen Kirche hat es also wohl weder in der von O. Scheel vertretenen Totalität noch in der von A. Harnack vorgenommenen Beschränkung auf die Apostel, Propheten und Lehrer gegeben.«<sup>18</sup> Bei der in 1 Kor 12, 28 genannten Gruppe der »Apostel, Propheten und Lehrer«, die durch die Stellung am Anfang dieser Charismenliste und durch die Zählung »erstens, zweitens, drittens« hervorgehoben wird, handelt es sich für Paulus auch um Charismen, um von Gott bzw. dem Geist gegebene Befähigungen, ohne daß er damit nun wieder eine hierarchische Ordnung andeuten wollte. Unter dem Gesichtspunkt der Charismen liegen für ihn alle geistlichen Befähigungen oder Bevollmächtigungen auf der gleichen Linie, eben als Ausdruck der Führung durch den Geist. Wenn Paulus am Ende dann doch sagt: »Erstrebt aber die größeren Charismen!« (12, 31 a), dürfte er

<sup>17</sup> Diese irreführende Bezeichnung findet sich seit A. v. Harnack (Anm. 4) bis heute.

<sup>18</sup> Charisma und Amt (Anm. 5) 208. Vgl. schon J. Roloff, Apostolat (Anm. 5) 126: »Paulus gibt hier keinen Aufriß der Kirchenverfassung; er stellt vielmehr grundsätzlich das Lebensprinzip der Kirche dar.«

nach dem gesamten Kontext an Charismen denken, die um so mehr dem Aufbau der Gemeinde dienen.<sup>19</sup> Der Gedanke einer Gemeindeverfassung ist einfach eine unpassende Kategorie für die paulinische Charismenlehre.

Wie ist dann die zweimalige Aussage in den Pastoralbriefen zu erklären, daß durch die Handauflegung, die Ordination, ein Charisma verliehen wird? Es ist klar, daß damit den Amtsträgern eine geistliche Gabe, die sie auch entsprechend für ihr Amt nutzen sollen (1 Tim 4, 14; 2 Tim 1, 6), zugesprochen wird. Aber hier liegt ein anderer, auf bestimmte Menschen eingeschränkter Sprachgebrauch vor, wie sich auch in dem Ausdruck »Gnadengabe Gottes« (2 Tim 1, 6) verrät. Nicht der Geist ist hier der charismatische Spender, sondern Gott gibt den Geist als Charisma. Nur wenn man die Charismenlehre des Paulus in 1 Kor 12—14 als Gemeindeverfassung versteht, kann man darin einen Widerspruch finden: hier eine demokratisch-charismatische Verfassung, dort eine amtsmäßig-institutionelle.<sup>20</sup> In Wirklichkeit liegt eine verschiedene Sicht mit verschiedenen Begriffen von Charisma vor.

Wie wenig Paulus die Charismen als verfassungsbildende Elemente ansieht, geht auch aus 1 Kor 13 hervor, diesem viel erörterten Zwischenteil zwischen den beiden Kapiteln, die sich mit den in Korinth hervortretenden Charismen beschäftigen.<sup>21</sup> Selbst die »größeren Charismen«, die der Apostel in 12, 31 a nannte, relativiert er im Blick auf die Liebe, die ein Höhenweg über allen Charismen ist (12, 31 b). Die Liebe muß alle Charismen tragen, und sie übergreift alles, was Charismen geben und bewirken können.

Schließlich darf man noch auf die am Ende von 1 Kor stehenden Bemerkungen zum Haus des Stephanas hinweisen (16, 15—18). Es gab in den paulinischen Gemeinden, auch in Korinth, besondere Zentren aktiven Gemeindelebens, »Hausgemeinden«, die eine gewisse Substruktur darstellen.<sup>22</sup> Wenn Paulus schreibt: »Ordnet euch ihnen unter, ebenso ihren Helfern und Mitarbeitern« (16, 16), so werden Gemeindeglieder in den Blick gefaßt, die nicht als Charismatiker gekennzeichnet sind, ähnlich wie die »Vorstehenden und Sich-Abmühenden« in 1 Thess 5, 12. Gewiß kann man sie in das Bild der charismatischen, vom Geist geleiteten Gemeinde in 1 Kor 12 einordnen; aber man muß sich darüber klar sein, daß dies nicht im Sinn einer

<sup>19</sup> Vgl. Maly, Mündige Gemeinde (Anm. 15) 192f.; H. Conzelmann, Der erste Brief an die Korinther, Göttingen 1969, 254; H.-J. Klauck, 1 Kor (Anm. 15) 93. — G. Iber, Zum Verständnis von 1 Kor 12, 31: ZNW 54 (1963) 43—52, will *ζηλοῦτε* nicht als Imperativ, sondern als Indikativ verstehen, also als Vorwurf an die Korinther. Ihm schließen sich an J. Ruef, Paul's First Letter to Corinth (Penguin Comm.) 1971, 140f.; Dunn, Jesus and the Spirit (Anm. 8) 430, note 37; Chr. Wolff, 1 Kor II (Anm. 14) 116. — Einen neuen Vorschlag macht Oda Wischmeyer, Der höchste Weg (1 Kor 13), Gütersloh 1981, 31-34. Die Verf. versteht V. 31 a als »aufmunternde Erlaubnis«: Strebt ruhig nach den besseren Charismen — sub specie dessen, was bisher gesagt wurde!

<sup>20</sup> Einen solchen Widerspruch will J. H. Schütz in TRE VII (Anm. 8) 691 feststellen.

<sup>21</sup> Zu diesem viel erörterten Kapitel vgl. außer den Kommentaren zu 1 Kor R. Kieffer, Le primat de l'amour. Comm. épistémologique de 1 Cor 13, Paris 1975; O. Wischmeyer, Der höchste Weg (Anm. 19); L. De Lorenzi (Anm. 8).

<sup>22</sup> Vgl. H.-J. Klauck, Hausgemeinde und Hauskirche im frühen Christentum (SBS 103), Stuttgart 1981, zu Korinth 30—41.



Gemeindeordnung zu verstehen ist. Das tatsächliche Ordnungsgefüge kann verschieden sein, wie auch die »Episkopen und Diakone« in der Gemeinde von Philippi (Phil 1, 1) belegen. »Charismatische Gemeindeverfassung« ist dafür ein irreführender Begriff; man müßte eher von verschiedenen, je örtlich angepaßten Strukturen reden, die sämtlich ihr Recht haben, wenn sie dem Aufbau der Gemeinde dienen. Die dem Herrn unterstellte, vom Geist geleitete Gemeinde, für die an erster Stelle aber der Apostel selbst die Verantwortung trägt, ist der oberste Gesichtspunkt.

## 2. Zum Verhältnis von Amt und Geist

In der zweiten Charismenliste in 1 Kor 12, 28 ist immer schon aufgefallen, daß vor der Aufzählung bestimmter charismatischer Fähigkeiten noch drei Personengruppen genannt werden, die man üblicherweise eher als Inhaber bestimmter »amtlicher« Funktionen bezeichnen würde: Apostel, Propheten und Lehrer. Sie fallen nicht nur durch die Personalsubstantive auf, sondern noch mehr dadurch, daß sie durch Ordnungszahlen qualifiziert werden, erstens, zweitens, drittens. Widerspricht das nicht dem vorher herausgearbeiteten Prinzip, daß alle Charismen notwendig sind, ja die scheinbar schwächeren Glieder um so größere Beachtung und Ehre verdienen? Liegen nicht alle für die Gemeinde ausgeübten Dienste, vom Walten des Heiligen Geistes her gesehen, auf der gleichen Linie? Gewiß muß man in der Reihe Apostel — Propheten — Lehrer nicht eine hierarchische Struktur erkennen, aber doch eine gewisse Vorordnung dieser Dienste, die gleichwohl in die charismatische Sicht des Apostels einbezogen werden.

Für katholische Theologen ist das ein Ansatzpunkt, um jene Verkündigungsfunktionen schärfer in den Blick zu fassen, aus denen sich dann das geistliche Amt in der Kirche legitim erhoben hat. Der Apostolat wird dann zum Uramt, das auf die Berufung und Sendung durch Jesus Christus zurückgeht. Wichtig dafür ist das Selbstverständnis des Paulus als Apostel Jesu Christi, das freilich noch immer verschieden bestimmt wird.<sup>23</sup> Mir scheint, daß sich seine Überzeugung, unmittelbar vom Herrn berufen und zu dem besonderen Dienst der Verkündigung des Evangeliums an die Heiden gesandt zu sein, wie es besonders im Galaterbrief zum Ausdruck kommt, auch in seinem Verhältnis zu seinen Gemeinden auswirkt. Er weiß sich als Gemeindeg Gründer (1 Kor 3, 11), Vater der Gemeinde (1 Kor 4, 15) und mit einer Vollmacht betraut, die er auch wahrzunehmen verpflichtet ist (2 Kor 10, 8; 13, 10). Die Achtung vor dem Geist, der in der ganzen Gemeinde am Werk ist, läßt ihn freilich nur zurückhaltend davon Gebrauch machen; aber wo es nötig ist, pocht er auch auf sie (2

<sup>23</sup> Zu der Auffassung v. Campenhausens, Kirchliches Amt (Anm. 4) 50—58, daß Paulus keine wirkliche der Gemeinde übergeordnete Gewalt in Anspruch nehme, vgl. R. Schnackenburg, Die Kirche im Neuen Testament, Freiburg-Basel-Wien <sup>3</sup>1966, 27 f.; O. Kuss, Kirchliches Amt und freie geistliche Vollmacht, in: derselbe, Auslegung und Verkündigung I, Regensburg 1963, 271—280; U. Brockhaus, Charisma und Amt (Anm. 5) 211 f.

Kor 10, 8). Diese Rolle des Apostels als »subsidiär« zu bezeichnen,<sup>24</sup> dürfte seiner ihm bewußten apostolischen Autorität nicht gerecht werden. Zu dem mehrfach begegnenden »Anordnen« des Paulus (1 Kor 7, 17; 11, 34; 16, 1) sagt G. Delling, es gehöre »offensichtlich zum apostolischen Amt«, und weiter: »Wie selbstverständlich Paulus an sich ein apostolisches Recht voraussetzt, Weisungen zu geben, zeigt *διατάσσω*.«<sup>25</sup>

1 Kor 12, 28 könnte eine Nahtstelle sein, wo ein mehr autoritatives und ein charismatisches Verständnis des Apostolates zusammentritt. Denn unbestreitbar werden die »Apostel« an dieser Stelle als Charismatiker gesehen; zugleich aber wird ihnen durch die Voranstellung eine führende Position eingeräumt. H. Schürmann schreibt: »Auch wo das Apostolat in den paulinischen Listen nicht ausdrücklich genannt wird, kommt seine Bedeutung in der normierenden Funktion zum Ausdruck, mit der Paulus aufgrund seines Apostolates autoritativ über die geistlichen Gnadengaben verfügt . . . Das Apostolat ist nicht nur die erste und wichtigste aller Gnadengaben — in gewissem Sinn ist es die Zusammenfassung aller.«<sup>26</sup> Zu 1 Kor 12, 28 schreibt J. Roloff: »Ebenso wie in 1 Kor 12, 1—3 das grundlegende geistgewirkte Christusbekenntnis allem pneumatischen Geschehen vorgeordnet wird, werden hier allen in Korinth auftretenden Charismen die grundlegenden Dienste der Apostel, Propheten und Lehrer vorangestellt. Nur im Anschluß an jene können diese sich entfalten . . .«<sup>27</sup>

Die Frage, warum die Apostel, Propheten und Lehrer in dieser Charismenliste überhaupt genannt werden, hat aber auch zu überlieferungsgeschichtlichen Überlegungen geführt. H. Merklein nimmt an, daß die dreigliedrige Formel von 1 Kor 12, 28 aus Antiochien stammt, wo nach Apg 13, 1 »Propheten und Lehrer« führend tätig waren und Barnabas und Paulus »als Apostel, d. h. als vom Geist beauftragte und autorisierte Verkündiger, auf Missionszug gingen.«<sup>28</sup> Dieser Auffassung hat sich jetzt A. F. Zimmermann in seinem Werk über die urchristlichen Lehrer angeschlossen<sup>29</sup> und noch darauf hingewiesen, daß *διδάσκαλος* im Sinn urchristlicher Lehrer in den unbestritten authentischen Paulusbriefen sonst nirgends vorkommt.

Beachtet man den tragenden Grund und den leitenden Horizont des Paulus in 1 Kor 12, nämlich die Führung durch den Heiligen Geist, in der sich der Wille Gottes ausprägt (*ὁ θεὸς ἔθετο*), so kann Paulus im Umkreis der für ihn erfahrbaren Kirche (*ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ* hier in einem über die Einzelgemeinde hinausgehenden Sinn) die ihm bekannte antiochenische Trias aufgreifen. Wie er die korinthischen Pneumatiker auf das Grundprinzip hinführen will: »Der Heilige Geist teilt jedem einzelnen zu, wie er will« (12, 11), so zieht er in einem erweiterten Horizont jetzt au . . . h an-

<sup>24</sup> So A. Vögtle, Reflexionen (Anm. 5) 550 und 578.

<sup>25</sup> In ThWNT VIII (1969) 35, 14f. und 37, 30f.

<sup>26</sup> Die geistlichen Gnadengaben (Anm. 8) 252f.

<sup>27</sup> Apostolat (Anm. 5) 126, Anm. 297.

<sup>28</sup> Das kirchliche Amt (Anm. 5) 235—260, Zitat 255.

<sup>29</sup> Die urchristlichen Lehrer. Studien zum Tradentenkreis der *διδάσκαλοι* im frühen Urchristentum, Tübingen 1984, 106—111.

dere, vom Geist geleitete Männer in anderen Gemeinden in seine Betrachtung ein. Dieses Verständnis trifft sich mit dem Selbstverständnis des Paulus bezüglich seines eigenen Apostolates, und so kann er jene Trias, wer immer unter den »Aposteln« genau gemeint ist (vgl. 1 Kor 4,9; 9, 1.5; 15,7), unbedenklich übernehmen.

Wenn das zutrifft, muß man aber auch die Funktion der vorangestellten Apostel, Propheten und Lehrer bedenken. Wie immer näherhin ihre jeweilige Tätigkeit zu beurteilen ist, die über die Ortsgemeinde hinausgreifende missionarische Verkündigung der Apostel sicherlich anders als die Tätigkeit der mehr ortsgebundenen Propheten und Lehrer,<sup>30</sup> eins ist gewiß: Sie alle haben es mit der Glaubensverkündigung und deren Vertiefung und Befestigung zu tun, also mit ausgesprochen kerygmatisch-didaktischen Funktionen. Damit erhält die Weitergabe des urchristlichen, auf das Zeugnis der Apostel gestützten Kerygmas eine Vorrangstellung vor allen sonstigen Tätigkeiten in der Gemeinde, die nachher aufgezählt werden.

Schon bei Paulus werden auch gewisse Spannungen erkennbar, die darauf beruhen, daß er den Geistbesitz aller Gläubigen anerkennt und zugleich sich selbst als Apostel eine vom Geist getragene Führungsaufgabe zuspricht (vgl. 1 Thess 1,5; 1 Kor 2,4; 2 Kor 3,6.8; Röm 1,11 u. a.). Diese Führungsaufgabe nimmt der Apostel auch darin wahr, daß er die in einer Gemeinde auftretenden Dienste bekräftigt, stützt und stärkt. Dazu gehört die bekannte Stelle 1 Thess 5,12f., wo er die »Sich-Abmühenden« und »Vorstehenden« nachdrücklich der Gemeinde empfiehlt. Das sind gewiß noch nicht Amtsträger im späteren Sinn, aber doch bestimmte Menschen, die in Übereinstimmung mit dem Apostel gemäß seinem Willen wichtige Funktionen in der Gemeinde ausüben. In der Gemeinde von Philippi stoßen wir dann auf Episkopen und Diakone (Phil 1,1), über deren Bestellung oder Einsetzung wir nichts Näheres wissen, die aber von Paulus bestätigt werden, wenn er sie ausdrücklich zusammen »mit allen Heiligen in Christus Jesus« in der Adresse nennt.<sup>31</sup> Auch hier wird das Prinzip erkennbar, daß solche leitenden und unterstützenden Dienste solidarisch mit der ganzen Gemeinde ausgeübt werden. Auch die Hausgemeinden, die sich durch die Aktivität früher und eifriger Gemeindeglieder bildeten, in Korinth durch Stephanas, den »Erstling Achajas« (1 Kor 16,15), sind hier zu nennen.

Schwieriger wurde die Situation für die Gemeinden nach dem Tod des Paulus und anderer Apostel, als sie der Weisung solcher unbestrittener Autoritäten entbehren mußten. Das ist zugleich die Stunde, in der das stärker und deutlicher zutage tritt, was wir »Amt« nennen. Die dadurch in Gang kommende Entwicklung, die durch mancherlei Faktoren vorangetrieben wurde, unter anderem durch das Auftreten von Irrlehrern und das Nachlassen besonderer Charismen, brauchen wir hier nicht zu

<sup>30</sup> Vgl. H. Greeven, Propheten, Lehrer, Vorsteher bei Paulus: ZNW 44 (1952/53) 1—43; H. Schürmann, »... und Lehrer«. Die geistliche Eigenart des Lehrdienstes und sein Verhältnis zu anderen geistlichen Diensten im neutestamentlichen Zeitalter, in: derselbe, Orientierung am Neuen Testament, Düsseldorf 1978, 116—156; Zimmermann, Die urchristlichen Lehrer (Anm. 29) 92—140.

<sup>31</sup> Vgl. den Exkurs bei J. Gnilka, Der Philipperbrief, Freiburg-Basel-Wien (1968), <sup>2</sup>1976, 32—41; Le-maire, Les ministères (Anm. 5) 185f.

verfolgen. Woran uns liegt, ist die Beurteilung solcher gemeindlicher und überörtlicher, ständig ausgeübter Funktionen durch bestimmte Gemeindeglieder im Verhältnis zum Geist. Werden auch sie mit dem Heiligen Geist in Verbindung gebracht, der in anderer Weise in den frei geschenkten Charismen wirkte und noch weiter wirkt? Darauf muß man nach dem Zeugnis verschiedener neutestamentlicher Schriften klar mit einem Ja antworten.

Besonders deutlich ist das in der Apostelgeschichte, die wir etwa zwischen 80—90 n. Chr. ansetzen können. Daß Lukas solche Gemeindefunktionen kennt, die sich als kirchliche Ämter ansprechen lassen, ist offensichtlich. Verhältnisse seiner Zeit hat er im Auge, wenn er bemerkt, daß Paulus und Barnabas in Kleinasien für die einzelnen Gemeinden Presbyter einsetzten (14, 23); denn historisch gesehen, gab es in den paulinischen Gemeinden schwerlich Presbyterkollegien, da Paulus in keinem seiner Briefe Presbyter erwähnt. Aber die Presbyterialverfassung scheint zur Zeit des Lukas die Regel gewesen zu sein, wie auch der erste Petrusbrief in der Mahnung an die Presbyter bestätigt (5, 1—5). Von solcher Vorstellung geleitet, berichtet Lukas, daß Paulus am Ende der dritten Missionsreise die Presbyter von Ephesus nach Milet kommen läßt und dort eine Abschieds- und Mahnrede an sie richtet (20, 17—35). In dieser berühmten Rede werden Stellung und Aufgaben jener Gemeindevorsteher oder -hirten theologisch reflektiert,<sup>32</sup> und dabei kommt auch der Heilige Geist ins Spiel: »Habt acht auf euch und die ganze Herde, in der euch der Heilige Geist als fürsorgliche Aufseher (*ἐπισκόπους*)<sup>33</sup> bestellt hat, um die Gemeinde Gottes zu weiden, die er sich durch das Blut seines eigenen (Sohnes) erworben hat« (20, 28). Wie immer diese Presbyter zu ihrer Stellung gelangten, sie gelten als vom Heiligen Geist für ihren verantwortlichen Dienst eingesetzt. Ihr »Amt«, wenn wir es so nennen wollen, ist ein geistbewirktes und vom Geist getragenes. Diese Sicht des Lukas ist um so beachtlicher, als er in der Apostelgeschichte das Wirken des Heiligen Geistes noch vielfach als ein »charismatisches« beschreibt (vgl. Pfingsten 2, 5—13; Taufe 10, 44—46; 19, 6; Propheten 11, 27 f.; 21, 9. 10). Für Lukas besteht keinerlei Widerspruch oder Spannung darin, daß der Heilige Geist einmal auf diese Weise und dann wieder durch Gemeindepresbyter wirkt. Für ihn wird die ganze Kirche durch den Heiligen Geist geleitet und in ihrer Entwicklung, auch in ihrem äußeren Wachstum, vorangeführt (vgl. 9, 31).

Für unsere Frage nach dem Verhältnis von Geist und Amt sind noch besonders die Verhältnisse in der heidenchristlichen Metropole Antiochien beachtlich. Eine konkrete, durch Namen belegte Tradition aufnehmend, berichtet Lukas, daß in jener

<sup>32</sup> Vgl. J. Dupont, *Le discours de Milet*, Paris 1962 (deutsch: Paulus an die Seelsorger. Das Vermächtnis von Milet, Düsseldorf 1966); H. Schürmann, *Das Testament des Paulus für die Kirche* (Apg 20, 18—35), in: derselbe, *Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu den synoptischen Evangelien*, Düsseldorf 1968, 310—340; H.-J. Michel, *Die Abschiedsrede des Paulus an die Kirche* (Apg 20, 17—38), München 1973; F. Prast, *Presbyter und Evangelium in nachapostolischer Zeit. Die Abschiedsrede des Paulus in Milet* (Apg 20, 17—38) im Rahmen der lukanischen Konzeption der Evangeliumsverkündigung, Stuttgart 1979.

<sup>33</sup> Vgl. R. Schnackenburg, *Episkopos und Hirtenamt. Zu Apg 20, 28*, in: derselbe, *Schriften zum Neuen Testament*, München 1971, 247—267; Lemaire, *Les ministères* (Anm. 5) 68.

großen Gemeinde »Propheten und Lehrer« tätig waren. Gemäß der ganzen Darstellung darf man annehmen, daß sie die maßgeblichen und leitenden Männer waren, Barnabas an ihrer Spitze, aber doch nur als einer unter den fünf namentlich Genannten (13, 1). Dieses Gremium stellt in jener Gemeinde also ein gewisses »institutionelles« Element dar, aber zugleich ein »charismatisches«, insofern diese Männer vom Geist erweckt waren.

Auf eine Verfestigung von Funktionen in den Gemeinden, also von kirchlichen »Ämtern«, können wir auch im Epheserbrief durchblicken, der auch etwa aus der Zeit zwischen 80—90 n. Chr. stammen dürfte. In Eph 2, 20 werden »die Apostel und Propheten« als Fundament der Kirche angesehen; aber in der Liste von 4, 11 werden »die Apostel, die Propheten, die Evangelisten, die Hirten und Lehrer« aufgezählt. Man kann daraus schließen, daß die Apostel und Propheten die maßgeblichen Verkündiger der Anfangs- und Gründungszeit der Kirche waren (vgl. auch 3, 5), zur Zeit der Abfassung des Schreibens aber die Evangelisten, Hirten und Lehrer die apostolische Verkündigung weiterführten und die wichtigsten Aufgaben in den Gemeinden wahrnahmen.<sup>34</sup> Vergleicht man diese Liste mit denen in 1 Kor 12, 28 und Röm 12, 6—8, so fällt auf, daß viel weniger Dienste genannt werden, und das ist kein Zufall. Charismen im Sinn von besonderen Geistesgaben traten wohl seltener in den Gemeinden auf; aber die notwendigsten Dienste mußten auch weiter ausgeübt werden. Die Gemeinden brauchten Verkündigung und Führung durch bestimmte Männer, die treu an der apostolischen Tradition festhielten und die Gemeinden im Geiste Jesu Christi leiteten. Wenn andere Funktionen caritativer und unterstützender Art nicht genannt werden, obwohl sie sicher ebenfalls existierten, so zeigt sich eine Konzentration auf das Wesentliche, ohne das die Kirche nicht Kirche Jesu Christi bleiben kann.

Werden nun auch diese konstitutiven Dienste oder Ämter mit dem Heiligen Geist in Verbindung gebracht? Dem Wortlaut nach an dieser Stelle des Epheserbriefes nicht; aber nach dem theologischen Denken des Verfassers ist das doch anzunehmen. In dem Abschnitt 4, 7—16 gelten die genannten Männer als »Gaben« des himmlischen Herrn an seine Kirche, die er als Haupt des Leibes leitet und mit Hilfe der »Gelenke« nach dem Maß der jedem einzelnen verliehenen Gnadenkraft aufbaut (vgl. V. 16). Hier ist es also Christus selbst, der seiner Kirche jene unentbehrlichen Dienste gegeben hat. Wie die Bestellung der »Hirten und Lehrer« erfolgte, erfahren wir nicht; wie sie mit den anderen Gliedern in der Gemeinde zusammenwirkten, erfahren wir auch nicht. Sicher denkt aber der Verfasser an eine harmonische Zusammenarbeit der »Amtsträger« mit der ganzen Gemeinde. Er schärft noch an anderen Stellen die Einheit aller in der Kirche Jesu Christi ein (vgl. 2, 16—18; 4, 3—6), und als Einheit stiftendes Prinzip wird nun auch der Heilige Geist genannt. Die Christen sollen die »Einheit des Geistes durch das Band des Friedens« wahren

<sup>34</sup> Zur Exegese der Stelle vgl. H. Schlier, *Der Epheserbrief*, Düsseldorf <sup>5</sup>1965, 195—198; J. Gnllka, *Der Epheserbrief*, Freiburg-Basel-Wien <sup>2</sup>1977, 211f.; H. Merklein, *Kirchliches Amt* (Anm. 5) 73—81. 332—365; Roloff in *TRE II* (Anm. 5) 523; R. Schnackenburg, *Der Brief an die Epheser*, Zürich-Neukirchen 1982, 182—196.

(4, 3); es ist ein Leib und Geist (4, 4), wie es wohl in Erinnerung an 1 Kor 12, 13 heißt (vgl. die Erwähnung der Taufe).

Wieder anders ist die Blickweise in den Pastoralbriefen, wo die Amtsträger durch Handauflegung des Presbyteriums eine geistliche Gnadengabe erlangen und dadurch für ihren Dienst ausgerüstet werden (1 Tim 4, 14; 2 Tim 1, 6 f.). Die Ordination durch Handauflegung ist ein Ritus, der aus dem Judentum stammt und von christlichen Gemeinden offenbar übernommen wurde. Bedeutsam ist die Bezeugung, daß sie durch den Heiligen Geist (durch Prophetenstimmen) vermittelt wird.<sup>35</sup> In diesen verschiedenen Zeugnissen aus der Apostelgeschichte, dem Epheserbrief, dem ersten Petrusbrief und den Pastoralbriefen tritt überall die Auffassung zutage, daß kirchliche Amtsträger unbeschadet menschlicher Mitwirkung letztlich durch den Heiligen Geist in ihre Ämter berufen und für ihr Amt ausgerüstet werden.

### 3. *Das Verhältnis von Charisma und Amt unter der Führung des Heiligen Geistes*

Unter dem Aspekt, daß der Heilige Geist die Kirche leitet, gibt es also in der werdenden Kirche sowohl Charismen im paulinischen Sinn wie konstitutive Dienste und Ämter. Die Verfassung der Gemeinden ist unterschiedlich; sie wird weder ausschließlich durch freie Geistesgaben noch durch Dienste von Gemeindegliedern bestimmt, die nicht als Charismen bezeichnet werden. Bei Paulus können, wie das Beispiel von Korinth zeigt, alle Dienste, die dem Aufbau der Gemeinde dienen, unter charismatischem Aspekt gesehen werden, ohne daß damit die Autorität des Apostels oder auch von ihm anerkannter und empfohlener Gemeindedienste in Frage gestellt würde. So gesehen, kann man von einer »charismatischen« Struktur der Kirche sprechen, aber ebenso von einer geistlichen Institution, insofern alle Dienste auf das Wirken des Geistes zurückgeführt werden. Erst allmählich, besonders nach dem Aussterben der erstberufenen Apostel und dem Nachlassen der Charismen im engeren Sinn, treten »Charisma und Amt« als unterscheidbare Größen deutlicher hervor. Klar ist das in der Didache, nach deren Zeugnis es sowohl Bischöfe und Diakone gibt, die von der Gemeinde bestellt werden (15, 1—2), als auch »Apostel und Propheten«, die in die Gemeinden kommen und in ihnen verkündigen und lehren (Kap. 11—13). Auch gewisse Spannungen werden erkennbar. Die Apostel und Propheten sollen nach bestimmten Kriterien geprüft werden, ob sie vertrauenswürdige Wanderprediger (Apostel) und im Geist sprechende Propheten sind. Solche wahren Apo-

<sup>35</sup> E. Lohse, Die Ordination im Spätjudentum und im Neuen Testament, Göttingen 1951, 84 hebt hervor: »Das 1. Tim 4, 14 und 2. Tim 1, 6 genannte *χάρισμα* ist daher als die Gnadengabe zu verstehen, die Gott dem Timotheus verliehen hat ... Wie die Berufung ein Handeln Gottes war, so handelt er auch bei der Ordination. Diese Feststellung ist sehr wichtig im Vergleich mit der jüdischen Ordination, bei der der Lehrer dem Schüler die von Mose übernommene Weisheit weitergab. Bei der urchristlichen Ordination kann der Ordinator nicht eine Qualität, die er besäße, auf den Ordinanden übertragen, sondern Gott allein verleiht das *χάρισμα*.« Vgl. weiter derselbe in ThWNT IX (1973) 418 und 422 f. Ferner vgl. C. Spicq, Les Épîtres Pastorales II, Paris 1969, 722—730; N. Brox, Die Pastoralbriefe, Regensburg 1969, 181 f.

stel und Propheten sollen die Gemeinden aufnehmen; aber auch die Bischöfe und Diakone vollziehen den »heiligen Dienst« (*leitourgía*) wie die Propheten und Lehrer und sind ebenso zu ehren (15, 1—2). Hier gibt es also ein Nebeneinander von Männern, die vom Geist erweckt und getrieben werden, und in der Gemeinde ansässigen Amtsträgern.<sup>36</sup> Die Verhältnisse werden in den einzelnen Regionen und Gemeinden verschieden gewesen sein; aber die ortsansässigen Amtsträger gewinnen immer mehr an Bedeutung, wie der erste Klemensbrief und die Ignatiusbriefe zeigen.

Wir brauchen die unterschiedliche Entwicklung nach den bekannten Zeugnissen nicht zu verfolgen, sondern fragen nur nach dem Verständnis von »Charisma und Amt«, das sich darin bekundet, und nach den Konsequenzen, die sich daraus für die heutige Situation ergeben. Nach dem über das Wirken des Geistes Gesagten sei das in einigen Thesen zusammengefaßt:

a) Der Heilige Geist wirkt in der Kirche auf verschiedene Weise, durch frei geschenkte Charismen und durch Dienste und Ämter, die ein institutionelles Ansehen gewinnen. Beides läßt sich von Anfang an nicht in Gegensatz setzen. Paulus mahnt im ersten Thessalonicherbrief sowohl, die Sich-Abmühenden und Vorstehenden anzunehmen und zu achten (5, 12 f.), als auch, den Geist nicht auszulöschen, prophetische Reden nicht zu verachten (5, 19 f.). Die grundsätzliche Haltung ist in der Didache keine andere geworden.

b) Das Ziel des Heiligen Geistes bei seinem Wirken, durch das er Menschen in Dienst nimmt, ist der Aufbau der Gemeinde. Dieses Ziel ist durch den Geist sowohl den Charismatikern wie den Amtsträgern gesetzt, und darum bleibt dies der allen kirchlichen Diensten übergeordnete Gesichtspunkt. Wie immer die Verfassung oder Organisation der Kirche und der einzelnen Gemeinden aussieht, muß dieses oberste Ziel im Auge behalten werden. Das bedeutet dort, wo freie Charismen und »Ämter« institutioneller Art nebeneinander auftreten, die Verpflichtung, zum Wohl der Gemeinden zusammenzuwirken.

c) Obwohl alle Dienste in der Kirche durch die Herkunft vom und die Führung durch den Heiligen Geist auf der gleichen Ebene göttlichen Ursprungs liegen, erlangen sie doch eine unterschiedliche Bedeutung im Hinblick auf den Aufbau der Kirche. Es gibt konstitutive, unentbehrliche Dienste, die mit dem Wesen der Kirche als Werk Christi und Fortsetzerin seines Heilswerkes zusammenhängen. Das ist deutlich in der Liste von Eph 4, 11 zu sehen. Aber auch die Propheten gehören zum Fundament der Kirche (2, 20), und ihnen ist zusammen mit den Aposteln die Offenbarung des Christusgeheimnisses anvertraut worden (vgl. 3, 5).

d) Im Fortgang der Zeit, besonders durch das Auftreten von Irrlehrern und ihr Eindringen in die Gemeinden, wird die treue und unverfälschte Weitergabe des Evangeliums gemäß der apostolischen Tradition zur dringlichen Aufgabe. Diese Aufgabe fällt vornehmlich den »Hirten und Lehrern« zu, wie sich aus Apg 20, 28—31; Eph 4, 11. 14 und den Pastoralbriefen entnehmen läßt. Das gibt den »in-

<sup>36</sup> Vgl. Lemaire, *Les ministères* (Anm. 5) 139—144.

stitutionellen« Diensten ein gewisses Übergewicht, weil sie dazu eher geeignet sind als die prophetischen Begabungen, die durch bestimmte Kriterien erst auf ihre Echtheit zu prüfen sind. Doch gibt es andere Zeugnisse, vor allem die Johannesapokalypse, die auch die wertvolle Funktion der Prophetie vor Augen führen. Im ersten Johannesbrief werden keine »amtlichen« Führer der Gemeinde erkennbar; der Verfasser rekuriert auf den Heiligen Geist, der allen Christen gegeben ist und sie befähigt, die Wahrheit von der Lüge zu unterscheiden (2, 20—27). Die verschiedenen »Träger« des Geistes, die durch die Vielfalt der Zeugnisse in den Blick treten, brauchen miteinander nicht in Konkurrenz zu treten, wenn sie das Wirken des Geistes richtig verstehen. Sie können sich ergänzen und zusammenwirken; aber in der geschichtlichen Wirklichkeit kann es auch zu Spannungen und Konflikten kommen, wie die Erfahrung durch alle Jahrhunderte beweist.

Werfen wir von daher einen Blick auf die heutige Kirche im Spannungsfeld von Charisma und Amt! Durch die innerkirchliche Entwicklung nach dem II. Vatikanischen Konzil, besonders durch den Rückgang der Priester- und Ordensberufe, ist es zu einem breiten Fächer kirchlicher Dienste gekommen, der als solcher auch anerkannt wird. Wenn nach der neueren Definition das Amt an die Weihe gebunden bleibt, müssen wir die anderen Dienste als charismatische Funktionen im paulinischen Sinn ernst nehmen. Sie erfüllen Aufgaben, die früher zum Teil Amtsträgern vorbehalten waren. Die strenge Unterscheidung von Diensten und Ämtern bleibt im Hinblick auf die Urkirche fragwürdig. Alles sind Dienste für den Herrn und seine Kirche. Die Diakonats- und Priesterweihe behält ihre besondere Würde und Stellung und mag den Begriff »Amt« rechtfertigen. Aber so notwendig das Amt ist — wer bestreitet das eigentlich? —, erscheint für unsere Kirche im Kontext unserer Zeit ein größeres Gespür für das freie »charismatische« Wirken des Heiligen Geistes wünschenswert, ja dringend geboten. Es gibt nicht wenige charismatische Persönlichkeiten in unserer Kirche, unter den Männern und Frauen aus dem Kirchenvolk, die man als »Laien« bezeichnet, wie auch unter den geweihten Amtsträgern. Es gibt nicht wenige charismatische Gemeinschaften und Gruppen, die wie Sauerteig in der Kirche wirken, lebendige Zellen, die uns neue Hoffnung für das Leben und Weiterleben der Kirche geben. Aber es gibt ein Defizit in der Anerkennung von charismatischen Fähigkeiten und Tätigkeiten in der Kirche, unter Laien und Amtsträgern. Es ist ein Ruf der Zeit, den Atem des Heiligen Geistes zu spüren und nicht zu hindern. »Lösch den Geist nicht aus!« (1 Thess 5, 19). »Der Geist weht, wo er will« (Joh 3, 8). »Der Geist teilt jedem zu, wie er will« (1 Kor 12, 11). Ein Franz von Assisi, der kein geweihter Priester war, hat die mittelalterliche Kirche erneuert. Priesterliche Charismatiker wie Philipp Neri, Vinzenz von Paul, Franz von Sales, haben das zu ihrer Zeit getan. Hervorragende Frauen wie Katharina von Siena, Teresa von Avila, Maria Ward, waren Werkzeuge des Heiligen Geistes. »Es gibt Zuteilungen von Diensten, aber es ist derselbe Herr« (1 Kor 12, 5). Wir werden nur dann zu einer Überwindung der Spannungen zwischen Amt und Charisma kommen, wenn wir wieder die brüderlich-schwesterliche Gemeinschaft verwirklichen, die Jesus gewünscht hat (vgl. Mt 23, 8. 10). Und dazu hat uns der auferweckte Herr den Heiligen Geist gesandt.