

Charisma als Kompetenz

Der kirchliche Bildungsauftrag im Licht des Neuen Testaments

von Thomas Söding

Christliche Bildung ist die Vermittlung von Gott-, Welt- und Ich-Bezug in der Freiheit des Glaubens. In den Charismen wird diese Bildung für den Aufbau der Kirche wesentlich. Paulus deutet sie als inspirierte Kompetenzen. Durch den Heiligen Geist werden sie geschenkt, angenommen und gestaltet. In den Charismen kommt die Persönlichkeit der Glaubenden in ihrer Spiritualität und ihrem Ethos heraus, das sie den Dienst am Nächsten innerhalb der Kirche und über sie hinaus tun lässt. Der Apostel konzentriert seine Bildungsarbeit als Lehrer der Kirche auf die Weckung, Stärkung und Verbindung der Charismen. Damit hat er Schule gemacht. Auch die heutige Bildungsarbeit kann aus dieser Ressource schöpfen und in einer säkularisierten Welt ihr Leitbild finden, das ambitioniert und attraktiv ist.

Das Urchristentum lässt sich unter vielen Aspekten beschreiben. Es ist ein religiöser Aufbruch, geprägt vom Glauben an den einen Gott, der alle Menschen zum ewigen Leben in seinem Reich und, solange die Zeit währt, zur Mitgliedschaft in seinem Volk beruft; es ist eine soziale Bewegung, die im Vertrauen auf die himmlische Gerechtigkeit Armut bekämpfen, Not lindern und Feinde versöhnen will; es ist auch eine Bildungsbeziehung, weil es auf Inklusion und Qualifizierung setzt: Nicht nur Juden, auch Heiden, nicht nur Männer, auch Frauen, nicht nur Freie, auch Sklaven gehören zur Kirche (Gal 3,26–28), und nicht Unmündigkeit, sondern Mündigkeit (Eph 4,7–16), nicht Weltflucht, sondern Weltverantwortung (1 Thess 4,1–12), nicht Fremdbestimmung, sondern Selbstbestimmung (2 Kor 13,5) sind auf ihre Fahnen geschrieben.¹

Dass Anspruch und Wirklichkeit oft auseinanderklaffen, lässt sich schwer übersehen, auch im Neuen Testament. Aber deutlich wird beim gleichen Hinsehen, dass der Bildungsauftrag im Herzen des Christentums zuhause ist. Er wird von seinen jüdischen Lebensadern mit Blut versorgt;² er wird auf dem Weg in die hellenistische Kultur, im Dialog mit der griechischen Philosophie wie mit dem römischen Recht, gefordert und gefördert;³ im Kern erklärt sich der Bildungsauftrag aus der Verbindung von Glaube und Freiheit im Namen Jesu Christi.

¹ Vgl. *Thomas Söding*, *Das Christentum als Bildungsreligion. Der Impuls des Neuen Testaments*, Freiburg im Breisgau 2016.

² Vgl. *George J. Brooke; Renate Smithuis (Hg.)*, *Jewish education from Antiquity to the Middle Ages (AJEC / AGJU 100)*, Leiden – Boston 2017.

³ Auf die Konflikte konzentriert sich *Edwin A. Judge*, *The First Christians in the Roman World. Augustan and New Testament Essays (WUNT 229)*, Tübingen 2008, 526–552 (Schulgemeinschaften); 693–708 (Erziehungskonflikte); 709–716 (Bildungsreserven).

1. Der Ansatz christlicher Bildung

Der Glaube⁴, der die Kirche zusammenführt, ist nicht nur Vertrauen, sondern auch Bekenntnis; er ist nicht nur Verhalten, sondern auch Verstehen. Er kann Geschichten erzählen, die ihn prägen, Gebete sprechen, die ihn ausdrücken, und Sätze bilden, die seine Wahrheit auf den Begriff bringen; er kommt in Samariterdiensten zur Wirkung; er entdeckt in der ganzen Welt die Spuren Gottes. Wenn die Erzählungen, die Gebete, die Lieder und Bekenntnisse verstummen, wäre der Glaube tot, ebenso wenn die Armen und Kranken übersehen würden oder die Welt verachtet würde. Glaubensbildung heißt, die Gottesgeschichten anderer wahrzunehmen und mit der eigenen Lebensgeschichte zu verknüpfen, die Gebete wie die Lieder der großen Glaubensgemeinschaft zu kennen und mit dem eigenen Beten zu verbinden, die Glaubensbekenntnisse der ganzen Kirche zu kennen und mit dem persönlichen Glauben zu vereinen. Bildung heißt, sensibel für das Wohl und das Heil anderer zu werden und ebenso rational wie ambitioniert das Gemeinwohl zu fördern, so dass die Welt, aber auch das eigene Ich neu entdeckt werden können. Glaube heißt, in den Bildungsbiographien Gottes- und Nächstenliebe zu verbinden, das Wissen um die Kostbarkeit und Verletzlichkeit der Schöpfung mit der Hoffnung auf den neuen Himmel und die neue Erde, die nicht mehr vom Tod beherrscht sein werden (Jes 65,17; 66,22; 2 Petr 3,13; Offb 21,1).

Dieser Glaube kann nicht nur ein Lippenbekenntnis, sondern muss eine Herzensangelegenheit sein; denn Gott – so denkt, wer glaubt – hat jeden Menschen als Wesen aus Fleisch und Blut erschaffen, um in Liebe mit ihm zu kommunizieren. Mit ihrem Herzen sind die Menschen ein Teil dieser Welt, in der sie sich orientieren, und Ebenbilder Gottes, der sie erschaffen hat und erlösen will. Das Herz ist in der Bibel die Personmitte des Menschen und wie die Seele ein wichtiges Organ der Liebe zu Gott (Dtn 6,4–5). Mit dem Herzen⁵ wird geliebt, aber nicht nur gefühlt, sondern auch gedacht und gebetet, gelacht und getrauert, begrüßt und geschenkt. Die Freude ist im Herzen zuhause, aber auch die Angst, die Sünde, aber auch die Hoffnung. In ihren Herzen sind die Menschen gefangen oder frei. Christliche Bildung ist Herzensbildung.

So wie Gott für alle Menschen, die glauben, ein Du ist, dem sie ihr Leben und Sterben anvertrauen können, so will auch Gott, so die Botschaft der Bibel, die Menschen nicht beherrschen, sondern befreien. Paulus hat den Zusammenhang zwischen Glaube und Freiheit als Erster reflektiert.⁶ Freiheit ist nicht Willkür, sondern Selbstverwirklichung: als unverwechselbares Ich, als geliebtes Kind Gottes, als Bruder und Schwester der anderen Menschen, als Mitgeschöpf in der großen weiten Welt. Freiheit verwirklicht sich in Liebe (Gal 5,1.13); denn die Menschen, die in Freiheit zu sich selbst finden, sind als Geschöpfe Gottes nicht zur Einsamkeit verdammt, sondern zur Gemeinschaft berufen: sozial, politisch, auch religiös. Der Glaube kann nicht durch Zwang entstehen, sondern nur

⁴ Vgl. Jörg Frey (Hg.), Glaube. Das Verständnis des Glaubens im frühen Christentum und in seiner jüdischen und hellenistisch-römischen Umwelt (WUNT 373), Tübingen 2017.

⁵ Vgl. Alexander Weihs, Jesus der Herzenskenner, in: BZ (2018) 32–62.

⁶ Vgl. Robert Vorholt, Freiheit in Christus. Eine Skizze zur paulinischen Theologie, in: Thomas Söding; Bernd Oberdorfer (Hg.), Kontroverse Freiheit. Die Impulse der Ökumene (QD 284), Freiburg im Breisgau 2018, 121–146.

durch Überzeugung, weil jede Person nur in Freiheit „Ich glaube“ sagen und in das „Wir glauben“ der Gemeinschaft einstimmen kann. Dass es oft anders war und ist, spricht nicht für die Kirche, aber auch nicht gegen das Evangelium der Befreiung, das Religions- und Kirchenkritik umfasst.

Der Glaube birgt die Verheißung, dass Menschen dadurch sich selbst und die Anderen entdecken, dass sie Gott suchen, der sie und die anderen immer schon gefunden hat. Dieser Orientierungsprozess wird seit dem mittelalterlichen Mystik-Lehrer Meister Eckhard⁷, der sich auf Paulus beruft, Bildung genannt: die Verbindung des Bezuges zur Welt, der durch Verstehen und Verantwortung geprägt ist, mit dem Bezug zur eigenen Person, die sich frei entwickelt, und dem Bezug zu Gott, der befreit. Im Herzen des christlichen Bildungsbegriffs wird die Verheißung lebendig, Gott selbst sei der Lehrer der Menschen: im Neuen Bund, der möglich wird, weil Gott den Menschen sein Wort in ihr Herz schreibt (Jer 31,31–34)⁸, und in der Schule Jesu, der den Glauben weckt und deshalb Menschen durch die tiefsten Krisen hindurch auf den Geschmack am ewigen Leben kommen lässt (vgl. Joh 6,45 mit Jes 54,13)⁹.

Gerade die Theozentrik aber, die am Ursprung des christlichen Bildungskonzeptes steht, ist in der Moderne zum Problem geworden, weil vielen Vordenkern der Aufklärung, der sozialen Emanzipation und der humanistischen Erziehung Gott als der große Diktator erschien, von dem Menschen sich befreien müssten, um sich zu bilden und die Welt zu gestalten, nicht zuletzt, weil im Namen Gottes die Kirchen Macht ausgeübt haben: über Regierungen, über Gesellschaften, über die Seelen von Menschen. Für Wilhelm von Humboldt ist Bildung die „Verknüpfung unseres Ichs mit der Welt“¹⁰ – Gott spielt keine Rolle.

Gegen diese Skepsis, die einem theologisch geprägten und kirchlich organisierten Bildungssystem gilt, kann nicht überzeugend eingewendet werden, es gebe doch seit der Antike eine Fülle von christlichen Bildungseinrichtungen; denn der Verdacht steht im Raum, sie dienten nur der Disziplinierung, so freundlich und ambitioniert sie auch erscheinen möchten. Ebenso wenig reicht als Gegen-Kritik der Hinweis auf die Dialektik der Aufklärung aus, auf die philosophischen Aporien des Idealismus und auf die Ideologiefälligkeit des Sozialismus, denn der amerikanische Philosoph und Politikwissenschaftler

⁷ Vgl. *Meister Eckhard*, Werke, hg. von Niklaus Langier, Bd. I: Predigten. Texte und Übersetzung von Josef Quint, Frankfurt am Main 2008; Bd. II: Predigten – Traktate. Texte und Übersetzungen von Ernst Benz, Frankfurt am Main 2008.

⁸ Vgl. *Georg Fischer*, Jeremia 26–52 (HThKAT), Freiburg im Breisgau 2005, 172–176.

⁹ Vgl. *Michael Theobald*, Gottes-Gelehrtheit (1 Thess 4,9; Joh 6,45) – Kennzeichen des Neuen Bundes?, in: Christian Frevel (Hg.), Für immer verbündet. Studien zur Bundestheologie der Bibel. FS Frank-Lothar Hossfeld (SBS 211), Stuttgart 2007, 249–260.

¹⁰ *Wilhelm von Humboldt*, Theorie der Bildung des Menschen. Bruchstück (1793), in: Gesammelte Schriften, hg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Bd. I, Berlin 1903, 282–287, hier 284. Die Religions-skepsis spiegelt sich in seiner Schrift Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen (1792), in: *ders.*, Schriften zur Anthropologie und zur Geschichte (Werke in fünf Bänden, hg. von Andreas Flitner; Klaus Giel, Bd. I), Darmstadt²1980, 234–240.

Charles Taylor hat gezeigt, dass im säkularen Zeitalter Werte gebildet worden sind, die unzweifelhaft human, aber nicht genuin christlich sind, sondern teils gegen die Kirchen erkämpft werden mussten.¹¹

Entscheidend ist also die grundsätzliche Frage, ob der im Glauben gesehene Zusammenhang zwischen Gott, der Welt und dem Ich als Prozess der Freiheit rekonstruiert werden kann. Dann stellen sich Vermittlungsfragen, die einen eigenen Erkenntniswert haben: vom interdisziplinären und interkulturellen Dialog bis zur Praxis der kirchlichen Bildungsarbeit.¹²

2. Der Rekurs auf das Neue Testament

Die Rekonstruktion muss zurück an die Anfänge im Urchristentum, das seinerseits im Judentum wurzelt und sich in der Welt der Antike orientiert.¹³ Im Neuen Testament finden sich zwar nicht die Probleme und Lösungen von und für heute. Aber die Grundlagen der pädagogischen und katechetischen Konzepte im Menschen-, Welt- und Gottesbild, die Kriterien der Urteilsbildung in der Entwicklung und Evaluation didaktischer Prozesse und die Impulse für Qualifizierungsprojekte im gesamten Bildungssystem lassen sich nicht finden, ohne dass die Stimmen der ersten Generation, in der die Kirche geformt worden ist, zu Gehör gekommen sind, gäbe es doch ohne sie weder den christlichen Glauben noch die Kirche, weder die Erinnerung an Jesus noch die Sakramente der Taufe und der Eucharistie.

Der exegetische Blick auf die neutestamentliche Bildungslandschaft kann unterschiedliche Phänomene in den Blick nehmen. Er kann auf die prekäre Bildung der meisten Gemeindemitglieder gerichtet sein, auf Genderfragen und Kinderbilder, auf die Auseinandersetzungen mit damals zeitgenössischen Bildungskonzepten, auf die Ambitionen der jungen Kirche, durch Lehren zu leiten, nicht zuletzt auf die Inhalte, die vor und nach der Taufe vermittelt werden sollen. All diese Perspektiven sind wichtig, wenn neutestamentliche Ansätze kirchlicher Bildungsarbeit markiert werden sollen. Denn die Sozial- und Geschlechtergeschichte erlaubt es, die Standpunkte zu beschreiben, von denen aus im Urchristentum Bildungsprozesse gesehen werden, aber auch zu erkennen, wie Perspektiven qualifizierter Beteiligung für Benachteiligte geöffnet und Trainings in kommunikativer Kompetenz für Begabte konzipiert worden sind. Die Kulturgeschichte kann eruieren, wie im Verhältnis zum Judentum Kontinuität und Neuorientierung,¹⁴ im Verhältnis zur hellenistischen Kultur Zeitkritik und Lernbereitschaft vermittelt worden sind.¹⁵ Die neu-

¹¹ Vgl. *Charles Taylor*, *A secular age*, Harvard 2007.

¹² Vgl. *Jochen Sautermeister; Elisabeth Zwick*, *Religion und Bildung: Antipoden oder Weggefährten?*, Paderborn 2018.

¹³ Vgl. *Peter Gemeinhardt (Hg.)*, *Was ist Bildung in der Vormoderne?* (SERAPHIM 4), Tübingen 2019.

¹⁴ Vgl. *Giovanni Leonardi*, *Il metodo educativo della comunità ebraica e di Gesù con i suoi discepoli. Continuità e innovazione*, in: *Mario Maritano (Hg.)*, *Historiam perscrutari: miscellanea di studi offerti al prof. Ottorino Pasquato* (BSRel 180), Roma 2002, 483–511.

¹⁵ Vgl. *Gerhard Ernst (Hg.)*, *Philosophie als Lebenskunst. Antike Vorbilder, moderne Perspektiven*, Berlin 2016. Ein Klassiker ist *Werner Jaeger*, *Paideia. Die Forschung des griechischen Menschen*, Bde. I–III, Ber-

testamentliche Ekklesiologie lässt zum einen pastorale Strategien analysieren, Logos, Ritus und Ethos des Glaubens aufeinander zu beziehen, und zum anderen die theologische Ambition erkennen, das Führungspersonal zu qualifizieren, das nämlich *didaktikos* (1 Tim 3,2) sein soll¹⁶: lernbereit und lehrbefähigt. Die Evangeliumstheologie rekonstruiert, wie die urchristliche Katechese¹⁷ vor und nach der Taufe angelegt worden ist: als Einführung in jenes Heilsgeschehen, das Bildung für alle im Namen des einen Gottes überhaupt erst hat denkbar werden lassen.

Wenn es um die Bildungsarbeit in den neutestamentlichen Gemeinden selbst geht, um die Förderung ihres inneren und äußeren Wachstums, um die Verbindung von Evangelisierung und Katechese, um die Beförderung von Partizipation und Kooperation ist ein Blick auf das Corpus Paulinum¹⁸ und dort besonders auf die Theologie der Charismen lohnend, der Gnaden- und Geistesgaben. Die Charismen sind die wichtigsten Möglichkeiten, die Freiheit des Glaubens zu erfahren und zu gestalten, weil sie Individualität und Sozialität ins Verhältnis setzen, Spiritualität und Solidarität.¹⁹

Das Wecken und Stärken der Charismen ist ein Schlüssel kirchlicher Bildungsarbeit. Charismen begründen Kompetenzen, die in der Kirche zur Geltung kommen können müssen, wenn sie ihrer Sendung gerecht werden will. Kompetenzen sind Fähigkeiten und Fertigkeiten, die von Menschen erkannt, erworben und aus freien Stücken angewendet werden.²⁰ Charismen sind – bis heute – die einzige Ressource, die für die Kirche wesentlich ist.²¹ Sie zu entwickeln, ist eine Schlüsselaufgabe kirchlicher Bildungsarbeit. Wenn Charisma als Kompetenz erwiesen werden kann, ist der Beweis, dass Glaube und Freiheit in Bildungsprozessen verbunden werden, im Prinzip erbracht; denn Charisma ist ein genuin theologischer Begriff, der auch in seinem säkularisierten Gebrauch die Persönlichkeit mit der Kommunikationsfähigkeit eines Menschen verbindet, der Bereitschaft und Fähigkeit, sich zu orientieren und selbstbewusst zu handeln, wie der Möglichkeit, andere zu beeinflussen, zu beeindrucken und zu bilden.

lin 1933–1947 (Reprint 1989). Für ihn ist die griechische die wahre Bildung; jüdische und urchristliche Bildungsprozesse werden unterbelichtet.

¹⁶ Vgl. *John K. Goodrich*, Overseers as stewards and the qualifications for leadership in the Pastoral Epistles, in: ZNW 104 (2013) 77–97.

¹⁷ Vgl. *Monika Scheidler; Angela Kaupp; Stephan Leimgruber (Hg.)*, Handbuch der Katechese für Studium und Praxis, Freiburg im Breisgau 2011.

¹⁸ Vgl. *Claire S. Smith*, Pauline Communities as „Scholastic Communities“. A Study of the Vocabulary of Teaching in 1 Corinthians, 1 and 2 Timothy and Titus (WUNT II/335), Tübingen 2012.

¹⁹ Vgl. *Michael Theobald*, Die paulinische „Charismenlehre“: Ermutigung und Provokation für eine Pastoral von morgen, in: ThQ 195 (2015) 339–360.

²⁰ Zum pädagogischen Begriff vgl. *Wolfgang Klafki*, Neue Studien zur Bildungstheorie und Didaktik. Beiträge zur kritisch-konstruktiven Didaktik, Weinheim – Basel 1985, erweitert 1991. Der Begriff kann auch eher kognitionspsychologisch als bildungstheoretisch verwendet werden. Dann wird er sehr technisch.

²¹ Vgl. *Albert Vanhoye*, I carismi nel Nuovo Testamento (AnBib 191), Roma 2011.

3. Die Ressourcen der Charismen

Charismen sind bei Paulus und in seiner Schule nicht spontane Eingebungen, die im Moment vielleicht beeindrucken, aber über kurz oder lang verfliegen sein werden. Charismen sind auch nicht, wie Max Weber sie in seiner Soziologie des Politischen gedeutet hat, Fähigkeiten Einzelner, andere mitzureißen und sie dadurch zu beherrschen.²² Es fehlt zwar nicht an theologischen Stimmen, auch im katholischen Raum, die ähnlich denken. In der deutschen Theologie ist es üblich, einen Weg vom Charisma zum Amt in der Kirche nachzuzeichnen.²³ In kirchlichen Reflexionspapieren finden sich Charismen meist nur mit dem Ehrenamt verbunden, nicht aber mit dem, was Bischöfe, Priester und Diakone oder Pastoral- und Gemeindefereferentinnen und -referenten zu arbeiten haben.

Überzeugend sind diese Wertungen und Verwendungen aber nicht. Das Wort „Amt“ ist eine deutsche Sonderbildung ohne direkten Anhalt am griechischen und lateinischen Text der Bibel. Paulus (1 Kor 12,4–6)²⁴ nennt die Charismen „Dienste“ (διακονία) und „Energien“ (ἐνεργήματα); er prägt damit die beiden *termini technici*, deren erster im Westen und deren zweiter im Osten die Leitbegriffe auch für den Episkopat, den Presbyterat und den Diakonat geworden sind. Im Lateinischen gibt es keinen Begriff, der begrifflich prägnanter, theologisch ambitionierter und organisatorisch profilierter wäre als *ministerium*. Dem entsprechen das englische *ministry* und das französische *ministère* sowie das italienische *ministero*.

Also muss neu nach der Bedeutung des Begriffs *Charisma* in der Lehre und Praxis der Kirche gefragt werden. Von Paulus her stellt er sich als grundlegend heraus – für alles, was kraft des Geistes in menschlicher Verantwortung für den Aufbau der Kirche getan wird. Deshalb ist *Charisma* auch für die kirchliche Bildungsarbeit wesentlich, weil die Kirche kein geschlossenes System, sondern ein Haus mit offenen Türen mitten in der Welt ist.

3.1 Die paulinische Prägung

Der Apostel hat den Begriff geprägt (1 Kor 12; Röm 12,6–8).²⁵ Er ist leicht verständlich. Im Hauptbestandteil – *charis* – verweist er auf die Gnade Gottes, ganz wörtlich: auf das, wofür Gott „Danke“ gesagt werden kann; das Suffix *-ma* charakterisiert, im Griechischen ganz geläufig und nur in der Kombination mit *charis* neu, die Individuation: das, was einer bestimmten Person zukommt, also für das, wofür „Ich Danke sagen kann“. Von *Charisma* spricht Paulus, wenn es um die persönliche Rettung geht, die Gott bewirkt (Röm 5,5.15; 6,23; 11,29), und um die persönliche Berufung, die mit Gottes Hilfe angenommen wird (vgl. 1 Kor 1,2; 7,7; Röm 1,11). *Charisma* ist deshalb schon vom Begriff

²² Vgl. Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, in: Max-Weber-Studienausgabe (Bd. I/22, 1–5 und 23, 1), Tübingen 2014.

²³ Mit dieser Gegenüberstellung setzt sich kritisch auseinander, nicht ohne ihr Tribut zu leisten, Rudolf Schnackenburg, *Charisma und Amt in der Urkirche und heute*, in: MThZ 37 (1986) 233–248.

²⁴ Vgl. Giuseppe Baldanza, *Il dinamismo trinitario in 1 Cor 12 4–11*, in: RivBib 64 (2016) 513–523.

²⁵ Vgl. Norbert Baumert, *Charisma – Taufe – Geisttaufe*, Bde. I–II, Würzburg 2001.

her ein Phänomen, das mit Gott und Glaube, Person und Freiheit zu tun hat. Die Kirche ist der Ort, die persönlichen Charismen zu entdecken und zu entwickeln, die aus dem großen Charisma der Heilssendung Jesu Christi erwachsen.

In der langen Charismen-Liste des Ersten Korinther- und der kurzen Serie des Römerbriefes werden – ohne Vollständigkeit, aber nicht ohne Systematik – große und kleine, starke und schwache, anerkannte und unterschätzte Dienste benannt, die für das Leben der Kirche grundlegend sind. Im Ersten Korintherbrief spricht Paulus Verhältnisse an, die er selbst geprägt hat, im Römerbrief solche, die er voraussetzt – beides Indizien, dass der charismatische Ansatz typisch für urchristliche Gemeinden gewesen ist.

Die wichtigsten Charismen sind „erstens Apostel, zweitens Propheten, drittens Lehrer“ (1 Kor 12,28), alle keineswegs ausschließlich männlichen Geschlechtes. Die Apostel stehen an erster Stelle, weil ihr Charisma darin besteht, im Namen Jesu das Evangelium glaubwürdig zu verkünden und durch ihre Missionsarbeit die Kirche vor Ort zu gründen (1 Kor 3,6–16). Die Propheten folgen an zweiter Stelle, weil es ihr Charisma ist, die Geister zu unterscheiden (1 Kor 12,10), um Orientierung zu geben, wie die Geschichte gelaufen, die Gegenwart zu verstehen und die Zukunft zu gestalten ist. Nach dem Römerbrief bringen sie die Analogie des Glaubens zum Ausdruck, also das, was dem Glauben entspricht, der von den Aposteln verkündet wird (Röm 12,6).²⁶ Die „Lehrer“ stehen an dritter Stelle (Röm 12,7), weil sie die Bildungsarbeit zu ihrem Beruf machen; ihr Charisma ist es, die Wahrheit des Evangeliums nicht nur zu erkennen, sondern auch zu erschließen, in der Hinführung zum Christusglauben genauso wie im lebenslangen Lernen. Alle drei Charismen, die Paulus nach vorne rückt, bringen das Wort Gottes in der Kirche zu Gehör; sie können nur in Freiheit angenommen und eingesetzt werden; ihr Ziel ist es, die Freiheit der Gläubigen zu fördern: ihre Urteilsfähigkeit, ihr Verständnis des Evangeliums, ihre Verantwortung für ihr eigenes Leben und das ihrer Nächsten. Dass Paulus sowohl Apostel als auch Propheten und Lehrer als Charismatiker charakterisiert, zeigt, wie grundlegend der charismatische Ansatz für das gesamte Leben der Kirche ist.

Zahlreiche weitere Charismen listet Paulus auf. Die Prophetie bringt er mit der Glossolie zusammen, dem in Korinth besonders geachteten Stammeln in Engelszungen (1 Kor 12,10.30; 13,1) – und wertet die Prophetie höher, weil sie verständlich ist und andere aufbaut, d. h. am Bildungsgang teilhaben lässt, während das Zungenreden eigens gedeutet werden soll, damit es auch den anderen etwas sagt, das sie voranbringt auf dem Bildungsweg des Glaubens (1 Kor 14).

Zu den Charismen des Wortes gehören bei Paulus auch die Weisheitsrede und die Erkenntnisrede (1 Kor 12,8) – nicht das, was heute Wissenschaft genannt wird, aber doch auch nicht nur die Binnensicht des christlichen Glaubenswissens, sondern die Weitsicht, der Orientierungssinn in der Welt, in den Mühen der Ebene, in den Rätseln der Natur. Auch hier geht es nicht nur um den Erwerb, sondern auch um den Gebrauch des Wissens,

²⁶ Vgl. *Eduard Lohse*, Der Brief an die Römer (KEK IV), Göttingen 2003, 342; *Joseph A. Fitzmyer*, Romans (AncB), London 1993, 647. Anders *Michael Wolter*, Der Brief an die Römer II (EKK VI/2), Ostfildern – Neukirchen-Vluyn 2019, 272 f., der übersetzt: „in Relation zur anvertrauten Aufgabe“ (ebd., 260). Aber πίστις heißt an den Schlüsselstellen des Römerbriefes „Glaube“, so auch in Röm 12,3 (μέτρον πίστεως). Von Röm 12,6 läuft eine Rezeptionsspur bis zu DV 12, die Schrift sei nach der Analogie des Glaubens auszulegen.

das anderen zugutekommen soll und nur dann wissenswert ist, wenn es andere nicht zerstört, sondern aufbaut. Deshalb heißt es später im Hohelied: „Wenn ich die Prophetengabe hätte und alle Geheimnisse wüsste und jede Erkenntnis hätte, [...] hätte aber die Liebe nicht, wäre ich nichts“ (1 Kor 13,2). Nach dem Römerbrief ist das Trösten und Ermahnen, das ein Ermuntern ist, ein Charisma, das mit dem Lehren und Helfen einhergeht (Röm 12,7).

Die Charismen des Wortes verbinden sich organisch mit denen der Tat. Sie sind durchweg karitativ orientiert. Im Römerbrief fokussiert Paulus umfassend die Diakonie als Handlungsfeld der Charismen (Röm 12,7). Im Ersten Korintherbrief differenziert er: Der bergeversetzende Glaube (1 Kor 12,9) nützt nur in Verbindung mit der Liebe (1 Kor 13,2); zusammen mit den „Wirkkräften“ (1 Kor 12,10.28) flankiert er die „Heilungsgaben“ (1 Kor 12,10), die, wie es von Jesus selbst überliefert wird, in der Kraft des Geistes Kranke heilen können – eine charismatische Kraft, die bis heute nicht verachtet wird, auch wenn sie nicht gegen professionelle Medizin ausgespielt werden darf; der „Geist“, der in einem Krankenhaus oder einem Hospiz herrscht, hat eine große Bedeutung für therapeutische Erfolge. Zu den diakonischen Charismen gehören gleichfalls das „Helfen“, im umfassenden Sinn des Wortes verstanden, und das „Leiten“, d. h. die Übernahme von Führungsverantwortung, vor allem in pastoralen und karitativen Organisationsangelegenheiten (1 Kor 12,28). Ganz ähnlich verbindet Paulus im Römerbrief das Teilen und das Vorstehen (Röm 12,8), ein klarer Hinweis darauf, dass es kirchlicher Autorität nicht zuletzt um der Organisation der Diakonie willen bedarf – die in Übereinstimmung mit der Verkündigung des Glaubens, mit dem Wachstum der Kirche, mit der Feier der Eucharistie stehen muss.

Der kurze Überblick zeigt, dass Paulus einen charisma-theologischen Ansatz für die gesamte Kirche entwickelt, von ihrer apostolischen Gründung bis zu ihrem dynamischen Wachstum, vom Dienst am Wort Gottes bis zum Dienst an den Armen, von der Feier des Gottesdienstes bis zum missionarischen Zeugnis. Der Rekurs auf die Charismen verbindet grundlegende Gleichheit mit großer Differenzierung. Alle, die getauft sind, werden mit ihren spezifischen Stärken gewürdigt, gerade dann, wenn sie von anderen als schwach angesehen werden. Alle gewinnen dadurch, dass sie ihre eigenen Stärken trainieren und die Charismen anderer anerkennen. Alle Charismen sind Kompetenzen, auf die die Kirche dringend angewiesen ist. Teils werden sie in die Kirche eingebracht, teils dort erst entwickelt. Jedes Charisma begründet Verantwortung, jedes ist – unterschiedlich – auf das nachhaltige Wachstum der Kirche hin orientiert.

3.2 Die Rezeption in der Paulusschule

Mit seinem Leitbegriff Charisma hat Paulus Schule gemacht. Im Epheserbrief ist zwar nicht *expressis verbis* von Gaben des Geistes die Rede, aber von der *Charis*, der Gnade, die ein Geschenk des Himmels ist, besonders wichtig für diejenigen, die Verantwortung in der Pastoral, also in der Führung der Kirche übernehmen (Eph 4,7). Der Brief wagt den Blick in die Zukunft; er zeigt, wie es auf der Basis, die von Aposteln und Propheten ge-

legt worden ist (Eph 2,20 f.)²⁷, in der Kirche weitergeht, und nennt, nicht weit vom Ersten Korintherbrief entfernt, „Evangelisten, Hirten und Lehrer“ (Eph 4,11).²⁸ Erneut steht die Verkündigung im Mittelpunkt, mit ihr das Verstehen. Die „Evangelisten, Hirten und Lehrer“ sollen verantwortlich in leitender Position fortsetzen, was der Apostel Paulus mit der Verkündigung und Erläuterung des Evangeliums begonnen hat; sie vergegenwärtigen in dieser Kommunikationsarbeit, was der Apostel einmalig getan hat: die Gründung der Kirche vor Ort, deren Fundament sich am Eckstein Jesus Christus orientiert (Eph 2,20 f.). Der gnadentheologische Ansatz bleibt prägend; er ist pneumatologisch entwickelt: Es ist der Heilige Geist, der die Kirche am Leben erhält und wachsen lässt. Der Epheserbrief bringt unter diesem Vorzeichen die Weitergabe des Glaubens an die kommende Generation zur Sprache. Das Charisma wird institutionalisiert, weil die Institution, die Kirche, als Haus Gottes in der Zeit das Haus des Glaubens für Gottes Familie werden und bleiben soll.

In den Pastoralbriefen an Timotheus und Titus wird der nächste Generationenschritt ins Auge gefasst. Mit dem Episkopat²⁹, dem Bischofsamt, dem der Diakonat (von Männern und Frauen) zugeordnet ist und der Presbyterdienst in einer nicht ganz leicht aufzuklärenden Weise zur Seite steht, wird ein fester Dienst der pastoralen Führung konzipiert, der sich nach einer langen Inkubationszeit in großen Teilen der Kirche durchsetzen sollte. Die Pastoralbriefe haben ein doppeltes Problem: Sie wollen, entgegen der früheren Praxis, Frauen von der öffentlichen Evangeliumsverkündigung ausschließen, also auch vom bischöflichen Dienst,³⁰ und sie sprechen die Gemeindeglieder, die alle ihre je eigenen Gaben und Aufgaben haben, nicht direkt, sondern nur indirekt an: Adressiert sind die Meisterschüler, aber die Gemeindeglieder sollen offenbar, wie aus den im Plural formulierten Schlussgrüßen (1 Tim 6,21; 2 Tim 4,22; Tit 3,15) hervorgeht, mitlesen, so dass ihnen aufgehen kann, was der Apostel Paulus seinen Leuten zu sagen hat. In dieser literarischen Konstellation ist die historisch gewordene Rezeption angelegt: Die Pastoralbriefe sind Teil der Paulusbriefsammlung und des Kanons geworden; sie haben nicht nur private, sondern ekklesiale Bedeutung.

Die Restriktionen dürfen aber nicht übersehen lassen, dass – in einer Weiterführung des paulinischen Ansatzes – der Episkopat selbst auf ein Charisma zurückgeführt wird (1 Tim 4,14).³¹ Auf Deutsch spricht man unschön vom „Amtscharisma“.³² Richtig daran

²⁷ Vgl. *Hans Klein*, Auf dem Grund der Apostel und Propheten. Bemerkungen zu Epheserbrief 2,20, in: Joseph Verheyden (Hg.), *Prophets and Prophecy in Jewish and Early Christian Literature* (WUNT II/286), Tübingen 2010, 105–116.

²⁸ Zur dynamischen Entwicklung der Ekklesiologie im Corpus Paulinum vgl. *Markus Tiwald*, Die vielfältigen Entwicklungslinien kirchlichen Amtes im Corpus Paulinum und ihre Relevanz für die heutige Theologie, in: Thomas Schmeller; Martin Ebner; Rudolf Hoppe (Hg.), *Neutestamentliche Ämtermodelle im Kontext* (QD 239), Freiburg im Breisgau 2010, 101–128.

²⁹ Vgl. *Michael Theobald*, Von den Presbytern zum Episkopos (Tit 1,5–9). Vom Umgang mit Spannungen und Widersprüchen im Corpus Pastorale, in: *ZNW* 104 (2013) 209–237.

³⁰ Vgl. *Margret M. Mitchell*, Corrective Composition, Corrective Exegesis: The Teaching on Prayer in 1 Tim 2,1–15, in: Karl Donfried (Hg.), *First Timothy Reconsidered* (Colloquium Oecumenicum Paulinum 18), Leuven 2008, 41–62.

³¹ Vgl. *Jacques Schlosser*, Le ministère de l'évêque d'après les épîtres pastorales, in: ders., *À la recherche de la Parole. Études d'exégèse et de théologie biblique*, Paris 2006, 561–604.

ist, dass es sich um die Gnade handelt, die zur Ausübung eines institutionalisierten Dienstes notwendig ist. Die Gnade ist personalisiert, insofern sie einem bestimmten Menschen zugeeignet wird, weil der episkopale Dienst nur von einem Menschen – auf menschliche Weise – ausgeübt werden kann. Die Gnade richtet sich darauf, diesen Dienst gemäß dem Evangelium zu verrichten. Er kann nur mit Gottes Hilfe erfüllt werden, weil er darin besteht, das Evangelium der Gemeinde zu vermitteln, so dass sie im Glauben sich vergegenwärtigt, welchen Anteil an Gottes Heil ihr geschenkt worden ist. Das Charisma wird – von den Presbytern (1 Tim 4,14)³³ resp. vom Apostel Paulus (2 Tim 1,6) – durch Handauflegung und Gebet verliehen, also im Rahmen einer Liturgie, die von der gesamten Gemeinde gefeiert wird, und im Dialog mit Gott, der gebeten wird, seinen Geist zu geben, damit sein Diener sein Amt verrichten kann.³⁴ Die Ordination ist eine jüdische Tradition, die christlich adaptiert worden ist, durch die Orientierung am Evangelium Jesu Christi, die Vermittlung des Heiligen Geistes und die Verortung in der Kirche. Durch die gottesdienstliche Form kommt zum Ausdruck, dass nicht etwa der Apostel sein eigenes Charisma überträgt, sondern dass Gott durch ihn seine Gnade wirksam werden lässt – dieselbe, die Paulus zum Apostel und die Presbyter zu Presbytern gemacht hat.

3.3 Zwischenfazit

Das Neue Testament speichert sowohl diejenigen Paulusbriefe, unzweideutig echt, die der Kirche eine grundlegende Ordnung geben, als auch diejenigen, die, sehr wahrscheinlich nachgeahmt, ihren Auf- und Weiterbau reflektieren. Wie diese Briefe zusammenhängen und welche Geltung ihrer Abfolge innewohnt, ist strittig. Einige folgen dem Motto „Früher war alles besser“ und sehen eine Abfallgeschichte: von Freiheit zu Zwang und von Gleichheit zu Hierarchie; die anderen sagen: „Gut Ding will Weile haben“, und urteilen, die Kirche habe erst im Laufe der Zeit zu laufen gelernt, mit dem Amt als Wegweiser. Der Kanon lässt sich aber nicht einlinig lesen. Er etabliert einen permanenten Dialog.³⁵ Die Pastoralbriefe haben die Briefe an die Korinther und Römer ebensowenig wie den Epheserbrief verdrängt; die paulinischen Originale schreiben nicht starre Strukturen fest, sondern stoßen dynamische Entwicklungen an. Entscheidend ist, dass der Ansatz bei den Charismen, also beim Heiligen Geist und bei der Person der Gläubigen, die in der Kirche für die Welt Dienst tun, erhalten bleibt. Im Maße, wie dies gelingt, bleibt die Kirche reformfähig: um Gottes willen.

³² Das Konzept hat Karriere gemacht; vgl. Karin Piepenbrink, Zum „Amtscharisma“ beim antiken Bischof, in: JbAC 58 (2015) 25–45.

³³ Vgl. *Otfried Hofius*, EPITHESES TWN CHEIRWN PRESBYTERIOY. Erwägungen zu der Ordinationsaus-sage 1 Tim 4,14, in: ders., Exegetische Studien (WUNT 223), Tübingen 2008, 173–186.

³⁴ Hier liegt der Ansatz für ein sakramentales Verständnis der Ordination; vgl. (aus reformierter Tradition) *Otfried Hofius*, Die Ordination zum Amt der Kirche und die apostolische Sukzession nach dem Zeugnis der Pastoralbriefe, in: ZThK 107 (2010) 261–284.

³⁵ Vgl. *Michael Theobald*, Das „Kirchliche Amt“ – kein Grund für Kirchenspaltung. Oder wie wir die paulinische Briefsammlung lesen sollten: von hinten (Pastoralbriefe) oder von vorne her (Römerbrief)? Historisch-kritisch oder kanonisch?, in: Ulrich Luz; Samuel Vollenweider; Thomas Söding (Hg.), Exegese – ökumenisch engagiert. Der EKK in der Diskussion über 500 Jahre Reformation, Ostfildern – Neukirchen-Vluyn 2016, 119–128.

4. Die Entwicklung inspirierter Kompetenzen

Die Charismen, die in einer breiten Skala von diakonischen, katechetischen, liturgischen und pastoralen Diensten für die Kirche konstitutiv sind und bleiben, sind nicht Zufälle, die es zu nutzen, oder Schicksalsschläge, die es zu ertragen gilt, sondern Gaben Gottes, die zu Aufgaben werden. Hier setzt die Bildungsarbeit an: Sie stärkt die Freiheit des Glaubens; denn sie qualifiziert Gläubige, die eigenen Kompetenzen zu erkennen und zu entwickeln, aber auch die der anderen zu sehen, zu nutzen und zu fördern.

4.1 Paulinische Impulse

Bildung ist für die Charismenentdeckung und -entwicklung aus zwei Gründen konstitutiv: zum einen, weil sie das Gottes-, Welt- und Ichverhältnis verbinden, zum anderen, weil im Corpus Paulinum Prozesse angestoßen werden, die man mit heutigen Begriffen Scouting, Training und Coaching nennen kann.

Zum einen: Dass sich Charismen auf Gott beziehen und von ihm her verstehen, ist evident; denn sie sind ja Gnadengaben, und sie verleihen – in Verbindung mit vielem anderen – auch die Fähigkeit, Gott die Ehre zu geben: im Loben, Bitten und Danken, im Klagen und Schweigen (1 Kor 14). Ebenso deutlich ist, dass sich das Ich als Subjekt erkennt, indem es das eigene Charisma oder die eigenen Charismen wahrnimmt: Keines ist selbstverständlich, jedes ist nur als persönliches Geschenk zu verstehen, und jede Persönlichkeit entsteht in einem Beziehungsgeflecht, das durch die Liebe zu Gott und den Dienst am Nächsten geprägt ist, weil ein Charisma nur einen einzigen Sinn hat: anderen zu nützen (1 Kor 12,7). Wenn Paulus gegen die Selbsterbauung und Selbstdarstellung, die er dem Zungenreden zuschreibt (1 Kor 14,3 f.), Einwände hat (1 Kor 8,1–5), dann deshalb, weil andere ohne explizite Hilfestellung durch Übersetzungen nicht genügend profitieren können (1 Kor 14,27 f.) oder gar heillos irritiert werden (1 Kor 14,22–25)³⁶, aber nicht, weil er die Ichstärkung ablehnte; im Gegenteil: Paulus sieht den Menschen nicht als Solisten, sondern als Teamplayer. Kommunikative Kompetenz ist selbst ein Charisma. Viele Charismen – Prophetie und Lehre, Heilungs- und Leitungsdienste – setzen ein waches Auge für das voraus, was ist: ein Interesse an dem, was theologisch differenziert „Welt“ genannt wird, eine Verbindung profanen Wissens mit kirchlichem Sinn und Dienst am Nächsten.

Zum anderen: Die pastoralen Prozesse, in denen Charismen identifiziert, stimuliert und koordiniert werden, sind Bildungsprozesse. Wäre es anders, würden ekklesiale Interessen und soziale Funktionen über Persönlichkeitsrechte, Charakterbildungen und Verantwortungsspielräume siegen. Dass und wie die Charismen-Pastoral von Anfang an als Bildungsprozess angelegt ist, der die Freiheit des Glaubens stärkt, ergibt sich aus den Prädikaten und Attributen, die in die Charismen-Listen und -Reflexionen eingebaut sind.

³⁶ Vgl. Petr Pokorný, Christliche Verkündigung als Modell des hermeneutischen Prozesses nach 1 Kor 14,23–25, in: ders. (Hg.), *Philosophical hermeneutics and biblical exegesis. Beiträge des Symposiums „Philosophische Hermeneutik und Biblische Exegese“* in Prag vom 31. Oktober bis 3. November 2001 (WUNT 153), Tübingen 2002, 245–251.

Bei Paulus verbinden sich zwei Aspekte: eine gezielte Einwirkung des Apostels selbst, der als Prophet und Lehrer agiert, wenn er die Charismen vor Augen führt, und eine Bestärkung der Teleologie, die den Charismen eigen ist. Beides gehört zusammen, weil der Apostel nicht auf eine Fremd-, sondern eine Selbstbestimmung der Charismen und aller derer aus ist, die sie haben. Alle Charismen haben ein und dieselbe Quelle: Gott (1 Kor 12,4–6). Alle sind Individuationen ein und derselben Gnade. Deshalb gibt es nicht Dienste, die mehr oder weniger charismatisch sind oder mehr oder weniger Gnade haben. Aber es gibt eine große Vielfalt, die es zu entdecken und zu fördern gilt: durch Unterscheidung und Kooperation. Niemand hat nichts (1 Kor 12,11), niemand alles (1 Kor 12,29 f.).

In dieser Vielfalt ist ein Unterschied eingebaut: „Sucht nach den größeren Gnadengaben“ (1 Kor 12,31a), schreibt Paulus, bevor er das Hohelied der Liebe anstimmt (1 Kor 13). Größer ist nicht, was bei anderen mehr Ansehen hat, sondern was Anderen mehr Nutzen bringt (1 Kor 12,7), also sie groß herauskommen lässt. „Größere“ Charismen können andere als diejenigen sein, die eine Person an sich schon entdeckt hat; es können aber auch die bekannten Gaben sein, die neu entdeckt und intensiver ausgekostet werden. Das Leib-Christi-Gleichnis (1 Kor 12,13–27) zeigt den Weg: Stärkung der Schwachen, Selbstrelativierung der Starken, Empathie und Solidarität.

Dass in dieser Orientierung jedes Charisma keinem anderen Zweck als dem dient, der ihm innewohnt, und die Gläubigen, die Gnadengaben haben, keine anderen Ziele verfolgen als diejenigen, die sie in ihrer Freiheit mit anderen verbinden, ergibt sich aus der dichten Formulierung, die Paulus im Römerbrief findet: „Wenn Prophetie, dann in der Analogie des Glaubens; wenn Dienst, dann Dienst; wenn Lehren, dann in der Lehre; wenn Mahnen, dann Mahnung. Wer gibt: in Lauterkeit; wer vorsteht: mit Eifer; wer Barmherzigkeit übt: mit Freude“ (Röm 12,6–8).³⁷ Auf den ersten Blick kann man an Tautologien denken. Auf den zweiten wird klar, dass das Gegenteil der Fall ist: Die Analogie des Glaubens zeichnet den Horizont vor, den die Prophetie selbst bildet, indem sie sich in der Welt auf Gott bezieht. Die Diakonie bringt nicht Herrschaftsgelüste, sondern die Demut Jesu selbst zur Wirkung. Die Lehre ist nicht eine Inhaltsangabe der Katechese, sondern der kommunikative Prozess, der die Wahrheit des Evangeliums als Wahrheit des eigenen Lebens erkennen lässt. Die Mahnung ist der Anspruch dieser Wahrheit, die fordert und fördert, tröstet und Sinn macht. Die Lauterkeit, der Eifer und die Freude entstehen in jenem Ethos der Menschlichkeit, das zu Werken der Nächstenliebe führt, ohne andere in Abhängigkeit zu halten.

4.2 Deuteropaulinische Resonanzen

In der Paulusschule verstärkt sich die Bedeutung der Didaktik, weil eine wachsende Gemeinde im Übergang der Generationen angesichts attraktiver Alternativen und inmitten irritierender Phänomene eine Orientierung braucht, die Wissen mit Auskunftsfähigkeit verbindet, Offenheit mit Demut und Ambition mit Leidenschaft. Der Fokus liegt im

³⁷ Vgl. Jan Lambrecht, *Gave en opgave. De gedachtegang in Romeinen 12,3–8*, in: *Bijdragen* 69 (2008) 97–106.

Epheserbrief wie in den Pastoralbriefen auf zweierlei: auf der Bildung derer, die selbst lehren und bilden wollen, einerseits und andererseits auf deren Bildungsarbeit, die Wissen und Verantwortung bei allen Gemeindemitgliedern vermitteln soll.

Die erste Seite wird im Epheserbrief durch die umfassende Orientierung an Paulus beleuchtet, an der Klarheit seiner Theologie, dem Ethos seines Dienstes, der Authentizität seiner Spiritualität. Das Pendant ist die Definition eines didaktischen Zieles, das Erkenntnis vermitteln und Selbständigkeit fördern soll (Eph 4,7–15).³⁸ Die christliche Bildungsarbeit, die mit Berufung auf Paulus angeregt wird, soll „zum reifen Menschsein“ führen, „zum vollen Maß des Wachstums in Christus, damit wir nicht mehr unmündig sind, durcheinandergebracht und umgetrieben von jedem Windstoß einer Lehre, [...] sondern die Wahrheit in Liebe bezeugen“ (Eph 4,12.14). Die kirchliche Führungsarbeit, die von Evangelisten, Hirten und Lehrern verantwortet wird, zielt also auf einen erwachsenen Glauben, der kritikfähig ist und sich aus eigener Überzeugung in der Gemeinschaft der Kirche einsetzt. Diese Prozesse zu fördern, ist eine Gnade. Dass damit neue Charismen entdeckt und gefördert werden, liegt in der Perspektive, ist aber kein Thema des Epheserbriefes.

In den Pastoralbriefen wird das Bildungsprogramm,³⁹ das Bischöfe durchlaufen müssen, genau beschrieben. Es wird nicht nur durch die Orientierung an Paulus qualifiziert, sondern – von ihm, dem idealen Autor – auf zwei Säulen gestellt: die Lektüre und Exegese der Bibel erstens und den respektvollen Umgang mit den Menschen innerhalb wie außerhalb der Kirche zweitens (was nicht zu den misogynen Tönen passt). So gebildet, können die Verantwortlichen ihrem Bildungsauftrag gerecht werden, nämlich, wie es charakteristischerweise heißt, die „gesunde“ Lehre zu verbreiten, indem sie verständlich dargelegt und weitherzig erschlossen wird, abweichende Lehren aber abgewiesen werden (1 Tim 1,10; 6,3; 2 Tim 1,13; 4,3; Tit 1,9; 2,1).⁴⁰ Der Begriff ist, wie seine Prägung und Rezeption zeigen, ideologiefähig. Aber er hat insofern einen guten Sinn, als die „Lehre“ nicht krankmachen darf, sondern Leib, Geist und Seele gut tun soll. In den Pastoralbriefen heißt dies vor allem, dass keine Gegensätze zwischen der Schöpfung und der Erlösung, dem Alltag und dem Sonntag, dem Leben und dem Glauben aufgebaut werden dürfen, sondern *coram Deo* die spannungsreichen Zusammenhänge erkannt, gedeutet und gestaltet werden sollen. In dieser Form wird auf neue Weise der Horizont gespannt, in dem Bildung als Verbindung von Ich-, Welt- und Gottesbezug überhaupt erst denkbar wird.

³⁸ Vgl. Rudolf Hoppe, *Ekklesiologie und Paränese im Epheserbrief (Eph 4,17–5,20)* (2005), in: ders., *Apostel – Gemeinde – Kirche. Beiträge zu Paulus und den Spuren seiner Verkündigung (SBAB 47)*, Stuttgart 2010, 230–250.

³⁹ Vgl. Friedemann Krumbiegel, *Erziehung in den Pastoralbriefen. Ein Konzept zur Konsolidierung der Gemeinden (ABG 44)*, Leipzig 2013.

⁴⁰ Vgl. Henry Donneaud, „Enseigner“, „exhorter“ et „réfuter“ (Tt 1,9; 2 Tm 3,16; 4,2). *Aux sources pastorales de la théologie*, in: *ScEs* 63 (2011) 51–72.

4.3 Zwischenfazit

Auf dem Weg von der Gründung zu den Folgegenerationen entwickelt sich im Neuen Testament – das Corpus Paulinum zeigt es beispielhaft – eine Dynamik, die Konsequenz mit Kompromissen verbindet. Konsequenz ist, dass auf Bildung gesetzt wird, und zwar nicht nur im Blick auf die Verbreitung religiösen Wissens, sondern vor allem auch auf die Passung zur persönlichen Überzeugung, die ihren Ort in der Kirche findet. Die Formen und Bezeichnungen, die Aufgaben und Verantwortungen ändern sich im Laufe der Zeit; der charismatische Ansatz bleibt: das Setzen auf das Wirken des Geistes und die ständige Erneuerung des kirchlichen Lebens durch die Inspiration der Gemeindemitglieder, die sich im Hören auf Gottes Wort am inneren und äußeren Wachstum der Kirche orientieren. Der Bildungsaspekt bleibt kreativ, weil das Evangelium, das die Kirche trägt, weder selbstverständlich noch unverständlich ist, sondern so erschlossen werden kann, dass Freiräume entstehen, in denen Glaube, Liebe und Hoffnung verbunden sein können.

Kompromisse ergeben sich aus der Dialektik der Inkulturation. Ohne das damalige *Aggiornamento* hätte die Kirche ihre Sendung nicht wahrnehmen können. Aber die Zurückdrängung von Frauen ist nicht dem Evangelium geschuldet, sondern einer Anpassung an den damaligen Zeitgeist, der im Zeichen des herrschenden Patriarchalismus stand und Sklaverei als sozial plausibel hingestellt hat. Heute kann in Bildungsprozessen diese Dialektik aufgeklärt werden. Damals erzeugte sie die Spannungen, die das Bild der jungen Kirche prägten und bis in die Gegenwart hinein Wirkung erzeugen.

5. Perspektiven christlicher Bildungsarbeit im Licht des Neuen Testaments

Die Rekonstruktion des genuinen Zusammenhangs zwischen Glaube, Freiheit und Bildung⁴¹ durch die Deutung von Charisma als Kompetenz ist das eine, die Vermittlung und Verwirklichung dieses Ansatzes das andere.

Auf der Ebene der Vermittlung muss eine doppelte Barriere überwunden werden. Zum einen sind nach wie vor kirchliche Blockaden zu lösen, wonach die Weihe eine sakrale Macht begründet, die durch Herrschaftswissen stabilisiert wird.⁴² Demgegenüber ist unter heutigen Bedingungen nicht nur zu klären, dass zum Diakon, Priester und Bischof nur geweiht werden kann, wer eine theologische Bildung genossen hat, sondern auch klarzustellen, dass es in der Kirche kein klerikales Bildungsmonopol geben darf, sondern Bil-

⁴¹ Das neutestamentliche Bezugsspektrum ist breiter; vgl. *Katja Hess*, Rhetor, Philosoph, Geistträger. Die Bildungsthematik in der lukanischen Paulusdarstellung (FZB 137), Würzburg 2019.

⁴² Zuweilen wird von „Pastoralmacht“ gesprochen. Der Begriff fußt auf *Michel Foucault*, *L'herméneutique du sujet*. Cours au Collège de France, 1981–1982, Paris 2002. Deutsche Übersetzung von *Ulrike Bokelmann*, *Hermeneutik des Subjekts*. Vorlesung am Collège de France (1981/82), Frankfurt am Main 2004. Für Foucault ist allerdings nicht nur eine bestimmte Form der pastoralen Führung, sondern die im Christentum wurzelnde Konstellation der Pastoral als solche das Problem, weil sie – angeblich – im Gegensatz zur Philosophie Selbstachtung unterminiere.

derung für alle die Maxime sein muss. Die Diskursfähigkeit innerhalb der Kirche zu verbessern, ist ein starkes Instrument, die kirchlichen Bildungseinrichtungen sind die natürlichen Verbündeten.⁴³

Zum anderen sind gesellschaftliche Hindernisse zu überwinden, die der Kirche misstrauen, uneigennützig Bildungsinteressen zu verfolgen. Die Vermittlung des genuin christlichen Bildungsauftrages gelingt sicher eher durch gute Beispiele als durch komplexe Theorien. Aber falsche Gegensätze bauen neue Blockaden auf. Im Kern steht die Aufgabe, in der offenen Bildungslandschaft von heute unter vielen Bildungsträgern, mit einer charakteristischen Expertise nicht nur im öffentlichen Raum religiöse Bildung zu fördern (mit dem Religionsunterricht als herausragendem Ort der Theologie)⁴⁴, sondern auch in die Human-, die Sozial- und Naturwissenschaften das christliche Menschenbild einzubringen, den Erfahrungsschatz wie die Lernfähigkeit des Christentums, die Möglichkeit und befreiende Kraft der Verbindung von Glaube und Vernunft.⁴⁵ Dies setzt eine Theologie voraus, die in den Wissenschaften verankert ist und ihre interdisziplinäre Kompetenz ausspielt.⁴⁶

Am Anfang und am Ende sind es, wie im Urchristentum, die inspirierten und reflektierten Erfahrungen von engagierten Menschen, die den Beweis liefern, dass die Theorie nicht nur grau ist und der grüne Baum des Lebens, wenn er im goldenen Glanz erstrahlt, ein Schöpfungswerk Gottes ist.

Christian education is the mediation of one's relation to God, the world, and the self in the freedom of belief. In the charisms this formation becomes essential for the building up of the Church. Paul interprets them as inspired competencies. They are given, accepted and shaped by the Holy Spirit. In the charisms the personality of believers emerges in their spirituality and ethos, which allows them to serve their neighbor within the Church and beyond. The apostle focuses his educational work as a teacher of the Church on awakening, strengthening and unifying the charisms. In this way he found imitators. Today's educational work can also draw from this resource and, in a secularized world, find an orientation that is ambitious and attractive.

⁴³ Ein Parabeispiel ist „Theologie im Fernkurs“; vgl. *Thomas Franz (Hg.)*, Theologie für alle. 50 Jahre Theologie im Fernkurs, Würzburg 2020.

⁴⁴ Vgl. *Norbert Mette; Matthias Sellmann (Hg.)*, Religionsunterricht als Ort der Theologie (QD 247), Freiburg – Basel – Wien 2012.

⁴⁵ Dies ist die Option von *Jürgen Habermas*, Auch eine Geschichte der Philosophie. Die okzidentale Konstellation von Glaube und Wissen, 2 Bde., Frankfurt am Main 2019.

⁴⁶ Dies ist die Programmatik, aber nicht unbedingt auch die Pragmatik der neuen Apostolischen Konstitution über die Rolle und Organisation der katholischen Theologie *Veritatis Gaudium*; vgl. *Annette Schavan (Hg.)*, Relevante Theologie. „Veritatis gaudium“ – die kulturelle Revolution von Papst Franziskus, Ostfildern 2019.