



Hermann Häring

Autoritärer Dualismus

Zum Schreiben der Glaubenskongregation über Charismen und charismatische Bewegungen

1. Charismatischer Aufschwung, die Hoffnung des Papstes

„Die Kirche der Zukunft ist wie Himbeereis zum Frühstück – erfrischend.“ Dieses lockere Motto tauchte Mitte Juni bei Jugendlichen im Bistum Rottenburg auf. In denselben Tagen erklärte die römische Glaubenskongregation, die Kirche werde jünger: *Iuvenescit Ecclesia*, so der programmatische Titel eines römischen Schreibens zu charismatischen Bewegungen in der Kirche. Es handelt von den erneuernden Gaben des Geistes, in den kirchlichen Traditionen *Charismen* genannt. Entsprechend dieser Thematik hat Kardinal G. Müller, Präfekt der Glaubenskongregation, sein Schreiben auf das Pfingstfest, den 15. Mai, zurückdatiert.

Der Text, so könnte man sagen, kommt gerade noch rechtzeitig, denn innerkatholisch, in der westlichen Ökumene und weltweit sind die charismatischen Bewegungen schon lange im Vormarsch. In Folge dieser Entwicklung ist der Anteil der Katholiken im katholischen Lateinamerika auf 65% zurückgegangen und feiern die Pfingstkirchen auch auf anderen Kontinenten spektakuläre Erfolge. Auch die „charismatischen Bewegungen“ Europas erfreuen sich eines *wachsenden Zuspruchs*. Insgesamt wird die Gesamtzahl dieser vom Geist Ergriffenen auf 600 Millionen Mitglieder geschätzt. Eine dritte Welle, die sogenannte Neocharismatische Bewegung, steht erst am Beginn. Allein schon einschlägige deutschsprachige Bibliotheken nennen seit 1965 mehr als 400 Titel, die sich ausdrücklich mit dieser Thematik beschäftigen.

Dabei denken katholische Gläubige vor allem an weithin bekannte Gemeinschaften wie den *neokatechumenalen Weg*, die *Cursillo-* oder *Fokolar-Bewegung*, an die *Schönstatt-Gemeinschaft*, die *Katholische Integrierte Gemeinde* oder an viele kleinere christliche Gemeinschaften, Gesprächs-, Bibel- und Gebetskreise.¹ Mit vielleicht ambivalenten Gefühlen denkt man an *Comunione e liberazione*, das *Opus Dei* und an die *Legionäre Christi*? Man mag zu ihnen auch enthusiastische Jugendbewegungen zählen wie die *Generation Benedikt*, *Nightfever* oder die *Marianische Jugendbewegung*.² Andere fügen ihrer Liste die hoch geachtete Gemeinschaft *Sant' Egidio* aus Rom hinzu. Genaue Abgrenzungen sind nicht möglich. Kennzeichnend für die hochdynamische Szene kleinerer und größerer Gruppen war der Kongress, der Anfang Juli 2016 in München unter dem Motto *Miteinander für Europa – München 2016* stattfand. Die Veranstalter präsentierten sich als eine Initiative von europaweit mehr als 400 christlichen Gemeinschaften und Bewegungen verschiedener Kirchen, die sie mit Namen und Internetadressen dokumentieren.³ Sie nannten sich nicht unbedingt charismatisch, sondern beriefen sich viel sachgemäßer darauf, dass in ihren Gemeinschaften „das je eigene Charisma zum Tragen kommt.“ Sie setzen sich gemeinsam für Frieden und Versöhnung in Europa ein.

Am 2. Juli hat *Papst Franziskus* dieses Anliegen durch eine Ansprache honoriert. Er sprach von einer „gegenseitigen, mit der Radikalität des Evangeliums gelebten Liebe“, von einer Kultur der Gegenseitigkeit und des Meinungs austauschs, von der Vielfalt, die eine jede Einheit braucht, von der Offenheit für Überraschungen und von der Hoffnung, die er auf diese Gruppen setzt: „Ihr habt mutig auf den Ruf Gottes geantwortet und seid berufen, seine Neuheit im Leben zu bekunden. ... Ihr werdet noch größere Früchte hervorbringen! Bewahrt die Frische

¹ *Andreas Geßmann*, Chance oder Störfaktor? Die Beziehungen zwischen neuen geistlichen Bewegungen und Pfarrei (Regensburg 2015).

² Die Szene der Bewegungen ist ständig in Bewegung. *Helmut Zenz* (<http://www.helmut-zenz.de/hzneuegg.html>) nennt allein für den deutschen Sprachraum 100 Bewegungen.

³ <http://www.together4europe.org/de/partner/>

eurer Charismen! ... Euer Zuhause, Eure Gemeinschaften und Städte sollen Laboratorien der Gemeinschaft, der Freundschaft und der Geschwisterlichkeit sein, fähig, zu integrieren und offen für die ganze Welt.“ Das klingt in der Tat nach einem neuen und jugendlichen Schwung, der sich nicht in Selbstlob und in der Berufung auf besondere Kompetenzen erschöpft. Neue konkrete, politisch und sozial relevante Aktivitäten werden initiiert. Vor diesem Hintergrund ist es verständlich, dass erste Reaktionen auf das Schreiben der Glaubenskongregation von guten Erwartungen getragen sind. Der Kölner Weihbischof Ansgar Puff hofft auf die Entstehung neuer Gemeinschaften, „gerade in einer Zeit, in der wir in der Kirche nach neuen Wegen suchen“⁴.

Doch denkt die Kurie genauso oder werden dort Neuerungen nicht eher gefürchtet? In Rom ist zu hören, der Vatikan wünsche *keine Parallelgemeinschaften* in der Kirche und wolle gegen sektiererische Tendenzen angehen.⁵ Das klingt weniger nach Ermutigung. Zwar erklärt das Lehrschreiben der Glaubenskongregation, Erneuerung geschehe durch das Evangelium, durch den Geist und dessen Gaben. Wer wollte dem widersprechen? Doch schon im ersten Absatz wird von diesen Bewegungen eine „geordnete Teilnahme“ gefordert und später entpuppt sich diese Teilnahme als Unterordnung unter die Hierarchie. So werden die Charismen vom ersten Abschnitt an in die sachfremde Perspektive des einseitigen Gehorsams gepresst. Vom ersehnten Erdbeergeschmack der Jugendlichen bleibt da nicht viel übrig.

2. Autoritärer Dualismus – das Modell von Kardinal Müller

Das Schreiben, das die *Handschrift von Kardinal Müller*, dem Präfekten der Glaubenskongregation trägt, geht systematisch vor. Im ersten Viertel behandelt es die Charismen bei Paulus [I, 4-8]. Der Rest konzentriert sich, von Roms ordnungspolitischen Interesse geprägt, auf das „Verhältnis von hierarchischen und charismatischen Gaben“. Kirchenamtliche Verlautbarungen werden wiederholt [II, 9-10], klassische dogmatische Begründungen erneut präsentiert [III, 11-12]. Dann treten die „Sendung der Kirche“ [IV, 13-18] und schließlich die „kirchliche Praxis“ [V, 19-23] in den Mittelpunkt. Das Dokument schließt mit einem Blick auf Maria, die ihre Gaben „ohne Widerrede und in leuchtendem Glauben“ angenommen habe [24]. Leider fehlen ökumenische Perspektiven, jede Würdigung des weltweiten pentekostalen Erfolgsmodells, ein Blick in die intensiven theologischen, nicht nur innerkatholischen Diskussionen.

Man kann zweifeln, ob sich Papst Franziskus mit dem Text vor dessen Bestätigung beschäftigt hat, da die Glaubenskongregation doch in dessen Auftrag arbeitet. Von der päpstlichen Hoffnung auf „Überraschungen“ und „Neuheit“ ist wenig zu spüren. Vielmehr lebt das Lehrschreiben von einem autoritär dualistischen Kirchenmodell, das vom klerikalen Ständedenken geprägt ist. Müller ermutigt und kommuniziert nicht, sondern ermahnt die Gläubigen und stellt Forderungen an sie. Er erstellt einen Katalog von acht Kriterien, die zur paulinischen Liebesforderung letztlich indifferent sind und in einer „kindlichen Abhängigkeit vom Papst“ [18d] kulminieren. So werden alle an sich interessanten Aussagen zur Würde der Charismen zu *einklagbaren Bedingungen* umformuliert. Die Charismen *müssen* zu Werkzeugen der Heiligkeit und Liebe werden [18a], sie *müssen* eine apostolische Zielsetzung zum Ausdruck bringen [b], *müssen* sich innerhalb des Bekenntnisses bewegen [c], zur Zusammenarbeit bereit sein [e], Widerstände demütig ertragen [f], geistliche Früchte hervorbringen [g], mit gesellschaftlichen Nöten solidarisch sein [h] und sich in das von oben geregelte pastorale Leben einfügen [20].

Dabei setzt Müller die sakramental legitimierten Leitungsämter kritik- und kriterienlos voraus. Schon sprachlich werden sie im unangreifbaren Indikativ behandelt, wie es dem althergebrachten pontificalen Kurienstil entspricht. Für das Handeln der Hierarchie formuliert er keinerlei Voraussetzungen, ganz zu schweigen von selbstkritischen Überlegungen, die sich mit der Charismenferne kurialen Handelns beschäftigen. Dabei impliziert schon der massive Aufschwung charismatischer Bewegungen Kritik an der Verhärtung und Verkrustung des offiziellen Regimes. Nirgendwo wird gezeigt, dass hierarchische Kompetenzen ebenso an der Liebe und am gegenseitigen Nutzen zu messen sind. „Hätte ich aber die Liebe nicht, wäre ich

⁴ KNA v. 14.06.16.

⁵ domradio.de vom 14.06.16.

dröhnendes Erz oder eine lärmende Pauke“ (1 Kor 13,1). Lebenspraktisch entsteht so zwischen Hierarchen und normalchristlichen Personen, so aktiv letztere auch sein mögen, ein *unüberbrückbarer Abgrund*.

Der entscheidende Grund für diese Diskrepanz liegt in den bekannten Gegensätzen zwischen der paulinischen Charismen-Interpretation und dem römisch-katholischen Kirchenmodell. Das Dokument spiegelt die Verzerrungen in seiner wiederholten pauschalen Unterscheidung zwischen Klerikern und Laien [2], Amtsträgern [22] und Gläubigen [2, 9-17, 21-24], *hierarchischen und charismatischen Gaben*⁶. Im Verlauf der Lektüre vergisst man sogar, wie unsinnig die Tautologie von den „charismatischen Gaben“ (= charismatischen Charismen) ist, die den „hierarchischen“, offensichtlich nicht-charismatischen Charismen entgegenstehen sollen. Nur wer vergessen hat, dass Paulus auch die Führungsfunktionen als Charismen in die Gemeinschaft einbettet, bringt diesen Unbegriff über die Zunge. Müllers Umgang mit den „hierarchischen Charismen“ deutet auf herrschaftliche Willkür, weil er sie faktisch zu Über-Charismen erklärt. Nach ihm hat die Hierarchie „die Fähigkeit, die echten[?] Charismen zu unterscheiden, sie mit Freude und Dankbarkeit anzunehmen, sie großzügig zu fördern und sie väterlich und wachsam zu begleiten“. Nur wer sich wie Müller unkritisch mit der innerkirchlichen Oberklasse identifiziert, kann ohne jede Selbstverpflichtung die Charismen der Unterklasse so degradieren. Solange dieses zwei-Klassen-Denken noch gilt, werden alle Kirchenreformen scheitern.

3. Theologische Zusammenhänge

Wie kann Müller diesen autoritären Dualismus rechtfertigen? Das Lehrschreiben bietet Passagen, die vor allem von *fachtheologischem Interesse* sind. Natürlich schöpft der Autor aus einer langen katholischen Tradition mit ihrem hochdifferenzierten Denksystem. So beruft er sich auf den hohen Stellenwert der *Sakramente*, die dieses Kirchenbild dominieren und die Leitungsämter unangreifbar machen. Die hierarchischen Charismen seien, so das Dokument, in der Bischofsweihe konzentriert [14], also in einer sakramentalen Kirchenordnung verankert, die sich aus der Menschwerdung Gottes herleitet [11]. Er beruft sich auf die Trias vom „Wort Gottes, den Sakramenten und dem hierarchischen Weiheamt“ (Vatikanum II), der die normalen Charismen nichts entgegensetzen haben [9]. Müssten die Charismen als Gaben des Geistes in der Kirchenordnung nicht endlich aufgewertet werden? Nein, denn nach *Dominus Iesus* (2000) „kann[!] der Heilige Geist keine andere Heilsordnung einführen, die von jener des menschengewordenen, gekreuzigten und auferstandenen göttlichen Logos verschieden wäre“ [11]. Wer anderer Meinung ist, wird so an den Rand der kirchlichen Rechtgläubigkeit gedrängt.

Eine andere Linie des Dokuments führt über die Enzyklika Pius' XII. *Mystici corporis* (1943; Über der Mystischen Leib) zu einschlägigen Stellen des 2. Vatikanum, vor allem zu einigen Dokumenten von Paul VI., Johannes Paul II. und Benedikt XVI. Einhellig unterstellen auch sie zwei unterschiedliche Arten von Charismen. Zugleich wird immunisierend erklärt, deren Einheit sei *in der Trinität* selbst, also in der tief innerlichen Einheit zwischen Sohn und dem Geist begründet [4, 11, 12]. So tiefsinnig diese metaphysischen Gedanken auch sein mögen, rational Interessierte können sie kaum nachvollziehen, doch ist ihre opiatisierende Wirkung unbestritten.

Zudem werden die charismatischen Gaben nicht mit sakramentaler Objektivität, sondern nur „frei vom Heiligen Geist“, also ohne jede Berufungsmöglichkeit zugeteilt [11]. Schließlich gehen die Überlegungen zur Sakramentalität der Kirche über. Auch aus ihr leitet das Schreiben ein strenges, kirchlich orientiertes Friedens- und Einheitsgebot ab. Diese Einheit bleibt aber *asymmetrisch*, denn nach wie vor hat sich der Einheitspartner Kirchenvolk der Hierarchie bedingungslos unterzuordnen.

Warum aber kann sich dieses autoritär dualistische Denken noch 50 Jahre nach dem 2. Vatikanum halten? In ökumenischen Elan der 1960er Jahre wurde, gut ökumenisch, die dialektische Verschränkung von *Wort und Sakrament* thematisiert - und bald wieder vergessen. Gut vorkonziliar begriff man die Kirche (gemäß einer umstrittenen Theorie des 20. Jahrhun-

⁶ Vgl. Konzilskonstitution *Lumen Gentium*, Nr. 4.

derts) wieder als „Grundsakrament“, als das Sakrament schlechthin. Ökumenisch unsensibel wurde die im Konzil eher überleitende und hinführende Metapher vom „Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ (LG 1) als Selbstdefinition fixiert, und den Ämtern wuchs so wieder eine nahezu *mythische Begründung* zu. Verloren ging durch das von der Reformation gehütete Wort der Schrift, das zu Differenzierung zwingt, zum innerkirchlichen Dialog herausfordert und geschichtliche Bedingungen erkennen lässt. Die „sakramentale Wurzel“ der Kirche mit ihrem „Strömen“ der Liebe gilt jetzt als das „Mysterium der Gemeinschaft“ [13] schlechthin. Müller fordert geradezu einen „sakramentalen Offenbarungshorizont“, der für den inneren Widerspruch dieser Wortkombination offensichtlich blind geworden ist.

Mit diesem Sakramentalismus löst der Glaubenspräfekt die Ämter aus allen kommunikativen, ethischen und kulturellen Zusammenhängen heraus, ohne die eine lebendige, wirklichkeitsbezogene, sich stets erneuernde Kirche überhaupt nicht denkbar ist. Seine undialektische Christologie liefert den kirchlichen Vollmachtsgedanken (den es tatsächlich gibt) einem *monologischen Missbrauch* aus, der bis 2013 eine unbändige Kontrollfreude, Ermahnungs- und Belehrungslust entwickelte, wie man dies nach dem Konzil nie mehr erwartet hätte. Zugleich lehnt es dieses monologische Lehramt konsequent ab, sich selbst kontrollieren oder kontrollieren zu lassen. Eine jede selbstkritische Gedankenführung ist ihm fremd. Die harsch kritisierenden Worte von Franziskus vom Dezember 2014 an die römische Kurie wurden außerhalb kirchlicher Kreise als Sensation, bei Insidern aber als unerhört und ungehörig erfahren, als hätte nicht Jesus selbst Petrus mit den Worten abgewiesen: „Weg mit dir, Satan“ (Mt 26,13). Dagegen erklärte selbst Walter Kasper in seinem Kirchenbuch, die Vollmacht der Kirche sei „kein selbtherrliches Verfügen über das Wort Gottes und die Gnade. Sie muss vielmehr immer wieder hören, was der Geist den Gemeinden sagt (Offb 2, 7.11.17.29 u. a.). Bei der Feier der Sakramente kann sie nur vollmächtig um das Kommen des Heiligen Geistes bitten. Die Kirche lebt aus dem beständigen Gebetsruf: ‚Veni, Sancte Spiritus!‘“⁷ Von solchem Geist des lernenden Hörens ist das Dokument der Glaubenskongregation meilenweit entfernt. Die Folgen sind für das innere Gleichgewicht der Kirche fatal, denn alle anderen, bloß „charismatischen“ Dienste werden hierarchisch domestiziert. Mehr noch, sie werden schlicht ausgeschlossen aus der Logik einer gleichrangigen, auf Gottes Wort hörenden Kooperation, die eine Kirchenleitung nicht blockieren, sondern stärken würde. Papst Franziskus erklärte im Juni 2016, Laien seien keine „Befehlsempfänger der Hierarchie“, sondern „Teilhaber an der rettenden Mission der Kirche“.⁸ Davon ist im Dokument nichts zu spüren. Dem Begriff des „Laien“ vergleichbar degenerieren die *niedereren Charismen* faktisch zu einer verschönernden Fassade, die für die Statik des Gesamtgebäudes keine Rolle mehr spielt.

4. Kein paulinisches Charismenmodell

Das Lehrschreiben ist auch ein Musterbeispiel dafür, wie eine monologisch-autoritäre Theologie mit Schriftzeugnissen umgeht. Das Schreiben erweckt ja den Eindruck, das präsentierte Charismenmodell beruhe auf einer differenzierten Auslegung der einschlägigen Passagen des 1. Korintherbriefs (Kap 12-14). Unbestritten geben die Nummern 4-8 des Dokuments einige Basisstandards der exegetischen Forschung korrekt wieder. Ohne Sorge um Vollständigkeit zählt Paulus bestimmte Charismen auf und legitimiert sie als Gaben des Geistes. Besondere Aufmerksamkeit widmet er dabei außerordentlichen ekstatischen Phänomenen, die sich wohl schon damals verselbständigten und der späteren Frömmigkeitspraxis westlicher Kirchen zudem fremd sind. Offensichtlich sorgte deren undisziplinierte Ausübung für Unruhe, wenn nicht gar für Chaos. Im Blick auf sie arbeitet Paulus das Kriterium der Liebe (1 Kor 13), d.h. des allgemeinen Nutzens heraus. Den Namen einer Geistesgabe verdient nur, *was der Gemeinschaft nützt*. Er illustriert seine Grundforderung mit der bekannten Metapher vom einen Leib, dessen einzelne Glieder nur in gegenseitiger Kooperation ihren Sinn erfüllen: „Alles geschehe so, dass es aufbaut“ (1 Kor 14,26). Das alles ist bekannt. Richtig ist auch der Hinweis, dass die vorgelegte Sachbeschreibung die *damalige*, in erster Linie korinthische Gemeindesituation wiedergibt [6].

⁷ Walter Kardinal Kasper, *Katholische Kirche. Wesen – Wirklichkeit – Sendung* (Freiburg 2011), 204f.

⁸ KNA v. 20.06.16

Doch Müller trägt in diesen Diskurs schnell seine *eigenen Fragen* und Problemlösungen ein. Beispielsweise stellt er fest, Paulus kenne zwischen den Charismen keinen Gegensatz. Warum auch nicht und wer hat das behauptet, wird man fragen, diese Frage steht doch nicht zur Debatte. Und selbstverständlich gab es in Korinth massive Gegensätze und Spannungen, die Paulus mit hohem Aufwand zu bändigen versucht, sonst würde er sich dazu nicht äußern. Welcher Gegensatz ist denn gemeint? Einigermaßen unhistorisch entdeckt Müller „die Gegenüberstellung einer institutionellen Kirche jüdisch-christlicher Prägung und einer charismatischen Kirche paulinischer Art“. Gewiss lässt es sich nicht bestreiten: In Korinth schält sich eine andere Kirchengestalt heraus, als wir sie von Jerusalem her kennen, doch die von Müller gezogene Folgerung hätte man damals nicht verstanden.

Ebenso unmotiviert klingt Müllers hoheitlich kategorische Warnung: Die Charismen berechtigen nicht dazu, sich dem Gehorsam gegenüber einer „*kirchlichen Hierarchie*“ zu entziehen. Auch eine Hierarchie gab es damals noch nicht, obwohl Paulus in seinen Aufzählungen die Gabe des Apostels - zusammen mit Propheten und Lehrern - an erster Stelle nennt. Müller hat wohl übersehen, dass Paulus schon bald mit Petrus im Streit lag. Unreflektierte Gehorsamskategorien bieten also keine Lösung. Zudem nennt Paulus an anderer Stelle (1 Kor 12,28) die Gabe der Leitung (*kybernese*; Luther spricht von den „Regierern“) nach vielfältigen anderen Kompetenzen erst an zweitletzter Stelle. Von Hierarchie und einem hierarchisierten Charismenmodell kann also keine Rede sein.

Mag sein, dass die Paulustexte in einer konfliktreichen Situation geschrieben sind und deshalb einen ausgewogenen Umgang mit der Thematik erschweren. Die in seiner Gemeinde umstrittenen Charismen wirken auf uns wie eine *zufällige Akkumulation*. Man denke an Prophezie und Krankenheilung, Zungenrede und deren Auslegung. Sind sie nicht ein Sonderproblem, das ein normales und bodenständiges Gemeindeleben kaum berührt? So entsteht bei einem oberflächlichen Blick der fatale Eindruck, neben den unverzichtbaren Leitungs- und Lehrfunktionen teile der Geist in seinem luxuriösen Überschwang auch einige Superfähigkeiten aus, auf die eine Gemeinde notfalls verzichten kann.

Doch diese verengte Wahrnehmung, der man heute noch häufig begegnet, wird dem paulinischen Anliegen nicht gerecht. Genau deshalb nennt Paulus neben ekstatischen Sondererscheinungen auch andere, recht *nüchterne Kompetenzen*, die für eine Gemeinde unverzichtbar sind. Er spricht auch von der Offenbarung des Geistes, der Kunst der Weisheit und von der Fähigkeit, Einsichten verstehbar darzulegen oder sie kraft des Glaubens auszustrahlen. In mehr technischen, damals schon eingebürgerten Begriffen ist die Rede von der Prophezie, der Lehre, einer Unterscheidung der Geister (die mit der Gemeindeleitung nicht identisch ist) und dem fürsorglichen Einsatz für Bedürftige, den wir heute als Caritas oder Diakonie umschreiben würden⁹. Diese Kompetenzen stehen gerade nicht für ein buntes und überhitztes Gemisch von ekstatisch überirdischen Erscheinungen; „Charisma“ ist zudem kein sakraler, sondern ein profaner Begriff. Es geht darum, dass sich das Gemeindeleben mit all seinen Facetten zu einer lebensfördernden, vom Geist inspirierten Palette verschiedenster Aktivitäten mischt, die einander respektieren.

Nun geht ein solches Grundkonzept über alle *sekundären Differenzierungen* hinaus, die heute katholische Kirchenordnungen zu bieten haben, denn es liegt *aller* Gemeindepraxis zugrunde. Da gibt es keine Christen erster und zweiter Klasse mehr, auch keine Wissenden und Laien, denn alle sind vom selben Geiste belehrt (2 Joh 2,27). Prinzipiell verdienen alle Gemeindemitglieder denselben selbstverständlichen Respekt; sie alle stehen in gelebter Interaktion und sind in ihrer gemeinsamen Glaubensinspiration geeint. Ohne Einschränkung gilt das auch für die Gemeindeleitung, die sich in diesen Prozess integrieren muss und nur so mit Autorität handeln kann. Selbst die Apostel der ersten Stunde waren davon nicht ausgenommen.

Doch Müller, der diese Hintergründe vernachlässigt, liest die Ausführungen des Paulus mit einem *selektiven Blick*, der dieses Entscheidende übersieht. Paulus fordert ja den Dienst der Liebe für *alle* Mitglieder der Kirche ein. Er kennt gerade kein Über-Charisma, spricht später sarkastisch von den „Überaposteln“ (2 Kor 11,5), die meinen, ihm Vorschriften in einer Sache machen zu können, von der sie nichts verstehen. Für ihn ist die Liebe, also keine mono-

⁹ 1 Kor 12,29: „*antilämpseis*“, meist einfach mit „helfen“ übersetzt.

logische Vollmacht, das Grundcharisma der Kirche schlechthin (vgl. 1 Kor 13). Natürlich steht dieses Prinzip einer autoritären Gemeindeleitung im Weg, nicht aber einer effektiven Führung, denn deren Grundlage bleibt immer ein gegenseitiges, frei geschenktes Einverständnis. Aus diesem Grund ist schlicht unerfindlich, warum Müller kontinuierlich, wie schon ausgeführt, von „hierarchischen und charismatischen Gaben“ spricht [Überschrift, 1, 3, 8, 9, 10 u.ö.]

Gegen diese Relativierung haben schon vor Jahrzehnten *zahlreiche Theologen* auf der Basis einer sachgemäßen Pauluslektüre über konfessionelle Grenzen hinweg Konsequenzen gezogen, die der römischen Autoritätspraxis widersprechen. Ich nenne in zufälliger Auswahl nur M. Ebertz¹⁰, G. Hasenhüttl¹¹, E. Käsemann¹², H. Küng¹³, J. Moltmann¹⁴, H. Mühlen¹⁵, E. Schüssler-Fiorenza¹⁶, L. J. Suenens¹⁷. Es gibt eben keine Getauften ohne Charisma, und die Charismen haben alle eine innerkirchliche Autorität. Deshalb spricht Küng schon 1967 von der charismatischen Grundstruktur, Hasenhüttl vom Charisma als Ordnungsprinzip der Kirche. Kein einziges Charisma ist dem kirchlichen Leitungsamt einfach unterzuordnen, denn als Charismen können auch die Leitungsämtler anderen Charismen nicht überlegen sein. Ihre *eine* Einordnung in die Vielfalt der Charismen verletzt die Rechte und Pflichten der Leitungsämtler gerade nicht, sondern stärkt sie, sobald die Vorstehenden die Dynamik aller Charismen hinter sich versammeln können.

5. Durch Gehorsam erzwungene Einheit

Vor diesem Hintergrund treten die machtpolitischen Interessen der Glaubenskongregation umso schärfer in den Blick. Offensichtlich will sie sich auch unter dem neuen Papst mit dieser Grundstruktur von Kirchen und Gemeinden nicht anfreunden. Zwar bedenkt das Dokument Charismen und charismatische Bewegungen mit viel Lob. Im Sinne des 2. Vatikanum wird anerkannt, dass sie das kirchliche Leben bereichern [9], und die Rede ist sogar von einer „*Gleichwesentlichkeit*“ aller Geistesgaben [10]. Mehr noch, ihr Zusammenwirken sei letztlich, wie schon dargelegt, ein Ausfluss des trinitarischen Zusammenspiels von Vielfalt und Einheit [11], es zeige sich in der einigenden Kraft der Sakramente, besonders der Eucharistie [13]. Dennoch habe „Jesus Christus selbst hierarchische Gaben gewollt“ [14]. Dieser Satz klingt schlicht ideologisch. Historisch ist er kaum haltbar.

Der wohltuende und erfrischend klingende Lobpreis der Charismen hat also einen Haken. Die gepriesene Einheit wird in die Fesseln eines strikten kirchlichen Gehorsams, also institutioneller Unterordnung geschnürt und damit ihrer Eigenständigkeit beraubt. Die Fangarme dieser Konstruktion sind, wie sich zeigte, schon im exegetischen Teil ausgelegt. Das Lehrschreiben präsentiert einen Apostel, der mit einer *Vollmacht* (*exousía*) bekleidet ist, die keinen Widerspruch duldet. Diese habe ihm der Herr – nicht der Geist! – verliehen [8, 13, 10; vgl. 2 Kor 10]. Also gilt diese Vollmacht auch gegenüber den Charismatikern, und unversehens schleicht sich in die gepriesene „Gleichwesentlichkeit“ eine Unterordnung ein [10]. Der ideologische Hintergrund dieses Konstrukts ist schnell einsichtig. Letztlich will Müller den neuzeitlichen und antimodernistischen Primatsgedanken des Papsttums rechtfertigen. Legitimiert wird der absolute Souverän. Gewiss sollte er mit den Untertanen klug und verständig umgehen, doch im Konfliktfall ist er a priori im Recht.

Defizite: Aus biblischer Sicht sind die *Defizite* dieses aufgeklärt autoritären Modells offensichtlich.

¹⁰ Michael N. Ebertz, *Das Charisma des Gekreuzigten. Zur Soziologie der Jesusbewegung* (Tübingen 1987).

¹¹ Gotthold Hasenhüttl, *Charisma. Ordnungsprinzip der Kirche* (Freiburg 1969).

¹² Ernst Käsemann, *An die Römer* (HNT 8a): E. Käsemann, *Gottesdienst im Alltag der Welt*, in: E. Käsemann, *Exegetische Versuche und Besinnungen II* (Göttingen 1964), 316-334; 198-204.

¹³ Hans Küng, *Die Kirche*, in: *Sämtliche Werke III* (Freiburg 2015), 103-582, bes. 250-304.

¹⁴ Jürgen Moltmann, *Kirche in der Kraft des Geistes. Ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie* (München 1975), 327-340.

¹⁵ Heribert Mühlen, *Die Erneuerung des christlichen Glaubens. Charisma, Geist, Befreiung* (München 1974).

¹⁶ Elisabeth Schüssler-Fiorenza, *Unterscheidung der Geister. Schriftauslegung als Ideologiekritik, Theologische Rhetorik und Interpretationsethik*, in: Adrian Holderegger (Hg.), *Grundlagen, Methoden, Bereiche* (Freiburg/Schw. 2001), 149-164.

¹⁷ Léon Joseph Suenens, *Hoffen im Geist. Ein neues Pfingsten der Kirche* (Salzburg 1974).

- Müller bezieht die „Vollmacht“ des Paulus nicht auf die *Inhalte*, die Paulus in Fülle zur Debatte stellt und an denen er seine Autorität zu bewähren hat. Paulus argumentiert, wirbt, droht und kämpft um seine Anerkennung. Dabei begegnet er seinen Gemeinden auf Augenhöhe. Nirgendwo setzt er ein abstraktes Interventionsrecht durch, wie es vom Lehrschreiben gefordert wird.
- Die unveräußerliche Autorität des Geistes wohnt einem *jeden* Charisma inne. Nicht ohne Grund hält Paulus an anderer Stelle ein flammendes Plädoyer für die *Freiheit eines jeden Christen* (Gal 5; vgl. Röm 8,21), und bis ins 2. Vatikanum hinein gilt ungeschmälert der Satz vom Gemeinsamen Priestertum *aller* Gläubigen (1 Pt 2,9). Offensichtlich muss sich die Vollmacht der Apostel (und des späteren „Lehramts“) zumindest an ihrer Fähigkeit bewähren, sich nicht über Befehligte zu stellen, nicht zu überreden, sondern mit ihren Argumenten zu überzeugen, also den Geist als gemeinschaftlichen Kompetenzgrund ernst zu nehmen.
- Die Glaubenskongregation schweigt sich über die *Modalitäten* aus, mit denen auftretende Konflikte auszutragen sind. Unbestritten gibt es immer eine intensive Kommunikation. Dazu gehören heute der genannte Austausch der Argumente ebenso wie das ausdrückliche Streben nach einem Konsens, die synodale Beratung mit anderen (Teil-)Kirchen oder der Aufschub einer endgültigen Lösung, bis die Praxis weitere Klärungen ermöglicht. Dazu gehört unverzichtbar auch die mögliche Opposition von Teilgruppen, solange sie zum argumentierenden Gespräch bereit bleiben und sich nicht über die Kirchengemeinschaft erheben.

Leider zieht sich dieser Gedanke eines umfassenden, unbedingten, aus purer Vollmacht geforderten Gehorsams durch das ganze Dokument. Er wirkt wie *ein vorweggenommenes Missbrauchsvotum* und wie die vorsorgliche Drohung gegenüber aufmüpfigen Kindern: Die Charismen berechtigen zu keinem Ungehorsam [7]. Denn Kirchenleitungen haben über die „anderen[!] Charismen zu wachen“ und die echten Charismen (von den falschen) „zu unterscheiden“ [8, 9, 17, 18 passim, 20, 22]. Zitiert wird Benedikt XVI., der eigens den Hirten diesen charismatisch bestärkten Gehorsam einschärft [10]. Ohne Differenzierungen wird dieser Gehorsam zum Generaltest für den wahren katholischen Glauben erhoben [18c], bei Klerikern und Priesteramtskandidaten sei er noch mehr zu vertiefen. So dient das Charisma nicht mehr der Liebe und dem gemeinsamen Wohl, sondern der Absicherung eines „aufrichtigen“, dem Bischof geschuldeten Gehorsams [22b]. Die Verweise auf den gehorsamen Christus [22c] und auf Marias gehorsame Haltung können diesem Ideal nur noch eine höhere Würde geben.

6. Charismatische Bewegungen: Elite oder Dienst?

Kirchliche Gemeinschaften: Doch hat dieses Lehrschreiben auch sein Gutes. Falls es ernstgenommen wird, rückt es Charismen und charismatische Bewegungen neu in den *Brennpunkt* des kirchlichen Geschehens und theologischer Diskussionen. Dies könnte zu einer umfassenden Begriffsklärung und theologischen Neubewertung führen, die ihrerseits die Glaubenskongregation zu sachlichen Korrekturen zwingt.

Die konkrete Zielsetzung des Dokuments bestimmt zwar von Anfang das Dokument, sie wird aber erst ab Nr. 16 offen genannt. Kirchlicher Regelungsbedarf bestehe bei charismatischen Gaben, die „von anderen geteilt werden“ [16], also zu *Gemeinschaftsbildungen* führen. Dabei ist die Terminologie nicht konsequent. Sie variiert von „kirchlichen Bewegungen“ oder „Gemeinschaften“, über „neue Gemeinschaften“ [2, 16], „charismatische Gruppierungen“ und „charismatische Gemeinschaften“ [21, 22b], bis hin zu „kirchliche Vereinigung“ [22b] oder „Laienvereinigungen“ [18h]. Die Rede ist auch von „geistlichen Familien“, die aus einem „ursprünglichen Gründungscharisma“ hervorgehen [16]. Eine juristisch präzise Ausdrucksweise hätte dem Dokument mit seinen ordnungstheoretischen Absichten gut getan. Ferner fällt auf, dass in der besprochenen Kriterienliste [18] nur ein einziges Mal von Vereinigungen die Rede ist. Gleichwohl wird die strenge Ein- und Unterordnung der charismatischen Charismen unterschiedslos auf solche Vereinigungen übertragen.

Diese eingefügte *Liste von acht Kriterien* enthält gegenüber der früheren Rechtslage nichts *Neues*. Zwar stoßen die neuen, in den vergangenen Jahrzehnten entstandenen Gemeinschaften auf römischen Regelungsbedarf, doch ihre spezifischen Erfahrungen und Ausrichtungen gehen nirgendwo in den Diskurs ein. Man kennt aber die Erwartungen: Genau wie individuell

ausgeübte Charismen sind solche Gemeinschaften in die Pastoral der Kirche einzubinden. Sie dürfen den Kontakt zum Nachfolger Petri nicht verlieren und sollen zu „größerer Fruchtbarkeit der Kirche“ beitragen; erwartet werden ein tieferes geistliches Verständnis der apostolischen Überlieferung und eine geistliche Erfahrung. Mitglieder der neuen Vereinigungen können Getaufte, Priester und Ordensleute sein [22]. Der Rest sei schon jetzt hinreichend in den entsprechenden Canones des Kirchenrechts geregelt [Anm. 116]. Diese buchhalterisch wirkende Inventur schließt mit einem letzten warnenden Ton ab: „Zu vermeiden sind dabei jene Wege, die Grundprinzipien des Rechtes oder Natur und Besonderheiten der verschiedenen charismatischen Gruppierungen nicht angemessen berücksichtigen.“ Diese Bestimmung kommt einer Leerformel gleich, die sich von den Hierarchen nach Belieben ausfüllen lässt. Ermutigend und nach erfrischendem Himbeereis klingt das alles nicht; das Dokument hinterlässt eher einen säuerlichen Nachgeschmack.

Bei allen Ausführungen wurden nicht nur die Pfingstbewegungen, sondern wird auch die *Hauptfrage* vergessen, die das Dokument geradezu provoziert: Was ist überhaupt mit charismatischen, mit neuen geistlichen, erneuernden oder inspirierenden Bewegungen gemeint? Diese Unklarheit nützt ja nur den vatikanischen Interessen. Denn bislang präsentieren sich zahlreiche traditions- bzw. romorientierte Bewegungen mit einem ausgesprochen romfreundlichen Gewand; aus diesem Grund nennen sie sich gerne charismatisch. Doch ein Großteil von ihnen steht im Ruch des Reaktionären. Sie geben sich unpolitisch (wohl wissend, welche politische Dynamik diese Selbstbezeichnung auslöst) und pflegen eine nach innen und auf Restauration gerichtete, bisweilen ekstatische Frömmigkeit. Dazu zählen ausführliche Übungen in Gebet, Meditation, Verehrung der Eucharistie sowie eine überbordende Marienverehrung. Zugleich zeigen sie höchstes Interesse daran, vom zuständigen Bischof oder von Rom anerkannt zu werden, gegebenenfalls Privilegien zu genießen. Vielen von ihnen werden elitäre Züge vorgeworfen, denn sie passen sich perfekt in den autoritären Dualismus ein, der schon immer einen privilegierte und die anderen sanktionierte.

Das führt zur Gegenfrage, mit welchem Recht ausgerechnet diese Gruppen für sich das *Gütesiegel des Charismatischen* beanspruchen. Wie weiter oben dargelegt, interveniert schon Paulus gegen diese elitäre Tendenz. Kein außerordentlich ekstatisches Phänomen, schon gar nicht ein besonderer hierarchischer Gehorsam kennzeichnet das wahre Charisma. „Die Charismen sind nicht einzuschränken auf das, was die Alltäglichkeit durchbricht, oder das, was den einen privileghaft von den anderen abhebt. Charisma ist vielmehr das, was ihn dienend in die Gemeinschaft stellt.“¹⁸ So einfach ist das.

An diesem Punkt hätte die Beurteilung des vorliegenden Lehrschreibens anzusetzen. Die Würde eines Charismas steht *allen* Männern und Frauen zu, die sich konstruktiv um die christliche Qualität, das Wohl und die Zukunft der Gemeinden kümmern. Gemeindefunktionen lassen sich in kein autoritär-dualistisches Kirchenschema pressen. Aus charismatischen Wurzeln leben insbesondere jene Vereinigungen, Programme und Aktivitäten, die sich - trotz hierarchischer Widerstände - *programmatisch für den Aufbau einer geschwisterlichen Kirche* einsetzen, die Forderungen der Zukunft erkennen und die Kirche öffnen. Die Zeit, in der das Hohelied auf untertänige und romtreue Charismen die real existierenden Reformgruppen unterschwellig oder ausdrücklich an den Rand drängt, aus offiziellen Diskussionen ausschließt und diskriminiert, muss ein Ende finden. Aus diesem Grund hat auch das Lehrschreiben *Iuvenescit Ecclesia* weder ein kirchliches noch ein theologisches Lob verdient. Denn nach wie vor legitimiert es rigide, vor-moderne und intransparente Strukturen. Diese dienen nicht der Verjüngung der Kirche, sondern fördern deren Verknöcherung und ihren allmählichen Narkosetod in unserem Kulturkreis. Bleibt nur zu hoffen, dass eine junge Generation von ihrer Hoffnung auf eine erfrischende Kirche nicht ablässt und die autoritären Forderungen der Glaubenskongregation ins Unrecht setzt.

¹⁸ Dirk Kellner, Charisma als Grundbegriff der Praktischen Theologie. Die Bedeutung der Charismenlehre für die Pastoraltheologie und die Lehre vom Gemeindeaufbau, Zürich 2011, S. 323.