

„Eifert aber um die größeren Charismen!“ (1 Kor 12,31a)

Über Charismen wurde in den letzten Jahrzehnten meist unter dem Gesichtspunkt ihres Verhältnisses zum Amt diskutiert und unter Exegeten darin weithin Einigkeit erzielt, daß die Alternative Charisma oder Amt dem biblischen Befund nicht gerecht wird¹. Seit dem 2. Vatikanischen Konzil und unter dem Einfluß charismatischer Gruppen wird auch unabhängig von der bisherigen Diskussion viel über Charismen gesprochen². Dabei herrscht im einzelnen oft Unklarheit darüber, was Charisma genannt werden kann. Der vorliegende Aufsatz möchte zur Klärung des Begriffs aus der Sicht der Exegese beitragen, und zwar anhand einer bibeltheologischen Auslegung der Aufforderung des Apostels Paulus, um größere Charismen zu eifern (1 Kor 12,31a; vgl. 14,1.12.39). Diese wird zwar in der Literatur mehrfach zitiert, aber kaum näher erläutert³. Eine Besinnung darauf ist nicht zuletzt deshalb angebracht, weil die hier vorausgesetzte Abstufung von Charismen meist kaum mehr verstanden und wohl auch deshalb heute weniger als früher für besondere Charismen geworben wird. Neuerdings wurde sogar in der Diskussion über Priestertum und Zölibat unter Berufung auf die Bibel behauptet, ein Charisma habe man oder nicht, und der einzelne könne zu dessen Erwerb nichts beitragen⁴.

Um die Aufforderung des Apostels recht zu verstehen, soll zuerst (1) die Vieldeutigkeit des Wortes Charisma dargelegt, dann (2) der Wortsinn von 1 Kor 12,31a analysiert und als Folgerung schließlich (3) die Bedeutung dieser Aufforderung für die heutige Pastoral aufgezeigt werden.

1. Die vielfältige Bedeutung von Charisma

Schon oft ist bemerkt worden, daß „Charisma“ in der heutigen Umgangssprache, in der theologischen Fachliteratur und innerhalb der Bibel nicht immer im

¹ Aus der Fülle der neueren Lit. vgl. O. Kuss, *Der Römerbrief*, Regensburg 1959, 543–561; E. Käsemann, *Amt und Gemeinde im Neuen Testament*, in: *ders.*, *Exegetische Versuche und Besinnungen I*, Göttingen 1964, 109–134; H. Schürmann, *Die geistlichen Gnadengaben in den paulinischen Gemeinden*, in: *ders.*, *Ursprung und Gestalt. Erörterungen und Besinnungen zum Neuen Testament (KBANT)*, Düsseldorf 1970, 236–267; G. Hasenbüttel, *Charisma. Ordnungsprinzip der Kirche* (ÖF I 5), Freiburg 1969; H. Küng, *Die charismatische Struktur der Kirche: Conc 1* (1965) 282–290; U. Brockhaus, *Charisma und Amt. Die paulinische Charismenlehre auf dem Hintergrund der frühchristlichen Gemeindefunktion*, Wuppertal 1972; J. D. G. Dunn, *Jesus and the Spirit. A Study of Religious and Charismatic Experience of Jesus and the First Christians as Reflected in the New Testament*, London 1975, bes. 199–300; R. Laurentin, *Zur Klärung des Begriffs „Charisma“*: Conc 13 (1977) 551–556; K. H. Schelkle, *Charisma und Amt*, in: J. Zmijewski/E. Nellessen (Hg.), *Begegnung mit dem Wort* (Fs. f. H. Zimmermann) (BBB 53), Bonn 1979, 311–323; F. Hahn, *Charisma und Amt. Die Diskussion über das kirchliche Amt im Lichte der neutestamentlichen Charismenlehre*: ZThK 76 (1979) 419–449; H. v. Lips, *Glaube – Gemeinde – Amt. Zum Verständnis der Ordination in den Pastoralbriefen (FRLANT 122)*, Göttingen 1979, 183–223 (Lit.).

² Vgl. z. B. Vaticanum II, *Lumen gentium* Nr. 12; C. Heitmann/H. Mühlen (Hg.), *Erfahrung und Theologie des Heiligen Geistes*, Hamburg 1974; das dem Thema „Charisma“ gewidmete Heft 11 der Zeitschrift „Concilium“ (Conc 13 [1977] 549–614); H. Mühlen, *Die Erneuerung des christlichen Glaubens. Charisma – Geist – Befreiung*, München 1976, 239–250; *ders.*, *Der gegenwärtige Aufbruch der Geisterfahrung und die Unterscheidung der Geister*, in: W. Kasper (Hg.), *Gegenwart des Geistes. Aspekte einer Pneumatologie* (QD 85), Freiburg 1979, 24–53.

³ So z. B. J. Hainz, *Ekklesia. Strukturen paulinischer Gemeinde-Theologie und Gemeinde-Ordning*, Regensburg 1972, 341; H. Schlier, *Herkunft, Ankunft und Wirkungen des Heiligen Geistes im Neuen Testament*, in: C. Heitmann/H. Mühlen (Anm. 2) 129.

⁴ So H. J. Vogels, *Pflichtzölibat. Eine kritische Untersuchung*, München 1978; *ders.*, *Das Recht der Gemeinden auf einen Priester in Kollision mit dem Pflichtzölibat*: Conc 16 (1980) 200–204.

selben Sinne verwendet wird⁵. Deshalb ist vor der Auslegung von 1 Kor 12,31a auf die Grundbedeutung (langue) von χάρισμα (1.1.), die davon zu unterscheidende Bedeutung im jeweiligen Kontext seines Vorkommens im NT (parole)⁶ (1.2.) und auf die sich daraus ergebenden Folgerungen (1.3.) einzugehen⁷:

1.1. Als Verbalsubstantiv zu χαρίζομαι bezeichnet χάρισμα (eine der in der Koine beliebten Bildungen auf -μα) das Ergebnis der als Aktion verstandenen χάρις: Gunstbezeugung, Wohltat, Geschenk. Inwieweit χάρισμα im NT in bezug zu dem theologisch gefüllten Begriff χάρις als Bezeichnung für die Heilstat Christi steht, kann nicht aus der etymologischen Verwandtschaft beider Vokabel, sondern nur aus dem jeweiligen Kontext ersehen werden⁸.

1.2. Innerhalb der Paulusbriefe und der davon abhängigen Schriften – nur dort findet sich der sonst kaum belegte Ausdruck – ist das Vorkommen von χάρισμα in Röm 1,11 wohl am wenigsten von dem christlich geprägten Begriff χάρις abhängig; denn das den Römern von Paulus in Aussicht gestellte χάρισμα wird hier durch das Attribut πνευματικόν von anderen, etwa rein materiellen Gaben (vgl. Röm 15,27; 1 Kor 9,11) als eine „geistliche Gabe“ (Belehrung, Trost, Festigung) unterschieden⁹. 2 Kor 1,11 bezeichnet χάρισμα die Paulus widerfahrene Rettung aus Todesgefahr, Röm 11,29 sind mit τὰ χαρίσματα die 9,4 genannten Gnadenerweise Gottes gegenüber Israel gemeint. Als allgemeine Bezeichnung für das durch und mit Christus gegebene Geschenk der Gerechtigkeit und des neuen Lebens steht χάρισμα im Sinn von χάρις Röm 5,15.16; 6,23.

Eine mehr spezifische, wenn auch nicht immer völlig einheitliche Bedeutung hat χάρισμα an folgenden Stellen, die bei der Diskussion über Charismen herangezogen werden:

(1) 1 Kor 1,7 heißt es: „so daß ihr an keinem Charisma Mangel leidet.“ Der Singular χάρισμα meint hier sicher die Konkretisierung der einen χάρις Gottes, die den Korinthern durch Christus geschenkt wurde (V. 4), wodurch sie „reich wurden in ihm an jedem Wort und jeder Erkenntnis“ (V. 5). Paulus konnte dies kaum schreiben, ohne dabei an die Gaben zu denken, auf die er später näher eingehen wird¹⁰.

(2) 1 Kor 7,7 schreibt Paulus bei seinen Ausführungen über die Ehe im Blick auf seine eigene Lebensweise: „Aber jeder hat sein eigenes χάρισμα von Gott, der eine so, der andere so.“ Offensichtlich sieht Paulus seine Befähigung zur Enthaltbarkeit und damit zu einem ehelosen Leben als ein besonderes Charisma an, das

⁵ Vgl. Laurentin (Anm. 1) 551f; Lips (Anm. 1) 184, 197f.

⁶ Zur Unterscheidung zwischen langue und parole vgl. F. de Saussure, Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft, Berlin 1967, 16ff.

⁷ Da der Begriff Charisma schon oft untersucht wurde, kann hier auf viele Forschungsergebnisse zurückgegriffen werden. Vgl. dazu bes. die Anm. 1 angeführten Arbeiten; außerdem H. Conzelmann, Art. χάρισμα: ThWNT IX, 1973, 393–397; E. Käsemann, An die Römer (HNT 8a) 1973, 318ff; J. Herten, Charisma – Signal einer Gemeindetheologie des Paulus, in: J. Hainz (Hg.), Kirche im Werden, München 1976, 57–90. – Im Blick auf die Themenstellung werden nur einige wichtige Aspekte aufgezeigt.

⁸ Gegen diese These von Brockhaus (Anm. 1) bes. 130ff; 237ff, χάρισμα sei im NT weithin im neutralen Sinn von „Gabe“ verwendet, wendet sich allerdings Lips (Anm. 1) 184f.

⁹ Käsemann (Anm. 1) 113 findet hier wie auch sonst schon die spezifische Bedeutung von Charisma (im Sinne von 1 Kor 12,4ff); mit Recht bemerkt hingegen Herten (Anm. 7) 77, daß dies „die untypischste und beiläufigste Verwendung von Charisma in den Paulusbriefen“ sei.

¹⁰ Eine direkte Bezugnahme auf die 1 Kor 12 erwähnten Charismen bestreitet Brockhaus (Anm. 1) 224; sie wird hingegen vertreten von Conzelmann (Anm. 7) 394.

es ihm ermöglicht, ganz für den Herrn da zu sein (7,32–35)¹¹. Er nennt dies Charisma im Hinblick auf davon unterschiedene Begabungen („der eine so, der andere so“). Aus dem Text selbst geht nicht hervor, daß er die Befähigung zur Ehe ebenfalls als ein Charisma bewertet¹².

(3) Von χαρίσματα (im Plural) schreibt Paulus in den Darlegungen „über die Geistesgaben“ (περὶ δὲ τῶν πνευματικῶν) in 1 Kor 12,4–31 und in der damit verwandten Paränese Röm 12,3–8. Die mehrfach vorkommende Formulierung χαρίσματα ἰαμάτων (Charismen der Heilungen; 1 Kor 12,9.28.30) darf als Indiz dafür gewertet werden, daß dies ein Paulus und den Korinthern geläufiger Fachausdruck für die in den Gemeinden festgestellten vielfältigen (Plural!) Heilungen oder Begabungen zum Heilen¹³ war. Paulus verwendet seinerseits χαρίσματα 1 Kor 12,4 („es gibt Zuteilungen von Charismen, aber ein und dasselbe Pneuma“) parallel zu „Dienste“ (διακονίαι) und „Wirkungen“ (ἐνεργήματα) als Sammelbegriff für alle Gaben, die er im folgenden mehrfach aufzählt (12,8–11.28.29f) und als Offenbarung (φανερώσεις) des Geistes zum Nutzen der Gemeinde (πρὸς τὸ συμφέρον) charakterisiert (12,7). Als ein Sammelbegriff steht χαρίσματα auch 1 Kor 12,31 („eifert um die größeren Charismen“) und Röm 12,6 („da wir verschiedene Charismen haben je nach der uns verliehenen Gnade“), wo dann ähnlich wie 1 Kor 12 einzelne Gaben angeführt werden¹⁴.

Diese paulinische Verwendung von χάρισμα läßt ein Doppeltes erkennen: Erstens liegt hier jeweils der Gedanke an eine Vielfalt vor¹⁵. (Das gilt auch für 1 Kor 7,7: „Jeder hat sein eigenes Charisma von Gott, der eine so, der andere anders.“) Dies wird noch unterstrichen durch den Hinweis auf die Gemeinde als ein Leib mit vielen Gliedern, die aufeinander angewiesen sind. Der Terminus Charismen scheint Paulus geeignet, die sehr verschiedenartigen Fähigkeiten, Dienste und Kräfte, die in der Gemeinde zu beobachten waren, mit einem Wort zu bezeich-

¹¹ Paulus meint hier nicht die Ehelosigkeit als solche oder einfach die ἐγγράτεια, wie sie Gal 5,23 als Frucht des Geistes erwähnt und nach 1 Kor 7,5 von Verheirateten zeitweise geübt wird, sondern die dauernde Enthaltsamkeit als Voraussetzung für das ehelose Leben. Vgl. K. Niederwimmer, *Ascese und Mysterium. Über Ehe, Ehescheidung und Eheverzicht in den Anfängen des christlichen Glaubens* (FRLANT 113), Göttingen 1975, 96.

¹² Daß Paulus hier die Ehe als ein Charisma voraussetzt, wird zwar sehr oft angenommen (z. B. Käsemann [Anm. 1] 114f; neustens Lips [Anm. 1] 194, Anm. 63), aber von anderen bestritten (z. B. H. Lietzmann/W. G. Kümmel [HNT 9] 1949, z. St.; H. Conzelmann [KEK 5] 1969, z. St.; Dunn [Anm. 1] 206; Brockhaus [Anm. 1] 137, Anm. 50). Nach Niederwimmer (Anm. 11) 96, Anm. 70, ist die aus 1 Kor 7,7 gefolgerte Annahme, die Ehe sei ein Charisma, „ein abenteuerliches Mißverständnis“: denn „die Ehe ist für Paulus nicht Gnade, sondern ein Zeichen für den Mangel an Gnade, nämlich für den Mangel an dem Charisma der ἐγγράτεια“. Vgl. ders., *Zur Analyse der asketischen Motivation in 1 Kor 7: ThLZ 99* (1974) 241–248, bes. 247, Anm. 12: „Die Ehe ist für Paulus nicht ein Charisma, sondern Zeichen für den Mangel an Charisma, nämlich: wer zur Ehe genötigt ist, entbehrt des charisma continentiae. Darum muß Paulus ja hinzufügen: wer dieses Charisma entbehrt, wird wohl durch ein anderes entschuldigt werden!“ – Von der exegetischen Frage, ob Paulus die Ehe in 1 Kor 7 als ein Charisma wertet, ist die sachliche Frage zu unterscheiden, ob die Ehe nicht aus der Sicht von Eph 5 und der kirchlichen Lehre (Ehe als Sakrament) her als ein solches gewertet werden darf (s. w. u. 3.1.).

¹³ Dunn (Anm. 1) 210f und 254f betont, daß Paulus hier nicht die „Gaben“ der Heilung, sondern die „Heilungen“ selbst meine. Die Parallele ἐνεργήματα legt eine solche Deutung nahe, fordert sie aber nicht unbedingt (s. w. u. Anm. 41).

¹⁴ Vgl. zu diesen Aufzählungen im einzelnen Schürmann (Anm. 1) 247–261; Dunn (Anm. 1) 201–258. Weitere Aufzählungen (ohne Verwendung des Terminus χαρίσματα) finden sich Eph 4,11 und Mk 16,17f.

¹⁵ Die Verschiedenartigkeit kann zwar nicht aus dem Terminus διαίρεσις (Verteilung, Zuteilung) allein gefolgert werden (so Conzelmann [Anm. 7] 396), wohl aber aus dessen Verwendung im konkreten Zusammenhang: V. 11 διαιροῦν ἐκάστῳ καθὼς βούλεται (vgl. Bauer, 364).

nen, das ihren Geschenkcharakter, ihre Vielfalt und Zusammengehörigkeit andeutete. Die Vielfalt hat letztlich in dem vielfältigen Schenken (χαρίζομαι) ihren Grund (1 Kor 12,11), die Einheit in der Zuordnung zu der einen χάρις in Christus. Zweitens deutet die Wahl von χαρίσματα als Sammelbegriff darauf hin, daß mit diesem Wort für Paulus das Außergewöhnliche und Spektakuläre nicht notwendig verbunden war. (Dies scheint hingegen bei πνευματικά der Fall gewesen zu sein, wie 1 Kor 12,1; 14,1ff; 1 Thess 1,5 und der Hinweis auf geistgewirkte außergewöhnliche Zeichen Gal 3,5; 1 Kor 2,4; Röm 15,19 [vgl. 2 Kor 12,12; auch Hebr 2,4] nahelegen¹⁶.) Denn die im einzelnen variierenden Aufzählungen enthalten neben außergewöhnlichen, staunenerregenden Fähigkeiten auch alltägliche Dienste und – aus der Sicht der heutigen Naturwissenschaft „natürliche“ – Begabungen. Außerdem zeigt die Gedankenführung von Kap. 12, daß es Paulus gerade darauf ankommt, diese und nicht nur die außergewöhnlichen als geistgewirkte Charismen zu charakterisieren.

(4) Verwandt mit dem Vorkommen von χαρίσματα in 1 Kor 12 und Röm 12 ist das in 1 Petr 4,10: „Dient einander, ein jeder, wie er ein Charisma empfangt, als gute Verwalter der vielfältigen Gnade Gottes.“ Hier ist ebenfalls vorausgesetzt, daß es verschiedene Charismen gibt (wenn auch explizit nur von der „vielfältigen Gnade Gottes“ gesprochen wird) und diese auf die Gemeinde hingeordnet sind („dient einander“). Im einzelnen werden V. 11 nur zwei verschiedene Weisen angeführt, wie die Leser entsprechend ihrem Charisma wirken sollen: „Wenn einer redet, so Worte Gottes; wenn einer dient, so aus der Kraft, die Gott verleiht“¹⁷.

(5) In den Pastoralbriefen wird χάρισμα 1 Tim 4,14 („vernachlässige nicht das Charisma, das in dir ist, das dir gegeben wurde aufgrund von Prophetie mit Auflegung der Hände des Presbyteriums“) und 2 Tim 1,6 („entfalte das Charisma Gottes, das in dir ist durch die Auflegung meiner Hände“) als eine Amtsgnade aufgefaßt, die durch Handauflegung vermittelt wird. Diese Einengung von Charisma auf eine Amtsgnade (1 Kor 12 werden Ämter lediglich unter anderem, wenn auch an erster Stelle, zu den Charismen gezählt) liegt auf der Linie der Darlegung von Eph 4,11; denn dort werden, allerdings ohne Verwendung des Wortes χάρισμα, einzig „die Apostel, die Propheten, die Evangelisten, die Hirten und die Lehrer“ als Gaben des erhöhten Herrn angeführt¹⁸. Völlig neu ist in den Pastoralbriefen, daß das Charisma durch eine Amtshandlung weitergegeben wird. Eine solche Vermittlung wird 1 Kor 12 und Röm 12 in keiner Weise angedeutet.

1.3. Der Überblick über das Vorkommen von χάρισμα im NT zeigt: 1. Der als sol-

¹⁶ Vgl. Käsemann (Anm. 1) 111 f; ders., Art. Geist und Geistesgaben im NT: RGG II, ³1958, 1272–1279, bes. 1274 f; Dunn (Anm. 1) 208 f; Hahn (Anm. 1) 422 f. – Im Rahmen dieses Beitrags kann nicht näher auf die außergewöhnlichen Gaben der Glossolie, Prophetie und Heilungen eingegangen werden. Vgl. dazu J. Kremer, Pfingstbericht und Pfingstgeschehen. Eine exegetische Untersuchung zu Apg 2,1–13 (SBS 63/64), Stuttgart 1973, 28–62; Dunn (Anm. 1) 205–248; G. Dautzenberg, Urchristliche Prophetie. Ihre Erforschung, ihre Voraussetzungen im Judentum und ihre Struktur im ersten Korintherbrief (BWANT 104), Stuttgart 1975; ders., Art. Glossolie: RAC XI, 1979, 225–246; ders., Art. γλῶσσα: EWNT I, 1980, 604–614.

¹⁷ Zur Verschiebung des Aspekts gegenüber 1 Kor 12 und Röm 12 vgl. Lips (Anm. 1) 203; Hahn (Anm. 1) 444. Der Ton liegt hier auf der Verantwortung vor Gott und dem Bezug zur Verherrlichung Gottes. Demnach haben die Charismen nicht mehr ein solches Eigengewicht wie bei Paulus.

¹⁸ Vgl. dazu neuestens Hahn (Anm. 1) 444–447. Ähnlich auch Lips (Anm. 1) 202. Schürmann (Anm. 1) 266 sieht die in Eph und Pastoralbriefen sich anbahnende Verschiebung in dem Unterschied zwischen der „werdenden“ und der „gewordenen“ Kirche begründet.

cher allgemeine (unbestimmte/polyseme) Terminus Charisma wurde schon in Korinth dazu benutzt, um die unterschiedlichen Befähigungen zu Krankenheilungen zu bezeichnen. 2. Paulus benutzte diese Vokabel in verschiedenen Zusammenhängen; eine spezifische Bedeutung gab er diesem Wort in 1 Kor 12 und Röm 12 als Sammelbegriff für viele im einzelnen sehr verschiedenartige Begabungen bzw. Wirkungen, die nach seiner Aussage vom Geist des auferstandenen Herrn stammen. Im Unterschied zu den Korinthern lag der Akzent bei Paulus dabei nicht auf dem Außerordentlichen (dies konnte – anders als bei *πνευματικά* – sogar fehlen), sondern auf dem Dienen (zum Nutzen der Gemeinde). Es steht nichts im Wege, dazu auch die 1 Petr 4,10 angeführten Charismen und die 1 Kor 7,7 erwähnte Befähigung zur Ehelosigkeit dazu zu zählen¹⁹. 3. Zu unterscheiden ist davon die Verwendung von Charisma in den Pastoralbriefen (1 Tim 4,14 und 2 Tim 1,6), wo es auf das durch Handauflegung vermittelte Amtcharisma eingeengt und von den vielen verschiedenartigen Charismen nicht (mehr) gesprochen wird. (Diese Reduktion der Bedeutung von Charisma hat auch die folgenden Jahrhunderte der Kirche weithin, wenn auch nicht allgemein bestimmt²⁰.) 4. Nicht übersehen werden darf, daß Paulus niemals die „Liebe“ (*ἀγάπη*), die er Gal 5,22 als erste „Frucht des Geistes“ auführt, zu den Charismen zählt²¹. (Dies kann auch nicht, wie die folgende Auslegung zeigt, aus 1 Kor 12,31 gefolgert werden.) Der Grund für diesen Sprachgebrauch dürfte vor allem darin liegen, daß die Liebe für alle Christen unentbehrlich ist, während nicht jeder jedes Charisma besitzen muß.

In dem auszulegenden Text 1 Kor 12,31a geht es demnach um die vielfältigen in der Gemeinde erfahrenen und dem Aufbau der Gemeinde dienenden Geisteswirkungen bzw. Geistesgaben, die Paulus 1 Kor 12 und Röm 12 mit dem Sammelbegriff Charismen bezeichnet. Dabei kommt dem Außerordentlichen oder Ekstatischen keine besondere Note zu, so daß daraus etwa ein höherer Wert gefolgert werden könnte (wie dies offensichtlich in Korinth geschah). Die hier vorliegende Bedeutung von Charisma ist also scharf zu unterscheiden – das wird oft unterlassen – einerseits von der weiten Bedeutung, die dieses Wort aufgrund seiner Etymologie und seiner Nähe zu der christlich verstandenen *χάρις* haben kann (alles Geistgewirkte, „Charismatische“, nicht selten in Gegensatz zu Amt und Institution)²², andererseits von der engeren scholastischen Definition als *gratia gratis data* (*supra facultatem naturae*)²³ und dem verbreiteten soziologischen Verständnis als Bezeichnung für ein außergewöhnliches Phänomen²⁴.

¹⁹ Daran hindert auch nicht, daß dies in den Listen von 1 Kor 12 aufgezählt wird (so Schürmann [Anm. 1] 148, Anm. 1; anders Niederwimmer [Anm. 11] 96, Anm. 68) und ein direkter Bezug auf den Nutzen der Gemeinde nicht angegeben ist (vgl. Lips 194f); denn das Freisein für den Kyrios dient nicht nur der persönlichen Heiligung, sondern dem Herrn der Kirche.

²⁰ Vgl. H. U. v. Balthasar, Charisma, Prophetie, Mystik, in: DThA 23, München 1954, 253–294, bes. 254–267 (zur Geschichte der christlichen Charismatik); zu einem differenzierteren Urteil gelangt A. H. Ritter, Charisma im Verständnis des Johannes Chrysostomus und seiner Zeit. Ein Beitrag zur Erforschung der griechisch-orientalischen Ekklesiologie in der Frühzeit der Reichskirche, Göttingen 1972.

²¹ Das höchste aller Charismen (Lietzmann/Kümmel [HNT 9], z. St.) oder das „Grundcharisma“ (Schürmann [Anm. 1] 248–261) kann die Liebe nur dann genannt werden, wenn dabei „Charisma“ nicht in dem spezifischen Sinn von 1 Kor 12,4.31; Röm 12,6; 1 Petr 4,10, sondern etwa in dem Sinn von Röm 5,15.16; 6,23 genommen wird. Vgl. dazu J. Weiß (KEK 5) 1910, z. St.; Conzelmann (KEK) z. St. (Thomas von Aquin unterscheidet übrigens die *caritas* ebenfalls deutlich von den Charismen.)

²² So z. B. Käsemann (Anm. 1) 116ff.

²³ Vgl. Thomas von Aquin, S.th. I/II, q 111, art 1: „Hujusmodi autem donum vocatur ‚gratia gratis data‘, quia supra facultatem naturae, et supra meritum personae, homini conceditur: sed quia non

2. Exegese von 1 Kor 12,31a

Der Halbvers 1 Kor 12,31a wirft bei einer näheren Betrachtung viele Probleme auf. Diese ergeben sich weniger aus seinem Wortlaut, als aus einer gewissen Spannung zum Kontext; denn vorher (12,4–30) wendet sich Paulus, wie die Analyse zeigt, gegen ein Streben nach besonderen Geistesgaben; nachher empfiehlt er zunächst die Liebe als den „Weg schlechthin“ (12,31b–14,1a) und anschließend (14,1b–40) einzig das Charisma der Prophetie (nicht eine Mehrzahl!). Diese scheinbare Inkonzinnität hat zu verschiedenen Vorschlägen hinsichtlich der Zuordnung des Satzes (zum vorhergehenden Kap. 12 oder zum folgenden Kap. 13) und seiner Worterklärung (Imperativ, Indikativ, Fragesatz?) geführt²⁵. Eine gewisse Rolle spielen dabei auch die Fragen, wie die Aussage 12,31b („und ich zeige euch noch den Weg schlechthin“) zu interpretieren ist und ob der Lobpreis der Liebe in Kap. 13 erst nachträglich hier eingefügt wurde. Der Sinn von 1 Kor 12,31a läßt sich jedoch eindeutig bestimmen und dem Gedankengang einordnen, wenn der gesamte Kontext (die Situation der Leser, die Gedankenfolge in 1 Kor 12–14) berücksichtigt (2.1.), der präzise Wortsinn aus dem Textzusammenhang heraus (besonders unter Beachtung von 14,1.5.12.39) erschlossen (2.2.) und die Funktion dieses Satzes innerhalb des ganzen Abschnittes Kap. 12–14 beachtet wird (2.3.).

2.1. Wie die Ausführungen von 1 Kor 12–14 erkennen lassen, geht Paulus dort auf die ihm offensichtlich zugetragene Fragestellung „über die Geistesgaben“ (12,1) ein. Diese war dadurch bedingt, daß in Korinth die Glossolie übergebühlich hoch geschätzt wurde und dies zu eifersüchtigem Streben innerhalb der Zusammenkünfte führte (vgl. 14,12.23.31–33.40). Paulus gibt den Korinthern in seiner Antwort nicht nur eine Belehrung, sondern zugleich eine Ermahnung (Paränese). In der kurzen, allgemein gehaltenen Einleitung (12,1–3) warnt er vor dem Überschätzen äußerer Begeisterung und nennt als Zeichen echter Geisteswirkung das Bekenntnis zu Jesus als dem Kyrios. Danach weist Paulus zunächst auf die Vielfalt der Charismen hin. Sie haben alle letztlich denselben Geist zum Urheber, der sie zum gemeinsamen Nutzen zuteilt, wie er will (12,4–11). Indem der Apostel dann das Bild von dem einen Leib mit den vielen, verschiedenartigen Gliedern heranzieht, erläutert und begründet er seine Mahnung, die Verschiedenartigkeit und das Aufeinander-Angewiesen-Sein der Charismen zu beachten (12,12–27). Ausdrücklich geht er danach noch einmal auf einzelne Charismen ein (12,28–30). Er zählt diese zunächst in einer wohlüberlegten Reihenfolge auf:

datur ad hoc ut homo ipse per eam justificetur, sed potius ut justificationem alterius cooperetur, ideo non vocatur gratum faciens.“ Vgl. dazu *Balthasar* (Anm. 20) 269–291.

²⁴ Vgl. M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*. Grundriß der verstehenden Soziologie, Kap. III § 10, Studienausgabe Köln 1964, 179: „*„Charisma“* soll eine als außeralltäglich (ursprünglich, sowohl bei Propheten wie bei therapeutischen wie bei Rechts-Weisen wie bei Jagdführern wie bei Kriegshelden: als magisch bedingt) geltende Qualität einer Persönlichkeit heißen, um derentwillen sie als mit übernatürlichen oder übermenschlichen oder mindestens spezifisch außeralltäglichen, nicht jedem andern zugänglichen Kräften oder Eigenschaften [begabt] oder als gottesandt oder als vorbildlich und deshalb als *„Führer“* gewertet wird. Wie die betreffende Qualität von irgendeinem ethischen, ästhetischen oder sonstigen Standpunkt aus ‚objektiv‘ richtig zu bewerten sein würde, ist natürlich dabei begrifflich völlig gleichgültig; darauf allein, wie sie tatsächlich von den charismatisch Beherrschten, den *„Anhängern“*, bewertet wird, kommt es an.“ Vgl. zur Herleitung *Laurentin* (Anm. 1) 551; *Lips* (Anm. 1) 198, bes. Anm. 85.86.

²⁵ Vgl. bes. J. Weiß (KEK 5) z. St.; E. B. Allo (EB 8 21934, z. St.; Conzelmann (KEK) z. St.; Brockhaus (Anm. 1) 175ff.

„... erstens Apostel, zweitens Propheten, drittens Lehrer, dann Kräfte, darauf Heilungscharismen, Hilfeleistung, Leitungsdienste, Arten von Sprachen“ (V. 28). Anschließend zieht er daraus die Folgerung, indem er an die Leser die rhetorischen Fragen richtet: „Sind alle Apostel? Sind alle Propheten? Sind alle Lehrer? [Haben] alle Kräfte? Haben alle die Charismen der Heilung? Reden alle in Sprachen? Legen alle [die Sprachen] aus (VV. 29–30)?“ (Auffallenderweise fehlen hier die beiden vorher aufgezählten Gaben „Hilfeleistungen“, „Leitungsdienste“; vermutlich galten diese nicht als erstrebenswert.)

Unmittelbar auf die in Frageform ausgesprochene Mahnung, nicht eigenwillig nach den verlockend erscheinenden Charismen zu streben, folgt unser V. 31a: „Eifert aber um die größeren Charismen!“ – eine positive Weisung, wie die Textanalyse (2.2.) zeigen wird. Ohne diesen Imperativ näher zu erläutern, fügt Paulus dann, eingeleitet durch 12,31b, in Kap. 13 eine Aufforderung zur Liebe (ἀγάπη) als dem „Weg schlechthin“ an²⁶. Dabei fällt auf, daß er eingangs den unabdingbaren Wert der Liebe gegenüber einzelnen besonders hoch eingeschätzten (hier in steigender Form aufgezählten) Charismen (13,1–3) und am Ende das Bleibende der Liebe diesen gegenüber betont. Für unseren Vers ist noch beachtenswert, daß am Ende des Lobpreises der Agape diese als „die größere“ (von „Glaube, Hoffnung, Liebe“) bezeichnet wird.

Mit Kap. 14 knüpft Paulus nach dem Imperativ „jagt der Liebe nach“ (14,1a) an die Aufforderung von Kap. 12,31a an, allerdings mit anderen Worten: „Eifert aber um Geistesgaben, vor allem, daß ihr prophetisch redet“ (14,1bc). Damit ist zugleich das Thema von Kap. 14 angegeben; denn hier geht Paulus konkret auf die eingangs (12,1) erwähnte Frage der Korinther ein und fordert die Leser auf, der Prophetie den Vorrang vor der Glossolalie zu geben. Wie sehr es Paulus darauf ankommt, zeigt unmißverständlich die Schlußfolgerung V. 39: „Und so, [meine] Brüder, eifert darum, prophetisch zu reden und hindert das Sprachenreden nicht.“ – Ehe auf die Funktion von 1 Kor 12,31a innerhalb des Kontextes eingegangen werden kann, ist es notwendig, die Aussage im einzelnen näher zu bestimmen.

2.2. Das am Anfang unseres Satzes stehende Verbum ζηλοῦν (eifern) bezeichnet (wie ζήλος) ein affektgeladenes Sich-ausrichten auf eine Person oder eine Sache, wobei die Motivation unterschiedlich sein kann, z. B. Einsatz für höchste Werte, Faszination, verletzte Ehre, Rivalität, Streit²⁷. Paulus war aus Korinth offensichtlich ein eifersüchtiges Streben (vgl. 1 Kor 3,3) in Bezug auf die Geistesgaben bekannt (14,12). Er spielt darauf in den rhetorischen Fragen 1 Kor 12,29–30 („Sind alle Apostel? . . .“) an und weist es 13,4 („die Liebe ereifert sich nicht“) zurück. Vielleicht war schon bei den Auseinandersetzungen innerhalb der Gemeinde von Korinth das Verbum ζηλοῦν gefallen (14,12) und greift Paulus dies hier auf²⁸. Hier (12,31a) wie 14,1.39 hat „eifern“ eindeutig einen positiven Sinn. Dabei dürfte der Gedanke, sich in Bezug auf andere hervorzutun, mitschwingen (vgl. das Lob des

²⁶ καὶ ὑπερβολὴν ist zu ὁδόν zu ziehen und bedeutet dann „den Weg schlechthin“. Durch εἶτι erhält diese Aussage den Charakter eines Komparativs: „dem gegenüber den größeren Charismen der Vorzug geziemt“. – Zu der Textvariante εἶτι statt εἶτι und zur Verbindung von καὶ ὑπερβολὴν mit δεῖξναι und einzelnen Korrekturvorschlägen vgl. Lietzmann/Kümmel (HNT 9), z. St.; Conzelmann (KEK 5), z. St.

²⁷ Vgl. Stumpf, Art. ζήλος: ThWNT II, 879–890; W. Popkes, Art. ζήλος: EWNT II, SSS.

²⁸ Vgl. Herten (Anm. 11) 61.

Eifers bei der Kollekte in 2 Kor 9,2). 2 Kor 11,2 schreibt Paulus von sich selbst: „Denn ich eifere um euch mit dem Eifer Gottes.“ (Von dem emsigen Bemühen, das 14,1 mit dem Metapher „nachjagen“ [διώκειν] und 14,12 mit „suchen“ [ζητεῖν] ausgedrückt wird, unterscheidet sich „eifern“ vielleicht durch das Affektvolle des Strebens, das nicht zuletzt durch den Blick auf andere verursacht wird.)

Die Form ζηλοῦτε kann grammatikalisch als Indikativ („ihr eifert“) oder Imperativ („eifert!“) aufgefaßt werden. Hier steht sie jedoch eindeutig als Imperativ²⁹. Dies folgt erstens aus derselben, unmißverständlich als Imperativ zu deutenden Form in 14,1 und 14,39, wo die Aufforderung von 12,31a fortgeführt wird (vgl. auch 14,12 den Imperativ „sucht!“); zweitens wird dies durch den unmittelbar vorhergehenden und folgenden Kontext (Paränese in Form rhetorischer Fragen [12,29–30] bzw. durch den Hinweis auf den zu gehenden „Weg“ [12,31b] und die begeisterte Ermutigung zur Liebe [Kap. 13]) empfohlen. Drittens ergibt der Indikativ „ihr eifert aber um die größeren Charismen“ nach vorausgehenden rhetorischen Fragen hier keinen rechten Sinn.

Die Partikel δέ (aber) signalisiert, daß den vorher zurückgewiesenen Verhaltensweisen (alle möchten in etwa Apostel, Propheten, Lehrer sein oder über außergewöhnliche Kräfte verfügen) die Mahnung von V. 31a als eine positive Weisung gegenüber steht. Bei dieser liegt das Gewicht nicht auf dem Eifern als solchem – dies war ja den Korinthern nicht fremd –, sondern auf dem Eifern um „größere Charismen“.

Die nur hier stehende Näherbestimmung der „Charismen“ als τὰ μείζονα verdient besondere Beachtung. Dies sind nicht „die besseren“ (ὑπείττονα)³⁰, auch nicht einfach „die höheren“, wie meist übersetzt wird (dadurch wird der Gedanke eines Rangunterschiedes festgelegt); es sind vielmehr „die größeren“, das heißt, die für den „Nutzen“ (12,7) der Gemeinde bedeutenderen oder wichtigeren. Dies geht vor allem aus 1 Kor 14,5 hervor, wo das prophetische Charisma als das größere (μείζων) gegenüber der Sprachengabe gewertet wird, und zwar wegen dessen Bedeutung für den „Aufbau“ (οἰκοδομῇ) der Gemeinde. Dem entspricht, daß 14,1 als Konkretisierung unseres Satzes von den „Geistesgaben“ die Prophetengabe als die vorzuziehende genannt wird³¹. Eine Abstufung der Charismen unter dem Gesichtspunkt ihrer Bedeutung für die Kirche liegt auch in den Aufzählungen 1 Kor 12,28.29–30 und in etwa 1 Kor 13,1–3 (in umgekehrter Reihenfolge: Glossolie, Prophetengabe u. ä., Selbsthingabe) zugrunde.

²⁹ Gegen G. Iber, Zum Verständnis von 1 Kor 12,31a: ZNW 54 (1963) 43–52. Nach ihm charakterisiert Paulus hier mit dem Indikativ ζηλοῦτε die Haltung der korinthischen Gemeinde und spricht damit in knapper Formulierung noch einmal an, was die Kritik des Apostels herausgefordert hatte: das ζηλοῦν um die größeren Geistesgaben. Der Exegese von Iber stimmt zu Dunn (Anm. 1) 297, Anm. 37; sie wird abgelehnt von Brockhaus (Anm. 1) 176, Anm. 162. – Zu den in der Vergangenheit (schon bei Chrysostomus!) gemachten Versuchen, V. 31a als Fragesatz zu interpretieren („ihr strebt nach größeren Charismen?“) vgl. R. Cornely (CSs) Paris 1890, z. St.); Allo (EB), z. St.

³⁰ Die in vielen jüngeren Handschriften verbreitete Lesart τὰ ὑπείττονα – noch Cornely (CSs) z. St. gab ihr den Vorzug – stammt offensichtlich aus dem Bemühen, hier eine moralische Wertung ausgesprochen zu finden. – Paulus konnte bei seiner Äußerung über eine Abstufung der Charismen an eine vorgegebene Unterscheidung anknüpfen; indem er aber von „größeren“ schrieb, gab er dieser eine ganz eigene Note. Vgl. Conzelmann (Anm. 7) 396, Anm. 30.

³¹ Wenn 1 Kor 13,13 die ἀγάπη als „die größere“ im Vergleich mit Glaube und Hoffnung bezeichnet wird, geschieht dies im Hinblick auf ihren bleibenden Charakter. τοῦτων (13,13) ist sicher nicht auf die 12,31a genannten Charismen zu beziehen. Im Zusammenhang von 12,31a und 14,5 unterstreicht μείζων hier, daß dem Streben nach der Liebe eine noch größere Bedeutung zukommt als dem Eifern um die größeren Charismen.

2.3. Die volle Bedeutung von V. 31a erfassen wir erst, wenn wir dessen Funktion im Rahmen des gesamten Kontextes untersuchen³². Als Paulus diesen Vers formulierte, wollte er damit bei den Korinthern ein bestimmtes Ziel erreichen. Nach seinen Ausführungen in 1 Kor 12,4–30 mußte es den Lesern klar sein, daß ihr Eifern um Glossolalie und ihr Pochen darauf als „die Geistesgabe“ nicht ihrer Berufung als Gliedern der Kirche entsprach. Dadurch, daß der Apostel der Abweisung ihres falschen Strebens nun V. 31a eine positive Aufforderung beifügt, zeigt er ihnen in allgemeiner Weise, wie sie ihren Eifer in die rechte Bahn lenken könnten. Indem Paulus ihnen dann sofort den „Weg“ der Liebe weist und sie in beredten Worten dafür begeistert (12,31b–14,1a), macht er sie auf das übergeordnete Ziel allen Eiferns aufmerksam. Er tut dies nicht zuletzt, um einem falschen Eifer vorzubeugen³³. Wenn Paulus im Anschluß daran die Aufforderung „eifert um die größeren Charismen“ in abgewandelter Form wieder aufgreift, geschieht dies ganz im Blick auf die konkrete Situation in Korinth. Deshalb schreibt er jetzt: „Eifert aber um die Geistesgaben, vor allem aber, daß ihr prophetisch redet.“ Wie das gemeint ist, zeigen die Ausführungen von Kap. 14 und besonders die Schlußmahnung: „... eifert darum, prophetisch zu reden und hindert nicht das Reden in Sprachen“ (14,39). Im Vergleich damit ist die Aufforderung von 1 Kor 12,31a mehr grundsätzlich und allgemein. Sie läßt außer der Spezifizierung von 1 Kor 14 auch noch andere zu.

Die Aufforderung von 1 Kor 12,31a hat also die Funktion, das in der Gemeinde vorhandene Eifern in die rechte Richtung zu weisen. Die Rede von „größeren Charismen“ ist hier demnach mehr appellativ und weniger informativ, das heißt; sie dient mehr dazu, zum rechten Handeln aufzufordern als über eine Abstufung von Charismen zu belehren³⁴.

3. Bibeltheologische Folgerungen

Durch die Aufnahme von 1 Kor in den Kanon der Hl. Schriften hat die Kirche entschieden, daß dieser Brief des Apostels auch späteren Generationen „Wort Gottes“ ist. Wie kann heute 1 Kor 12,31a als solches verstanden werden? Dazu ist es erforderlich, diese Weisung im Kontext der ganzen Bibel und ihrer Wirkungsgeschichte (in der Kirche) sowie unter Berücksichtigung der heutigen Situation (dazu gehören auch die aktuellen Fragen) auszulegen³⁵.

³² Vgl. D. Breuer, Einführung in die pragmatische Texttheorie (UTB 106), München 1974; K. Berger, Exegese des Neuen Testaments. Neue Wege vom Text zur Auslegung (UTB 658), Heidelberg 1977, 86–90, 111–127.

³³ Dies gilt unabhängig von der Frage, ob Kap. 13 aus einem anderen Textzusammenhang übernommen wurde; vgl. Weiß (KEK 5), z. St.; Conzelmann (KEK 5), z. St. und ders., Art. χάρισμα (Anm. 7) 396, Anm. 30. – Nach Brockhaus (Anm. 1) 175–178 ist die Beifügung von Kap. 13 ein Indiz für das ambivalente Verhältnis des Paulus zu der Aufforderung von 12,31a; dies habe seinen Grund in dem Konflikt zwischen der Notwendigkeit einer Abstufung der Charismen (zum Nutzen der Gemeinde) und der Tatsache, daß ihr Charakter als freie Geschenke das Streben nach bestimmten Gaben verbiete.

³⁴ Vgl. dazu J. L. Austin, How to do Things with Words (hg. v. J. O. Urmson), Oxford 1965; W. A. de Pater, Theologische Sprachlogik, München 1971, 116–121; W. Bartholomäus, Evangelium als Information. Elemente einer theologischen Kommunikationstheorie am Beispiel der Osterbotschaft, Einsiedeln 1972, 185–188.

³⁵ Bekanntlich können die Aussagen von 1 Kor wie auch anderer biblischer Schriften nicht ohne weiteres auf die heutige Situation übertragen werden (z. B. die Anweisung über das Verhalten der Frauen beim Gottesdienst 1 Kor 11,1–16; 13,34–36); sie bedürfen vielmehr einer „Übersetzung“, die nach 2 Petr 1,20f niemals eigenmächtig geschehen kann, sondern nach ältester christlicher Überlieferung im Raum der Kirche geschehen muß. Vgl. dazu neuestens P. Stuhlmacher, Vom Ver-

3.1. Erstens ist die unserem Text und seinem Kontext zugrunde liegende Wahl des Wortes Charisma aufschlußreich. Paulus macht durch dessen Verwendung als Sammelbegriff seine Leser in Korinth darauf aufmerksam, daß der für die Endzeit verheißene Geist Gottes nicht nur in aufsehenerregenden „Geistesgaben“, sondern auch in den vielfältigen, oft alltäglichen und unscheinbaren Begabungen, Diensten und Kräften wirkt, die das Leben der Gemeinde von Korinth und Rom förderten.

Wer die eigentümliche Verwendung von Charisma in den Paulusbriefen beachtet, wird kaum erwarten, das dort damit Bezeichnete müsse auch in der Folgezeit immer nur mit dieser Vokabel ausgedrückt werden. Aus der Einengung des Begriffs auf das Amtcharisma (in den Pastoralbriefen) oder auf außergewöhnliche „Geistesgaben“ wie Prophetie, Glossolie, Wunderheilungen (in der Folgezeit) geht darum keineswegs hervor, daß es nicht auch später noch viele der Begabungen, Dienste und Wirkungen gab, die Paulus als Charismen bezeichnete. Wohl aber zeigen diese Einengung und das Fehlen eines anderen Sammelbegriffs, daß der Blick für das Wirken des Geistes, wie es Paulus sah, weithin verloren gegangen war. Eine auf das Wort Charisma fixierte und an äußerlich auffallenden Geistwirkungen orientierte Betrachtungsweise mußte sogar zu der Annahme kommen, die Charismen seien eine Art Privileg für die Anfangszeit der Kirche gewesen und für spätere Zeiten nicht mehr zu erwarten³⁶.

Die Besinnung auf die paulinischen Aussagen über die Charismen kann uns heute jedenfalls wieder die Augen dafür öffnen, die vielfältigen Gaben und Begabungen in unseren Gemeinden als Geschenke und Wirkweisen des Hl. Geistes zu betrachten. Daran hindert nicht, daß solche ihrer Anlage nach aus der Sicht der Medizin, Psychologie und Soziologie „natürlich“ erklärt werden können. Ihre volle Seins- und Wirkweise ist damit aber längst nicht erfaßt. Diese erschließt sich einzig dem, der sich durch die Schrift darüber belehren läßt, daß Gott inmitten der Schöpfung wirkt und diese seit der Auferstehung Jesu durch seinen Geist auf bis dahin unbekannte Weise (vgl. Joh 7,39) zu ihrer Vollendung führt. Dabei aktualisiert sich die durch Christus geschenkte χάρις in den natürlichen Anlagen und Begabungen; indem der Hl. Geist diese in seinen Dienst nimmt, werden sie zu „Charismen“³⁷. M. a. W.: Die uns durch die Heilstat Gottes in Christus geschenkte „Teilhabe am Hl. Geist“ (κοινωνία τοῦ ἁγίου πνεύματος, 2 Kor 13,13) bedeutet dessen Gegenwart in uns (Gal 4,6; Röm 8,9.11.15.23); dadurch trägt er in uns nicht nur mannigfaltige „Frucht“ (Liebe, Freude, Frieden u. a. [Gal 5,22]), sondern wirkt er in den Charismen zum Aufbau der Kirche.

Aus der tieferen Einsicht in das Wirken des Geistes, die der Christenheit im Laufe der Zeit geschenkt wurde, dürfen wir heute auch manches als Charisma werten, was Paulus selbst nicht so benannt hat, z. B. die Eignung zu vielen Berufen, zum

stehen des Neuen Testaments. Eine Hermeneutik (GNT. NTD. Erg. R. 6), Göttingen 1979; J. Kremer, Die Bibel einfach lesen. Bibelwissenschaftliche Erwägungen zum nichtwissenschaftlichen Umgang mit der Heiligen Schrift, in: R. Schulte (Hg.), Leiturgia – koinonia – diakonia (Fs. f. F. Kö nig), Wien 1980, 327–361 (Lit.).

³⁶ Für das Zurücktreten der außergewöhnlichen Phänomene (Prophetie, Glossolie, Wunderheilungen) – oder war es nur ein Weniger-in-Erscheinung-Treten? – können verschiedene geschichtliche und soziologische Gründe angeführt werden (Mißbrauch der Prophetie, z. B. in der Zeit des Montanismus; die veränderte Lage der Christen seit dem 2./3. Jh), vgl. die Ausführungen von Balthasar (Anm. 20) und Ritter (Anm. 20).

³⁷ Vgl. Mühlén, Erneuerung (Anm. 2) 234–238; F. Hahn, Kirchliches Amt und ökumenische Verständigung. Zwei Vorträge, Wiesbaden 1975, 39. Anders Dunn (Anm. 1) 255.

Ordensstand und auch zur Ehe; letzterer kommt nämlich als Zeichen der unkündbaren Liebe Christi zur Kirche ebenfalls eine dienende Aufgabe für die ganze Kirche zu, der es aufgetragen ist, in dieser Welt die Liebe und Treue Gottes zu bezeugen. Darüber hinaus können selbst die zunächst mehr persönlichen geistlichen Gaben (etwa Gebetsgnaden) als Charismen gewertet werden; denn auch sie werden zur Festigung des Glaubens, Hoffens und Liebens in der Kirche verliehen. Wer sich des Geschenkcharakters und der dienenden Funktion all dieser Begabungen bewußt bleibt, dem liegt es fern, sich ihrer zu rühmen. Allen aber sind diese Charismen Grund zum Staunen und Danken dafür, daß Gott selbst mitten unter uns wirkt.

3.2. Zweitens lehren uns die allgemein gehaltene Aufforderung von 1 Kor 12,31a, ihre Konkretisierung in 1 Kor 14,1.12.39 und der paränetische Kontext in 1 Kor 7; 12; Röm 12; 1 Petr: Charismen sind zwar einerseits Gaben (Wirkungen) Gottes bzw. des Kyrios und seines Pneumas; sie sind aber andererseits nicht dem Einfluß des menschlichen Willens entzogen. Für die Charismen gilt diesbezüglich dasselbe, was Paulus über die Liebe schreibt: sie ist „Frucht des Geistes“ (Gal 5,22), aber deswegen nicht unabhängig vom menschlichen Bemühen (12,31b und 14,1a). Diese innere Zusammengehörigkeit von Geschenk (Charisma) und Bemühen (eifern) ist eine Konkretisierung dessen, daß Christsein von seinem innersten Wesen her durch Gnade und Freiheit bestimmt ist³⁸. Dabei geht Paulus hier davon aus, daß der einzelne nicht nur die Möglichkeit hat, ein ihm gegebenes Charisma zu bewahren und zu entfalten, sondern sich auch um dessen Erhaltung zu bemühen. Man kann sogar fragen, ob eine natürliche Veranlagung ohne Zustimmung ihres Trägers zu einem Charisma werden kann. Die eingangs erwähnte Behauptung, der einzelne könne zum Erlangen eines Charismas überhaupt nichts beitragen, verkennt darum völlig das Wesen jeden Charismas³⁹. Innerhalb seiner Darlegungen gibt Paulus ausdrücklich eine Weise an, wie das Bemühen um ein Charisma geschehen kann: „Deshalb, wer in Sprachen redet,

³⁸ Vgl. dazu G. Greshake, Gnade als konkrete Freiheit. Einführung in die Gnadenlehre, Freiburg 1977 (Lit.).

³⁹ Vogels (Anm. 4) 21–25, versucht seine Behauptung hinsichtlich des Charismas der Ehelosigkeit vor allem durch eine eigenwillige Auslegung vom Mt 19,11f zu begründen. Er weigert sich, z. B. *λογεῖν* im übertragenen geistigen Sinn (verstehen, erfassen) zu interpretieren, wie es allgemein geschieht; er deutet vielmehr die Wendung „wer es fassen kann, der fasse es“ als Aussage über das Fassen = Besitzen der personal-leiblichen Fähigkeit, die Ehelosigkeit zu leben. Diese „leib-seelische Fassungskraft für die Ehelosigkeit“ ist nach Vogels auch in dem Nachsatz „sondern denen es von Gott gegeben ist“ gemeint (27), der bei Beachtung des Perfekts *δέδοται* aussage: diese „leibhaftige Kapazität“ ist entweder von der Wiege an gegeben oder nicht (28). Die Worte „... einige aber, die sich selbst um der Himmelsherrschaft willen eheunfähig gemacht haben“ (V. 12) sollen nach Vogels einzig von der Annahme des schon vorher vorhandenen Charismas sprechen (32). Diese Exegese wird weder dem Wortlaut des Textes gerecht noch dessen ganzem Gedankengang. Hier wird zwar die Gnadenhaftigkeit der Berufung zu Ehelosigkeit betont (dies sieht Vogels zu Recht), letztere jedoch nicht ausschließlich an eine schon in der Wiege mitgegebene Befähigung dazu gebunden. Die Wendung „die sich um der Gottesherrschaft willen dazu gemacht haben“ bezieht gerade im Vergleich zu den beiden vorher angeführten Möglichkeiten (von Geburt an, durch Menschen dazu gemacht) den Fall ein, daß Menschen – nicht ohne Gnade Gottes – diesen Weg gewählt haben. Ähnlich kann auch aus dem Präsens *ἕκαστος* 1 Kor 7,7 („jeder hat sein eigenes Charisma“) nicht gefolgert werden, wie Vogels es tut (33f), daß das Charisma der Ehelosigkeit bzw. der Enthaltensamkeit von Anfang entweder vorgegeben sei oder nicht, daß man sich darum nicht bemühen könne und dies deshalb nicht unter die Weisung von 1 Kor 12,31a falle. Vogels übersieht dabei völlig, daß dieses Charisma nicht „ein einmal gegebenes und in sich abgeschlossenes ist“; es wird „vielmehr von Gott in die konkrete geschichtliche (anthropologische und psychologische) Situation des Menschen hineingegeben und hat darum auch selbst seine Geschichte“ (F. Wulff, Kommentar zu Artikel 12–16. Dekret über Leben und Dienst der Priester. Das zweite Vatikanische Konzil III, LThK, Frei-

der bete, damit er auslege“ (14,13), das heißt, daß ihm die Gabe der Auslegung geschenkt werde. Es besteht kein Grund zur Annahme, daß das Gebet nur im Blick auf diese sinnvoll sei und nicht auch für andere Charismen seinen Wert habe. (So kennt Paulus ja auch das Gebet um die Frucht des Geistes, z. B. das Wachstum an Liebe, Phil 1,9–11; ähnlich Eph 3,14–19.) Vor allem hat das Gebet seinen Wert, wenn es darum geht, dem geschenkten Charisma durch die Lebensweise gerecht zu werden⁴⁰.

Der paränetische Tenor der paulinischen Ausführungen über die „Charismen“ läßt erkennen, daß es vor allem darauf ankommt, die zugeteilten Geistesgaben nicht brach liegen zu lassen (vgl. 1 Kor 15,10), das heißt, sich auch in dieser Hinsicht vom Geist Gottes führen zu lassen (Röm 8,14). Diesbezüglich ist zu bedenken, daß die Charismen zwar Besitz („haben“) der einzelnen Christen genannt werden können, aber nicht einfach mit einer Sache oder Substanz verwechselt werden dürfen. Sie sind schließlich „Zuteilung“ des lebendigen „Geistes“ (Lebensodems) Gottes und daher in dem „Atem“ Gottes begründet; deshalb existieren sie im vollen Sinn einzig in Verbindung mit ihm⁴¹.

Wie sehr die Charismen dem Einfluß menschlichen Willens ausgesetzt sind, geht aus der Mahnung am Schluß der Ausführungen über die Glossolie hervor: „... und hindert nicht das Reden in Sprachen!“ (14,39b). Was Paulus hier im Blick auf ein Charisma (die Glossolie) sagt, entspricht der Weisung von 1 Thess 5,19: „Den Geist löscht nicht aus!“, die dort wohl vor allem auf die Gabe des prophetischen Redens bezogen ist („prophetische Rede verachtet nicht!“ 5,20)⁴². Diese Mahnungen sind zunächst an die Gemeinde gerichtet und warnen davor, durch ihr Vorgehen oder das in ihr herrschende Klima das Aufkommen von Charismen bzw. schon vorhandene zu ersticken. Diese Mahnungen gelten aber ebenso einem jeden einzelnen im Blick auf das ihm zugeteilte Charisma. Durch sein Verhalten ist es möglich, sich dem Geist zu widersetzen und das angebotene „Talent“ brach liegen zu lassen (vgl. Mt 25,14–30; Lk 19,11–27).

Wie die getadelten Vorgänge in Korinth und die Kirchengeschichte zeigen, besteht auch die Gefahr, das anvertraute Charisma zu mißbrauchen, das heißt, es nicht zum „Aufbau“ für die Kirche, sondern zu ihrem Schaden zu verwenden. Dies kann geschehen durch eigenmächtiges Pochen auf die geschenkte Erkenntnis, durch mangelnde Geduld und Rücksichtnahme auf die anderen (vgl. das oben über die Funktion von Kap. 13 Dargelegte). Mit Recht kann behauptet wer-

burg ²1968, 198–222, hier 221). Zu den auch sonst einseitigen, übertriebenen exegetischen wie kirchengeschichtlichen Darlegungen von Vogels vgl. die vernichtende Kritik in der Rezension von F. Klostermann: ThPQ 127 (1979) 311f; zur Auslegung von Mt 19,11f vgl. Niederwimmer (Anm. 12) 54–58 (Lit.).

⁴⁰ Die Kritik von Vogels ([Anm. 4] 10.54) an der Äußerung des Konzils von Trient (cum Deus id recte petentibus non deneget [DS 1809]) läßt dies völlig außer acht. Das von Vogels (10) kritisierte Dekret des 2. Vatikanums Presbyterorum ordinis Nr. 16 spricht nur über das Gebet um die gratia fidelitatis.

⁴¹ E. Schweizer, Gemeinde und Gemeindeordnung im Neuen Testament (ATHANT 35), Zürich ²1962, 164 hebt mit Recht, wenn auch etwas überspitzt, hervor, daß Paulus Charisma wesentlich als Ereignis und Geschehen auffasse; denn 1 Kor 12,4–6 steht „Charismen“ parallel zu „Wirkungen“, was Röm 12,4 „Tätigkeit“ heißt, wird Röm 12,6 „Charisma“ genannt. Ähnlich Dunn (Anm. 1) 210f, 254f. Vgl. auch die 2 Tim 1,6 vorliegende Redewendung ἀναζωοποιεῖν τὸ χάρισμα τοῦ θεοῦ und die oben, Anm. 39, zitierten Ausführungen von Wulf.

⁴² Vgl. dazu Rigaux (EB 16) 1956, z. St.; H. Schlier, Der Apostel und seine Gemeinde, Auslegung des 1. Briefes an die Thessalonicher, Freiburg 1972, 101.

den, daß die Aufspaltung der Christenheit häufig mit einem charismatischen Aufbruch begann, der von einem Mißbrauch der Geistesgaben begleitet war⁴³.

3.3. Drittens sagt uns die Aussage von 1 Kor 12,31a: nicht alle Charismen sind gleich groß, und nicht alle haben dieselbe Bedeutung. Dies darf in einer Zeit, die seit 1789 durch den Ruf nach „Gleichheit“ geprägt ist, nicht unterschlagen werden⁴⁴. Wie die Textanalyse zeigte, ist das Kriterium für die Abstufung nicht ihr Wert für die persönliche Heiligkeit⁴⁵, auch nicht der aufsehenerregende, außergewöhnliche Charakter⁴⁶ und erst recht nicht eine gängige höhere oder niedrigere Einschätzung (nach dem Bild von 1 Kor 12,22 sind eher die unterbewerteten als die wertvolleren anzusehen), sondern die Bedeutung für den Aufbau der Kirche. Diese Abstufung ist in Verbindung mit der Vielfalt in der Schöpfung und in der Geschichte zu sehen. Bei aller Gleichwertigkeit vor Gott gibt es eine Verschiedenartigkeit der Begabungen, Aufgaben und Berufungen. Nicht alle tragen in der gleichen Weise zu der Verwirklichung des Endzieles bei. (Vgl. neben dem Gleichnis von den Talenten [Mt 25,14–30] das von den Arbeitern im Weinberg [Mt 20,1–16]; nicht alle werden zu derselben Stunde berufen und arbeiten gleich viel!) Im Sinn des Apostels sind heute zu den „größeren Charismen“ all die zu zählen, die (im Unterschied zu den vielfältigen weltbezogenen Begabungen [Politik, Wirtschaft, Kultur]) unmittelbar der Verkündigung des Evangeliums und dem Zusammenleben der Christen in der Kirche dienen: so die der „Eignung“ (vgl. 2 Kor 3,5f) zu einzelnen Ämtern (Bischof⁴⁷, Priester, Diakon) und zu den vielfältigen Diensten in der Liturgie, Katechese, Mission, Seelsorge (z. B. bei Kindern, Jugendlichen, Erwachsenen, Kranken, Alten, Sterbenden); die Befähigung zu prophetischem Aufdecken verkehrter Tendenzen oder neuer Wege; die Berufung zu Gebet und Arbeit in der Stille. Sie alle sind „größer“ als die mehr der persönlichen Heiligung dienenden außergewöhnlichen Begabungen (Glossolalie, mystische Gnaden).

Wenn Paulus 1 Kor 7,7 für die freiwillige Ehelosigkeit wirbt, führt er dort mehrere Motive an (z. B. wegen der bevorstehenden Bedrängnis [7,16.29]; Bewahrung vor Sorgen [7,32a]). Dabei ist für ihn sicher die ungeteilte Hingabe an den Herrn, die

⁴³ Vgl. Mühlen (Anm. 2) 48: „Die Aufspaltung der Christenheit begann jeweils häufig mit einem charismatischen Aufbruch. Die ‚Schuld der Menschen auf beiden Seiten‘ (Vaticanum II, Dekret über den Ökumenismus, Art. 3) bestand häufig auch in einem Mißbrauch der jeweils wirksamen Geistesgaben: Die verfaßte Kirche ließ sich meistens durch solche Aufbrüche nicht in Frage stellen, machte übertreibend (die Undurchschaubarkeit des Dämonischen zeigt sich häufig in der Übertreibung des Guten) das Charisma der Ordnung geltend; der prophetische Protest seinerseits ließ sich auf eine ebenfalls nur dämonisch zu verstehende Weise in die Übertreibung und Absolutsetzung der geschichtlich neu geschenkten Geisterfahrung hineintreiben.“

⁴⁴ Vgl. Hahn (Anm. 1) 436: „Wovon Paulus dagegen nicht spricht, ist die heute viel beschworene ‚Gleichsetzung‘ der Charismen.“

⁴⁵ Vgl. zur diesbezüglichen Diskussion über die verschiedenen Stände und die evangelischen Räte D. Wiederkehr, Die Kirche als Ort vielgestaltiger christlicher Existenz: MySal IV 2, 338–392, bes. 346f; 358f.

⁴⁶ Vgl. diesbezüglich die Äußerung des 2. Vatikanums, Lumen gentium, Nr. 12: „Dona autem extraordinaria non sunt temere expetenda, neque praesumptuose ab eis sperandi sunt fructus operum apostolicarum.“ Aus dieser Sicht ist auch die Haltung des hl. Johannes vom Kreuz zu verstehen, der die Loslösung der Seele von allen Charismen und sogar die Zurückweisung der von Gott angebotenen fordert. Vgl. dazu Balthasar (Anm. 20) 267.

⁴⁷ Der Spruch 1 Tim 3,1: „Wenn einer nach dem Bischofsamt verlangt, so begehrt er eine gute Sache [einen wertvollen Dienst]“ hat wohl noch nicht das Bischofsamt im heutigen Sinn vor Augen, immerhin aber eine amtliche Stellung in der Gemeinde. Darf das Gutheißen des Verlangens danach (des zielbewußten Darauf-Zugehens) als eine spätere Konkretisierung der Empfehlung des Eiferns um größere Charismen betrachtet werden? Vgl. N. Brox (RNT 7) 1969, z. St.

letztlich dem Dienst für den Herrn gilt, das maßgebliche Motiv (7,32b–35). Dann liegt aber diese Motivation ganz auf der Linie des Verhaltens Jesu, seiner Forderung an die Jünger (Lk 14,26) und des Spruches von Mt 19,12 „die sich zu Ehelos gemacht haben um des Himmelreiches willen“, das heißt, weil es ihnen ganz um die Gottesherrschaft geht, die in dem Kommen Christi ihre Verwirklichung findet. Die Empfehlung der Ehelosigkeit ist sicher nicht auf die apostolische Zeit einzuschränken, mag sie auch bei Paulus eng mit seiner Naherwartung verbunden gewesen sein. Solange es darum geht, in dieser Welt Christus zu verkünden, kommt dem Dienst und Zeugnis ungeteilter Hingabe eine besondere Aufgabe zu⁴⁸.

Der Hinweis auf die größeren Charismen erhält allerdings dadurch eine Einschränkung, daß diese keineswegs für jeden immer die besseren sind. Denn es gilt, daß die Zuteilung der jeweiligen Gaben zunächst ganz Sache des Hl. Geistes ist („er teilt jedem zu, wie er will“ 1 Kor 12,11; vgl. 1 Kor 7,7b). Nicht zufällig steht im Kontext der Abhandlung über Ehe- und Ehelosigkeit auch die Mahnung, gemäß der jeweiligen Berufung (καλήσις) zu leben (1 Kor 7,17–24). Der einzelne kann es also niemals von sich aus wählen. Es kommt vielmehr für jeden darauf an, sein Charisma zu erkennen und so den ihm gewiesenen Platz auszufüllen. Die Unterscheidung zwischen größeren und weniger großen Charismen ist dabei eine Hilfe, sich nicht aus Bequemlichkeit oder Konzentration auf eigene Vorteile dem Charisma zu verschließen, das ihm zum Nutzen des Ganzen zugeordnet ist. Hier ist der oben (2.3.) aufgezeigte appellative Charakter der Rede von den größeren Charismen zu beachten. (Sie dient also nicht der Information über einen höheren Stand oder bessere Chancen zum Heil⁴⁹.) In den Gemeinden und Familien ist daher das Wissen um größere Charismen in erster Linie deshalb zu fördern, damit die, denen es gegeben ist, in der Tat auch dafür begeistert werden können und es sich schenken lassen. Die Unterweisung darüber darf aber nicht verschweigen, daß es verschiedene Charismen gibt und jede Ableitung von höheren Ehren aufgrund eines größeren Charismas eine Verkennung des Willens Gottes ist (vgl. Mt 23,11: „der größere unter euch sei euer Diener“).

3.4. Viertens lernen wir aus 1 Kor 12,31a: es gibt ein berechtigtes „Eifern“ um Charismen. Paulus knüpft an den in Korinth vorhandenen Eifer an (14,12) und gibt diesem, wie oben gezeigt wurde, das rechte Ziel. Diese Weisung liegt auf der Linie vieler anderer im NT, etwa der Ermutigung zum christlichen Lebensvollzug unter Hinweis auf Lohn und Belohnung („jeder wird den ihm zustehenden Lohn empfangen gemäß seiner Mühe“ 1 Kor 3,8; vgl. 3,14; 9,17.18; Mk 10,21; Mt 5,12.46; 6,1; 25,21.23 u. ö.), auf die Bilder vom Wettkampf (1 Kor 9,24f; 2 Tim 2,5) und Siegeskranz (1 Thess 2,19; Phil 4,1; vgl. 2 Tim 4,8 u. ö.). Der Apostel erinnert mehrfach an seinen früheren Eifer im Judentum (Gal 1,14; Phil 3,6; vgl. die Anerkennung des „Eifers Gottes“ bei den Juden Röm 10,2); diesem und dem seiner Widersacher (Gal 4,17) steht jetzt sein „Eifern“ für den Herrn bzw. für die Gemeinde gegenüber (2 Kor 11,2).

Nicht selten richtet sich heute wie damals selbst in den kirchlichen Gemeinden mancher Eifer auf nichtige Dinge (Ansehen, Ehren, Titel, Macht). Die Darlegun-

⁴⁸ Vgl. dazu die Erklärung des Konzils von Trient (DS 1810).

⁴⁹ Vgl. dazu W. Egger, Nachfolge als Weg zum Leben. Chancen exegetischer Methoden dargelegt an Mk 10,17–31 (ÖBS 1), Klosterneuburg 1979.

gen des Apostels fordern, diesen auf die größeren Charismen hinzuordnen. In diesem Punkte darf es unter Christen einen echten, edlen Wettstreit geben, der die einzelnen herausfordert (vgl. 2 Kor 9,2: „und euer Eifer hat viele angespornt“). Ein solcher Eifer begnügt sich nicht damit, die Sünde zu meiden und nur das zum eigenen Heil Notwendige zu tun. (Mitunter klagt Paulus, daß anderen diese hochherzige Einsatzfreudigkeit fehlt [Phil 2,21].) Er hat letztlich seinen Grund in dem „Eifer Gottes“ (Jes 9,6; 37,32; 2 Kön 19,31) und Christi (Joh 2,17; vgl. Lk 12,49) für die Vollendung des mit der Schöpfung begonnenen und in der Versöhnungstat erneuerten Werkes. Er ist dadurch bedingt, daß diese Vollendung durch die Sünde der Menschen beeinträchtigt und nur im vollen Einsatz erreicht werden kann. Der Eifer um die größeren Charismen ist demnach ein Aspekt des Eifers für die Verwirklichung der Gottesherrschaft in Christus durch den Hl. Geist. Letztlich geht es darum, sich immer mehr vom Geist Gottes erfassen zu lassen, um in seiner Kraft das Werk Christi seinem Ziel näher zu führen (vgl. 15,28).

Jeder Eifer birgt in sich die Gefahr, zu „Eifersucht“ und „Zelotismus“ zu werden (vgl. Gal 4,17; Apg 5,17; 13,45), und dies zum Schaden der ganzen Gemeinde (vgl. 1 Kor 3,3; 2 Kor 12,20). Der Apostel beugt dieser Gefahr vor, indem er seiner Ermutigung zum Eifern sofort die begeisternden Worte über die Liebe als die grundlegende Voraussetzung beifügt (12,31b und 14,1a) und am Ende seiner Ausführungen mahnt: „Alles geschehe in Anstand und Ordnung“ (14,40). Jedes eifrige Streben nach einem „größeren“ Wirken in der Kirche setzt die Grundtugend der Liebe voraus, ohne die aller Eifer umsonst ist. In diesem weiten Sinn kann die Liebe „das Grundcharisma“ genannt werden. Wer von Eifer erfüllt ist, darf nie vergessen, daß Gott nicht ein Gott der Unordnung, sondern des Friedens ist (1 Kor 14,33). In rechter Weise um größere Charismen eifern kann letztlich nur der, der sich als „Geistlicher“ (πνευματικός, vgl. Gal 6,1; 1 Kor 2,13) um einen dem Geist gemäßen, von der Liebe getragenen Lebenswandel bemüht.

Die Versicherung für alles - gegen alles.

**Ober-
österreichische**
Wechselseitige Oberösterreichische Versicherungsanstalt



**Sicherheit
landauf - landab**

Linz, Gruberstraße 32
A-4010 Linz, Postfach 97
Telefon (0 72 22) 76 5 11 - 0