

Das Fremdwort ‚Charisma‘ in der westlichen Theologie

VON NORBERT BAUMERT S.J.

Die Geschichte des Begriffes $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\sigma\mu\alpha$ im Griechischen zeigt einen erstaunlichen Befund: Das Wort heißt bei Paulus und den frühen Vätern nichts anderes als ‚Geschenk‘¹ und nimmt seit Origenes in mehreren Anläufen nur ganz allmählich eine etwas speziellere Bedeutung an², bis es schließlich im Neugriechischen auch so etwas wie Naturtalent sagen kann. Daneben bleibt aber durch alle Zeiten hindurch die weite Grundbedeutung ‚Geschenk‘ erhalten! Es ist ebenso anwendbar auf Geschenke, die Menschen einander machen, wie auf alle jene, die Gott uns gibt, seien es Schöpfung, Taufe, Eucharistie oder der Heilige Geist selbst. Da es im Westen schon recht früh durch Tertullian als Fremdwort eingeführt wird, könnte man eine raschere Spezifizierung erwarten. Aber auch hier werden die ersten Ansätze von den Späteren kaum aufgegriffen und weitergeführt; ja das Wort verschwindet sogar zeitweise völlig aus dem Blickfeld. Es mag mühsam sein, das zähe Ringen zu verfolgen, bis Charisma seine heutige Spezifizierung erreicht hat; man könnte die Begriffsgeschichte auch auf sich beruhen lassen, wenn nicht ständig grundlegende theologische Fragen mit diesem Begriff verknüpft würden, oft verbunden mit einer unzutreffenden Paulusexegese. Nach dem Gang durch die griechische Sprachgeschichte sei darum hier der Weg dieses Fremdwortes im Westen, der in seiner letzten Phase abenteuerlich anmutet, bis zu Ende verfolgt.³ Die Mühe wird sich lohnen, weil viele Fehlerquellen theologischer Argumentationen aufgedeckt werden.

1. Lateinische Väter seit dem 4. Jahrhundert

Vereinzelt fanden wir das Fremdwort Charisma in der Vetus Latina, in den Übersetzungen des Irenäus, im Bibeltext Cyprians und in der Vulgata.⁴ Tertullian bezeichnet mit „charismata quae dicimus“ nicht nur die individuell zugeteilten Geschenke von 1 Kor 12, sondern auch die von Jes 11, 2, die ja doch allen Menschen zugedacht sind!

¹ $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\sigma\mu\alpha$ = 1. Aus freiem Wohlwollen 2. von Gott 3. umsonst 4. gegebenes 5. Gut 6. der neutestamentlichen Heilsordnung: N. Baumert, Zur Semantik von $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\sigma\mu\alpha$ bei den frühen Vätern, in: ThPh 63 (1988) 60–78, hier: 60–63. – Ders., Charisma und Amt bei Paulus, in: A. Vanhoye, L'Apôtre Paul, BETHL LXXIII, Leuven 1986, 203–228 (kurz: ChuA). Ebd. weitere Hinweise zur Literatur, zusätzlich zu der bei U. Brockhaus, Charisma und Amt, Wuppertal 1975, angegebenen.

² Hinzu kommen nur die Seme: 7. von (Gott) dem Heiligen Geist 8. je individuell (gegebene) 9. Befähigung (Gabe = Begabung): N. Baumert, Zur Begriffsgeschichte von $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\sigma\mu\alpha$ im griechischen Sprachraum, in: ThPh 65 (1990) 79–100 (besonders 97 und 100). – Ergänzend sei noch hingewiesen auf G. Bentivegna, L'Effusione dello Spirito Santo nel pensiero di Didimo il Cieco, in: Atti del Congresso Teologico Internazionale di Pneumatologia, Roma 1982, 209–217; ders., La dottrina sui Carismi nel Trattato „de Spiritu Santo“ di San Basilio, in: S. Muratore – A. Rolla, Una Hostia, Napoli 1983, 187–209.

³ Abgesehen von Augustinus, Hugo v. St. Victor und Thomas v. A., für deren Wortschatz vollständige Wortkonkordanzen eingesehen werden konnten, bleibt das Material gewiß unvollständig. Neben Speziallexika und einzelnen Indices wurden vor allem die Kommentare zu den entsprechenden Paulustexten herangezogen. – Zur Zitation der lateinischen Literatur: hinter dem Schrägstrich Reihe, Band und Seitenzahl von: CChr = Corpus Christianorum (hier immer Series Latina); CSEL = Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum; PL = Migne, Patres Latini, PLS = Supplementum dazu; Critici = Criticorum sacrorum toms septimus, Leipzig (wohl nach 1700). – Weiterhin werden mehrfach zitiert: Brockhaus, s. o. Anm. 1; R. Laurentin, Zur Klärung des Begriffs ‚Charisma‘, in: Concilium 13 (1977) 551–556. – Jahreszahlen hinter den Namen bedeuten das Todesjahr. Bloße Namensnennung neuzeitlicher Autoren beruft sich auf den entsprechenden Pauluskommentar.

⁴ Vgl. Baumert, Semantik 68–76; auf S. 71 Z. 34 ist zu korrigieren: Vg sagt bei 1 Kor 12, 4.9.28 und 30 „gratiae“, nicht donum.

Aber das Wort wird darauf nicht eingeeengt. Tertullian und Novatian denken außerdem von den Inhalten, nicht von Begabung her. Bei den folgenden Texten werden wir also fragen, ob ihr Ansatz aufgegriffen und weiter entwickelt wird: 1) Schränken die Autoren ch. auf individuell zugeteilte Gaben ein oder nicht? 2) Gibt es Anzeichen für den Sprung von dem objektiven Begriff ‚Gabe‘ zu dem subjektiven ‚Be-gabung‘? 3) Kommt der Aspekt des Wunderhaften in den Blick? 4) Meint ch. einen Dienst am Heil anderer oder kann es auch das eigene Heil oder entsprechende Heilsgaben bezeichnen? 5) In welcher Beziehung stehen die amtlichen Dienste zu Charismen?

Der christliche Dichter *Prudentius* (bis 405) sagt in *Apoth praeef 11/CChr CXXXVI 74* zur Kennzeichnung des Heiligen Geistes: „Spiritus ... fideles in populos charisma suum diffundere promptus et Patris et Christi virtutem in corpora transfert.“ – Also: nicht irgendwelche ‚besonderen‘ Gaben, sondern Singular: ‚sein Geschenk‘, seine Kraft, sich selbst. – *Ders.*, *Ctra Symmachum II 1046/ebd 247*: In Anwendung des Gleichnisses vom Sämann sollen wir darauf achten, „daß nicht ein steiniger Boden das zarte Pflänzchen des Glaubens austrocknet, damit nicht die Glut der Leidenschaft aufflammt und die (Gnaden-)Geschenke durch ein erschöpftes Inneres verbrennt – siccet, ne pectoris aestus flagret et effetis urat charismata venis.“ Also: die Samen, die Gott in den Menschen hineinlegt, sind ‚charismata‘, hier besonders das Wort Gottes. – *Ders.*, *Periosteph XIII 61*: „Du hast das nichtswürdige Herz durch ein leichtes Gnadengeschenk entsüht – *facili charismate*.“ Obwohl das Fremdwort übernommen wird, meint es gerade nicht das, was Tertullian die „sogenannten“ charismata, nämlich die von 1 Kor 12 und Jes 11,2, nennt, sondern die Gnade der Vergebung.

Ambrosiaster (um 375) zu 1 Kor 12,3/CSEL 81,2 S. 131.13 und 21: „Jesus Christus ‚Herrn‘ zu nennen ist donum, gratia, und gehört zu den spiritualia. Aber einige geben durch die einzelnen Geschenke (per singula carismata) nicht Gott die Ehre, sondern Menschen.“ Kurz darauf: „Den einzelnen Ämtern in der Kirche sind bestimmte Grade von Geschenken gewährt – gradus carismatum officii ecclesiae indulti, sc. gratia ordinis“, und: „dei in illis operatio cernebatur“. 1 Kor 12,4 aber übersetzt A.: „divisiones gratiarum“ und 12,8 „gratia curationum“. Nur in 12,31 (ebd 144) steht „carismata meliora“ (wie in Vg), was er auf die Liebe bezieht! Bei 13,9f. dagegen heißt es im Unterschied zur Liebe: „(Paulus) omnia carismatum dona evacuari dixit.“ Hier fügt er nicht wie kurz vorher bei donum hinzu: „omnis ‚supra dicti‘ doni“. Der absolute Gebrauch legt die Vermutung nahe, daß „dona carismatum“ die erste Stufe zu einem spezifischen Gebrauch darstellt (ohne ‚quae dicimus‘, wie Tertullian), mit der merkwürdigen Doppelung wie unser ‚Gnaden-Gabe‘, aber hier eben mit einem Fremdwort! Durch die ganze Geschichte wird sich das Problem hindurchziehen, ob die Liebe nun dazugehört oder nicht. Somit ist jener vermeintlich spezifische Gebrauch nie voll durchgehalten, sondern wechselt ständig mit einem weiteren Begriff.

Ähnliche Tendenzen einer Doppelung zeigen sich bei „charismatum dona“ (*Ps-Orig*: tract 20.210,15 und *Sacr Leon 321* „charismatum donativa“, ebd 18.198,6), „charismatum munera“ (*Prosp*, In Ps 135,8f./PL 51,389 B, im Anschluß an 1 Kor 12,8–10) oder „gratiarum charismata“ (*Greg Tur*, vit patr 2.1/PL 71,1017 B) und „dona spiritualia“ – griechisch hieß das χαρίσματα πνευματικά.⁵ Letzteres ist besonders deutlich bei *Pelagius*, In 1 Kor 12,1/PLS I 1218; bei der Auslegung von 12,4,9 etc. dagegen sagt P. „gratae“ (1 Kor 14,1/ebd 1224; 14,13/1225: immer absolut „dona spiritualia“ = die Gaben von 1 Kor 12,8–10). Bei 12,31 erklärt P.: „aemulamini carismata – hoc est sectamini gratias – meliora“, womit hier nicht die Liebe gemeint ist. P. findet also in der Bibelübersetzung ‚carismata‘ vor, gebraucht es aber selbst nicht.

Hieronymus, *Adv Pelag 1,16/PL 23,510 C*: „Aemulamini dona maiora: ut in fide et industria plus caeteris charismatibus habere mereamur.“ Die ‚größeren Gaben‘ (dona) sind Glaube, Hoffnung und Liebe, durch die wir „in Treue und Anstrengung den anderen ‚charismata‘ überlegen sein können. Denn wenn ein irdenes Gefäß vollkommen ist, ist es in gewisser Hinsicht besser als ein goldenes, das mangelhaft ist.“ H. unterscheidet

⁵ Eine Formulierung, die meines Wissens so im Griechischen nicht vorkommt. – *Thesaurus Linguae Latinae III* (Leipzig 1912) bringt noch einige weitere lateinische Belege.

also donum und charisma. Letzteres meint im Unterschied zum donum ‚Liebe‘ die *je eigens* zugeteilte Art – die wir so nehmen müssen, wie sie uns gegeben ist! Aber innerhalb dieser vorgegebenen Art können und müssen wir nach Vervollkommnung streben. In Mich 1, 2/CCSL 76, 445 werden Prophetie, Lehre und Auslegung „maiora charismata“ genannt. H. scheint also zwischen maiora dona und maiora charismata zu unterscheiden. So dürfte er in Vg 1 Kor 12, 31 ch. wählen, weil er das Wort nicht auf die Liebe bezieht, sondern – ähnlich wie Origenes – im engeren Sinn versteht. Aber das wird von der *lateinischen* (!) Tradition nicht aufgenommen, wie wir sehen werden. Für *Augustinus* ist das Wort nur einmal als Zitat von 1 Kor 12, 31 nachgewiesen.⁶ Er selbst gebraucht es nicht. Enarr in Ps 103 s.9/CChr 40, 1481 f. bezeichnet er die Liebe als das größte Geschenk (munus, donum), mit deutlicher Anspielung auf 1 Kor 12, 31. Neben dem munus „prophetia“ kommen Gaben wie „Hören, Sehen, Taufe, Eucharistie“ zur Sprache. A. versteht also 1 Kor 12, 31 in dem weiten Sinne von ‚Geschenk‘, wie wir es bei den griechischen Vätern sahen, aber gebraucht nie das Fremdwort ‚charisma‘. *Apponius* (410), In Cant Cant 144/PLS I 928 D; 157/ebd. 941, bildet zweimal einen Doppelbegriff ‚dona(tiones) charismatum‘ und bezeichnet damit „intellectum, bonitatem, disciplinam vel quamlibet gratiam“. Ebd. 235/1014 B: „arma charismatum scil. exempla vitae et rectae fidei“, nämlich der Apostel für die Gemeinde! Nirgends ein Bezug zu den besonderen Gaben von 1 Kor 12; aber A. gebraucht offenbar gern das Fremdwort, um das Gnadenhafte hervorzuheben. So übernimmt er auch das Fremdwort ‚chrisma‘ für Salbung, ebd. 238/1017.

Cassian spricht von den spiritualia oder Spiritus Sancti charismata zur Bezeichnung des „Katalogs“ von 1 Kor 12, 8–10 und 13, 8 (Coll 2, 11/PL 49, 525 A; Coll 1, 11/496 B); er kann diese Bezeichnung aber auch auf Wundertaten bei Mt 7, 22; 10, 2 anwenden (Coll 14, 19 und 15, 1/PL 49, 988 B und 989 A). Coll 15 ist (von ihm?) überschrieben: „De charismatibus divinis“⁷. In dieser Collatio steht charisma dann noch dreimal in demselben Sinn, ohne den Zusatz ‚spiritualis‘; man hat den Eindruck eines beginnenden terminus technicus (15, 2/994 A 2 ×; 15, 10/1012 A). Bei „charismatum operatio“ ist zwar noch deutlich, daß das Geschenk nicht die Fähigkeit, sondern der Effekt ist, aber bei „Charisma curationum“ fragt man sich, warum C. diesen mehr subjektiven Begriff (heilende Behandlung, ‚Kur‘) an die Stelle des sonst üblichen, objektiven ‚sanatio‘ setzt; ähnlich „virtus sanitatum“. Kommt hier der Vollzug stärker in den Blick?

Leo Magnus (um 450), Tract 76/CChr CXXXVIII A, 476: „Durch den Heiligen Geist wurden alle Propheten und Patriarchen und Priester früherer Zeiten genährt, und ohne diese Gnade (gratia) sind keine Sakramente vollzogen, keine Mysterien gefeiert worden, so daß ständig die gleiche Kraft von Gnadengeschenken vorhanden war, wenn auch nicht immer das gleiche Maß an Gaben (z. B. im AT oder in den Jüngern vor der Passion des Herrn) – ... ut eadem semper fuerit virtus charismatum, quamvis non eadem fuerit mensura donorum.“ Das Wort ist im weitesten Sinne genommen und umfaßt Sakramente ebenso wie Tugenden. – Auch in den Sermones steht das Wort nie im Kontext von besonderen Befähigungen oder Wunderzeichen, sondern bezeichnet stets das gesamte Wirken der Gnade (Serm 4, 2/PL 54, 149 B): „Christus est fons omnium charismatum ... die durch den Apostel weitergegeben werden.“ – Serm 61/349 B: „per Christi gratiam omnium charismatum benedictione ditamus.“ – Serm 75, 2/401 B: „imbres charismatum, flumina benedictionum“. – Serm 64, 7/357 B: „Deus innumeris charismatum donis Ecclesiae corpus exornat“, so daß eines jeden Christen Verdienst (meritum) nur „Christi gloria“ sein kann.

Gennadius (um 500), De script eccl 61/PL 58, 1058 B: Cassian habe (s. o.) ein Buch geschrieben „de divinis charismatibus“ – womit hier offenbar besondere Geisteswirkungen (Wunder?) gemeint sind, aber noch nicht ‚Be-gabungen‘.

⁶ „Carismata meliora“, CSEL 12, 219.20. – So nach Auskunft der Computerkonkordanz beim *Augustinus-Lexikon*, Universität Würzburg.

⁷ Vgl. dazu sofort im folgenden: *Gennadius*. – Der bei Migne abgedruckte Kommentar des *Alardus Gazaeus* (ed. 1616) zur Coll 15 zeigt dann eine veränderte Terminologie, s. u. Anm. 31 u. Text.

Faustus Rej. (um 500) gebraucht in *De Spir S/CSEL 21* fünfmal dieses Wort: I 10/ebd. 117: Der Heilige Geist sei „caelestium charismatum largitor“ (die Tradenten haben Schwierigkeiten mit dem Fremdwort: vll carismatum, karismatum); in der Vollkommenheit der Geschenke (donorum, genannt wird Wiedergeburt), sollen wir die Würde des Gebers erkennen. – II 7/148: „deus implet Christum suum, id est charismate suae unctionis infusum“. – II 8/153: Mit Hinweis auf 1 Kor 12, 4 wird betont, daß „charismatum distributor“ nur Gott sein könne. Immer geht es um die Gottheit des Heiligen Geistes. – So auch II 11/156: Im Blick auf 1 Kor 12, 28 wird betont, daß Paulus hier mit ‚Gott‘ den Heiligen Geist meine, dessen Aufgabe sei: „distributio gratiarum“ (Zitat 1 Kor 12, 8–10), „dispensatio sanctificationum virtutumque; ipse enim (!) prophetarum ora locupletat, curationum remedia dispensat, charismatum ornamenta multiplicat“. Wenn charismata hier *neben* Heilung und Prophetie genannt wird, ist zu vermuten, daß es nicht einfach als deren Oberbegriff verstanden wird, sondern nach den beiden Beispielen für „virtutum“ folgt jetzt – chiastisch – eine Explikation von „sanctificationum“; von jener ganzen Schrift her (s. o.) bezeichnet ch. eher die Heiligung, deren „Schönheit“ hier hervorgehoben wird. – Epist 5/CSEL 21, 192 ist die Rede von jener Verschiedenheit der Gnadengeschenke (charismatum diversitate), von der der Herr bei Mt 7, 22 spreche. Hier sind es tatsächlich Wunderzeichen, aber dies wird durch den spezifizierenden Zusatz (charismatum . . . , *de quibus* in evangelio) geklärt und ist nicht eo ipso im Begriff enthalten. – Ähnlich Adv Arian 4/CSEL 21, 459: Nach dem Zitat der Geschenke von 1 Kor 12, 8–11 werden diese genannt: „miracula tantorum charismatum“. Das Fremdwort legt sich hier vom Urtext her nahe, ist aber in sich noch nicht Eigenname für ‚diese‘ Art von Geschenken. Daß sie ‚wunderhaft‘ sind, wird ausdrücklich hinzugefügt und durch „so große“ hervorgehoben; und es sind Zeichen oder Handlungen, nicht etwa ‚Wunder so großer Fähigkeiten‘!

Fulgentius Rusp. (533), Ad Mon II 377/CChr XCI 42, spricht von „der Liebe und den übrigen geistlichen Gaben (spiritualibus donis), von denen man sagt, daß sie in uns je nach dem Fassungsvermögen eines jeden vermehrt oder vermindert werden. Denn von Anwachsen und Verminderung derartiger Gnadengeschenke (talium crementa detrimentaque charismatum) wird darum gesprochen, weil sie einzelnen mehr oder weniger innewohnen (insunt), nicht weil sie in sich entweder vermehrt oder vermindert werden könnten.“ Ch. und donum sind also synonym; im Kontext werden in einem Zuge genannt Gaben wie Gal 5, 22; 1 Kor 12, 8; Lk 17, 5 (Glauben); Eph 4, 15; Röm 5, 5! – De verit I/PG 65, 623 C sagt F. von 1 Kor 12, 8–10: „post enumerationem charismatum“. Das könnte zwar wie ein Spezialbegriff für die außerordentlichen Wirkungen klingen, aber die übrigen Fundstellen bei F. widerlegen das. – Ep 3, 214/CChr XCI 217, mit Hinweis auf die Jungfrauengeburt: „Claret inter ceteras Ecclesiae donationes (!) illic praecipuum munus (!) spiritualis esse carismatis, ubi . . .“; gemeint ist die ‚vir-ginitas, die schon in ihrem Namen darauf hinweise, daß sie eine ‚vir-tus sei, (selbstverständlich als ein Geschenk, denn) sie sei „melior ceteris actualibus donis“. In ‚Tugend‘ läge freilich ein Ansatz für ‚Fähigkeit‘, aber es geht so wenig wie bei ‚Liebe‘ in den Begriff ein; vielmehr bleibt ch. bei ‚Geschenk‘ stehen. – Ep 5.25/CCSL XCI 235: „In spiritualibus donis . . . praecipuum quiddam caelestium voluit significare carismatum (sc. caritatem).“

Gregorius Magnus (um 540), Mor 15, 16/CChr CXLIII A, 761: Aus „der Gnade des Geschenkes der Inkarnation – gratia charismatis incarnationis“ – fließen dem Menschen Ströme (wie Honig und Butter) zu, die ihn „mit einem Geheimnis salben“. In der sehr bildhaften, poetischen Sprache wirkt dieses sonst bei Gregor nicht belegte Fremdwort wie eine Verschlüsselung, um das Geheimnisvolle zu unterstreichen. Ein völlig neuer Aspekt, der nichts mit den bisherigen Ansätzen einer Spezialisierung zu tun hat.

*Liber graduum*⁸, Memra 28/PS 3, 787–791, definiert: „Et charisma, quo repletur homo et cui nullus subest defectus, illud est quod appellatur Spiritus Paraclitus“. Kurz darauf wird Ps 68, 19; Eph 4, 8 zitiert: „dedisti charismata (!) hominibus“ (nicht ‚dona‘, Vg) und betont, daß in der „mensura charismatum Christi“ das eine größer sei als das andere. Das Wort ist umfassend gebraucht.

⁸ Syrisch aus dem 4. Jh., lat. Übersetzung später; PS = Patrologia Syriaca.

Von *Haimo Altissiodorensis* (850) ist ein Kommentar zum Hohenlied überliefert⁹. Hld 2,6 wird interpretiert, „seine Linke unter dem Haupt der Geliebten“ bedeute die „dona dei“, die den Heiligen gegenwärtig gegeben werden, die Rechte aber die Seligkeit des Himmels. „Laeva dei (die Linke) sunt pignora Spiritus Sancti et scripturarum divinarum intellectus et cetera dona ac charismata, quibus sancta ecclesia in praesenti consolatur.“ Dazu gehören auch die kirchlichen Lehren¹⁰: „Unguenta ecclesiae sunt doctrinae caelestis charismata vel etiam fama virtutum.“ Schließlich werden die „heiligen Lehrer“ mit der „Nase“ verglichen (Hld 7,5), welche die verschiedenen Gerüche unterscheidet, hier: die wahre und die falsche Lehre; „nam de divinis charismatibus quae per Spiritum Sanctum distribuuntur, dicitur (1 Kor 12): alii datur per spiritum discretio spirituum.“ Hier ist wohl im Kontext die ‚Fähigkeit‘ der Unterscheidung im Blick, aber ch. bezeichnet die Unterscheidung selbst; das ‚Geschenk‘ ist die jeweilige Erkenntnis! Ziel der Aussage ist, daß diese „dem einen oder anderen“ gegeben wird, hier: den Lehrern. Gewiß ist dabei an einen habitus gedacht, nicht mehr wie bei Paulus an einzelne Urteile oder Deutungen; aber das Element ‚Be-gabung‘ läßt sich noch nicht im Wort selbst nachweisen.

Gregor Illiberitanus überliefert im 13. Jh. einen alten *Tractatus Adamanti* über die Arche Noa (von wann?/PLS I 518–522), in dem viermal ‚carisma‘ genannt wird: „Septem sunt carismatum dona“ – die Sieben Gaben nach Jes 11,2, die auf sieben Menschengruppen verteilt sind, welche gemeinsam „septiformem ecclesiam“ bilden – Wenig später bezeichnet „pinguis gratia carismatis“ die ganze Heilsgnade der Erlösung, die durch das Holz des Lebens vermittelt wird.

Hugo v. St. Viktor († 1141) bringt in seinem ganzen Werk nur zweimal¹¹ das Wort charisma: In hierarch cael II/PL 175,996 als Zitat von 1 Kor 12,31 a, das aber im Kontext nicht ausgewertet wird; de amore sponsi/PL 176,789 D: Neben dem allen Menschen gegebenen Gut (arrha) wie Geburt etc. gibt es für Christen ein spezielles „anvertrautes Gut“ (arrha): quod regenerati sumus, quod remissionem peccatorum consecuti sumus, quod charismata virtutum accepimus, etwa Reichtum oder Armut (!), Stärke oder Schwäche (!). Arrha est debili debilitas sua, qua frangitur, ne malum perficiat. Wie man sieht, ist nicht eigentlich die Fähigkeit gemeint (Schwäche wäre eine Unfähigkeit), sondern charismata virtutum bezeichnet – recht eigenwillig – die objektiven Gegebenheiten, welche ein tugendhaftes Verhalten begünstigen.

Wir sehen: Die Übernahme des Fremdwortes bedeutet noch lange nicht eine Spezifizierung, sondern das Wort wird in einer ähnlichen Breite verwendet wie im Griechischen. Die bei Tertullian vermutete Einschränkung auf bestimmte Geistesgeschenke wird also keineswegs geradlinig fortgesetzt. Sie taucht gelegentlich (bei Ambrosiaster, Hieronymus, Cassian, Gennadius) auf, scheint aber auch vielen unbekannt. Darum ist selbst bei der Deutung Tertullians Vorsicht geboten. Das Wort ist synonym mit gratia, donum, donatio, munus (als Geschenk) verwendet, aber gelegentlich auch für operatio, officium Spiritus Sancti. Es kann stehen für den Geist selbst, seine Werke der Heiligung und Erlösung, für die „Sieben Gaben“ und alle Heilswirkungen, darunter auch für solche wie 1 Kor 12 (vgl. Index PL 219,490 ff.). Die häufige Verdoppelung mit ‚donum‘ u. ä. zeigt, daß ch. nicht genügend Eigenprägung hat. Es scheint, daß das Wort seltener wird, je weiter sich die lateinischen Kirchenschriftsteller vom griechischen Ursprung lösen¹². Insgesamt bleibt das Fremdwort in der antiken und frühmittelalterli-

⁹ Nachgewiesen im Index Thomisticus und der entsprechenden Textausgabe Bd VII (s. u. Anm. 14): 119 XCC 2–131; 4–392 und 7–180.

¹⁰ Nicht etwa die Lehrgabe, sondern die Lehren selbst! Wir haben hier eine späte Parallele zu dem „charisma veritatis = Geschenk, das die Wahrheit ist“ bei Irenäus, s. *Baumert*, Semantik 69; ferner u. Anm. 54.

¹¹ Nachgewiesen durch die Computer-Konkordanz von Rainer Berndt, Leiter der *Hugonis de Sancto Victore Operum Editio* (in unserem Haus).

¹² Es ist bezeichnend, daß *G. Bentivegna*, L'Effusione dello Spirito santo nella Tradizione Patristica, in: *CivCatt* 136 (1985) 443–457, kaum lateinische Väter anführt.

chen Latinität ein Randphänomen¹³. Da es aber in Vg bei 1 Kor 12,31 – an dieser ‚unspezifischen‘ Stelle! – konserviert und tradiert wird, schwindet es nicht völlig aus dem Bewußtsein.

2. Thomas v. Aquin und das lateinische Hohe Mittelalter

Der Eindruck, daß das Wort *charisma* im Lauf der Zeit eher zurücktritt, bestätigt sich in verblüffender Weise durch die Untersuchung des Sprachgebrauchs von Thomas v. A. Aufgrund des neuen Index¹⁴ sind wir in der Lage, seinen Sprachschatz vollständig zu überblicken. Von den 42 Belegen entfallen 14 auf Zitate von Kirchenvätern (meist in den Catenen), 22 auf Zitationen von 1 Kor 12,31 (und zwar, ohne daß *charisma* im weiteren Text je aufgenommen würde!) und 6 auf eigene Verwendungen. Die einzige Stelle, an der die Vg das Fremdwort übernimmt, 1 Kor 12,31, ist somit die eherne Bastion, durch die sich dieses Fremdwort in der Latinität einen gewissen Platz sichert.

a. *Die Belegstellen bei Thomas.* Das Zitat 1 Kor 12,31, „*aemulamini charismata meliora*“, taucht bei Th. auf, um das *Streben nach dem Guten* (In 2 Kor 9.1–50/zu 9,2; In Rom 11.2–196/zu 11,14), meist aber nach dem *Besseren* zu motivieren (STh II II 161,2.ag 2–7; *quaest esp de malo* 10,1 ra 11–17; In Ev Jo 13.2–445). Besonders beliebt ist es, um das Streben nach *Vollkommenheit* zu begründen (II II 43,7. ra 4–5; 182,1.ag 3–3; In sent II 44.3.co; *De perf vit spir* 19–2 und 19–90; In Phil 1.2–81/zu 1,9; *ctr impugn* 2,4 ag 9–3). Aber auch der *Vorzug einzelner Aufgaben oder Tugenden* wird mit 1 Kor 12,31 begründet: Der Vorzug des Standes der Bischöfe (*De perf vit spir* 17–101), der Ehelosigkeit (In Ev Mt 19.1–476/zu 19,12), oder der Gelübe (*De perf vit spir* 12–205), aber auch, daß die weltliche Regierung auf das Bessere bedacht sein müsse (*De regim princ* 1.16–139), daß es einen guten Eifer gebe (*zelus, aemulatio*: In 2 Kor 11.1–107/zu 11,2), und daß man nach größerer Heiligkeit und Herrlichkeit streben dürfe (In Ev Mt 18.1–56/zu 18,1f.). Bei der Erklärung von 2 Kor 7,9 (In 2 Kor 7.3–161) geht es um das Streben nach dem Guten; aber hier verknüpft Th. 1 Kor 12,31 mit einem Zitat von 1 Kor 14,1: „*Sectamini caritatem, aemulamini charismata meliora.*“ An all diesen Stellen wird der Kontext von 1 Kor 12 nicht reflektiert! Das Zitat dient lediglich als Autoritätsargument für die anstehende Aussage. Wie man sieht, tritt dabei die Unterscheidung von *gratia sanctificans* und *gratis data* nie in den Blick; im letzten Beispiel ist die Liebe das bessere „*charisma*“.

Als zweite Gruppe von Belegen fassen wir jene zusammen, wo das Fremdwort in einem Väterzitat steht; sie stammen meist aus den Catenen. Häufig bezeichnet das Wort, wie aus dem Kontext des jeweiligen Zitates zu ersehen ist, das Wirken des Heiligen Geistes schlechthin oder die Heilsgabe als solche: nach Athanasius (*Ctr err graec* 2,4–19; *Cat in Lc* 21.2–48) und nach Cyrill (*Cat in Lc* 18.5–166/zu 18,28–30 und ebd. 19.2–66/zu 19,13). Von letzterem bringt Th. die schöne Formulierung: „*divinum charismatum ubere donum, animae humanae imprimens speciem divinam* – die reiche göttliche Gabe von Geschenken, die der Seele die göttliche Gestalt einprägt“ (*Cat in Lc* 16.2–200/zu 16,10f.). Besonders beliebt ist bei ihm Beda (In Jo 1.25–75/zu 1,42), der durch Vergleich mit dem „Öl“-Berg auf die „Salbung“ des Geistes hinweist (*Cat in Mc* 11.1–136/zu 11,11): „*Christus ecclesiam unctio spiritualium charismatum et sapientiae pietatisque luce refovet.*“ Man beachte die Reihenfolge! Bei der Parallelstelle *Cat*

¹³ Es ist bei Pauly-Wissowa, *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaften*, Stuttgart seit 1894, nicht nachgewiesen.

¹⁴ R. Busa, *Index Thomisticus*, Stuttgart, 1975 ff. Die dort gebrauchten Abkürzungen sind so weit wie möglich so übertragen, daß die Stellen auch in anderen Ausgaben gefunden werden können. Die Zeilenzählung wurde freilich nach der Standardausgabe beibehalten. Sie steht jeweils nach der Stellenangabe hinter einem Bindestrich: *De perf vit spir* 19–2 – Kapitel 19, Zeile 2; In 2 Kor 9.1–50/zu 9,2 = im 9. Kapitel, Abschnitt 1 Zeile 50 (nicht Z. 1 bis 50!), Erklärung zu 2 Kor 9,2. In anderen Ausgaben sind die Zeilen oft länger. Einige Belege waren nur in der zu dem Index gehörigen Textausgabe greifbar und sind dann nach den dort verwendeten Sigeln angegeben. Dies gilt vor allem für die im Index erfaßten „*auctores alii*“.

in Lc 19,3–84/zu 19,35ff. wird die Salbung selbst durch das Licht erwärmt: „qui unctioem spiritualium charismatum scientia pietatisque luce refovet“; ferner Cat in Mc 11,3–25/zu 11,15; ebd. 14,7–37/zu 14,26. – Besonders klar im Singular (Cat in Lc 22,11–13/zu 22,39): „Pulchre autem sui corporis mysteriis imbutos (sc. die Teilnehmer an der Eucharistie) in montem olivarum discipulos educit, ut omnes in morte sua baptizatos Sancti Spiritus charismate confirmandos esse designet.“ Die spezifischen Gnadengeschenke von 1 Kor 12 mögen dabei nicht ausgeschlossen sein, sind aber nicht im Blick. Primär geht es vielmehr um Heiligung. Lediglich Cat in Mc 9,5–9/zu 9,38–40 bezieht sich charismata in einem Zitat aus Chrysostomus auf Wunderzeichen, speziell auf Exorzismen, mit Anspielung auf Mt 7,22¹⁵. – Bei Cat in Mt 18,7–286/zu 18,34 steht die ungewohnte Übersetzung von Röm 11,29, „quamvis irrevocabilia sint charismata et dei vocaciones“, in einem Zitat aus Chrysostomus (Vg: dona et vocatio; Chrys.: χαρίσματα καὶ αἱ δόξααι). – Unsere Frage fällt also zurück auf die Väterübersetzungen, die Th. benutzte. Die Übersetzer gebrauchen manchmal das Fremdwort, aber wie wir sahen, in der gleichen Bedeutungsbreite wie die griechischen Väter. Interessanterweise fehlen gerade solche Zitate, die bei Tertullian, Irenäus und Origenes Ansatzpunkte für eine Spezifizierung bildeten (1 Kor 12).

Sechsmal scheint Thomas von sich aus das Fremdwort zu benutzen: In Ps 35,4–38, mit Anspielung auf Hld 5,1: „qui sunt ebrii, non in se sunt, sed extra se. Sic qui repleti sunt spiritualibus charismatibus, tota eorum intentio infertur in Deum, cf. Phil 3,20.“ Gemeint sind die Geschenke der ewigen Seligkeit (wo ja gerade Prophetie, Wundergaben etc. aufhören). – Offic in Fest Corp Chr, lectio III: Durch die Eucharistie „purgantur peccata, virtutes augentur et mens omnium spiritualium charismatum abundantia impinguatur.“ Dies ist Zusammenfassung aller geistlichen Geschenke und Gnaden, auch der vorher genannten (vgl. den Hymnus: O sacrum convivium: „... mens impletur gratia“), und nicht etwa speziell zugeteilter Befähigungen zum Dienst am Heil anderer. – Auch Serm 3,2–182 und 207 bezeichnet „charismata gratiarum“ nicht solche speziellen Befähigungen, sondern praktisch alle Heilsgaben, welche die Menschen durch den Schoß der Jungfrau von Gott empfangen („generationes“), z. B. „aeger accipit curatio-nem (also nicht etwa die Fähigkeit, Kranke zu heilen), tristis consolationem, peccator veniam, iustus gratiam.“ Ebenso sind die „Waffen“, ebd. 5,1–27, nicht besondere Begabungen, sondern „Hilfen, die uns nach Art des Lichtes das göttliche Geheimnis erkennen lassen: opera evangelii et charismata Spiritus Sancti sunt nobis arma contra mundum, carnem et diabolum, et constituunt in luce.“ – Schließlich kann Th. mit ‚charisma‘ die im Ordo verliehenen Gnaden bezeichnen: In 1 Tim 1,1–59/zu 1,2. Er deutet den dreifaltigen Gruß „gratia et misericordia et pax“, den die Hirten zunächst für sich und dann für andere empfangen: „sumitur hic ‚misericordia‘ pro remissione peccatorum, quia haec est ex Dei misericordia; ‚gratia‘ vero pro munere gratiarum, quo indigent praelati. Vel (eine andere Deutung:) ‚gratia‘ (Singular!), sicut in aliis (gemeint ist wohl: an anderen Stellen der Paulusbriefer) pro gratia iustificante; sed ‚misericordia‘ pro munere divino in spiritualibus charismatibus exaltante.“ Da Thomas in der zweiten Deutung offenbar die Funktionen vertauscht, ist hier mit charismata dasselbe gemeint wie vorher mit munus gratiarum, was nach unserer Sprache etwa ‚Amt‘ und ‚Amtsgnade‘ umfaßt. Interessant ist, daß Th. bei diesem Fremdwort eigens „spiritualis“ hinzufügt, was er bei gratia nicht tut. Die Offenheit, mit der er die Worte gebraucht, zeigt, daß dieser begrifflich scharfe Denker mit charisma keine Spezialbedeutung verbindet, sondern das Fremdwort in der gleichen Breite versteht, wie er es bei den griechischen Vätern findet, wobei so gut wie keine Spur auf ‚Wunderzeichen‘ führt und ‚Begabung‘ nirgends im Wort angezielt ist.

Wie aber interpretiert Thomas 1 Kor 12,31 – jene schmale Brücke, über die das Wort ständig Zugang zum lateinischen Sprachschatz behielt? In seinem Kommentar zu 1 Kor 12,31 kommt das Wort dreimal vor (R 1 C 12,3–500.574.578). Zunächst teilt Th. die Verse 12,28–31 in drei Problemkreise auf: „1. Ordo ministrationum: 12,28;

¹⁵ Aber daraus folgt nicht, daß ‚Wunder‘ nun zum Inhalt des Begriffs gehörte! Zum Wortgebrauch des Chr. vgl. Baumert, Begriffsgeschichte 91–94.

2. earum distinctio: 12, 29 f.; 3. ordinat eorum affectionem circa diversas administrationes et gratias (!): aemulamini charismata meliora: 12, 31.“ Den größten Teil nimmt dann der erste Problemkreis ein, und hier wiederum die administrationes principales: „officium apostolatus (regimen ecclesiae), secundo facultas docendi (prophetae, doctores), tertio potestas miracula faciendi (virtutes, gratiae curationum).“ Kürzer werden behandelt die ministraciones secundariae: „opitulationes (vg. archidiaconi episcoporum), gubernationes (parochiales sacerdotes), genera linguarum, interpretationes sermonum (ad doctrinam pertinet secundario).“ Thomas interpretiert also alle in 1 Kor 12, 28–30 genannten Gaben Gottes als hierarchisch geordnete Dienste! Nach einer kurzen Behandlung ihrer ‚Unterscheidung‘ – er weiß wohl, daß Wundergaben nicht wie Ämter weitergegeben werden – kommt er zum 3. Problemkreis: „Deinde cum dicit ‚aemulamini autem charismata meliora‘ ordinat eorum affectum circa praedicta spiritualia dona, dicens: Cum multa sint dona Spiritus Sancti, ut dictum est, ‚aemulamini‘, id est desiderate, ‚charismata meliora‘, id est gratias (!) potiores, ut scilicet magis desideretis ea, quae sint meliora, puta prophetiam quam donum linguarum, ut infra 14, dicitur 1 ad Thess ult 21: ‚Omnia probate: quod bonum est tenete‘. Et ne in praemissis donis eorum affectus quiesceret, subdit: Et adhuc excellentiorem viam vobis demonstro, scilicet caritatem, qua directius in Deum itur.“ Das ist alles, was Thomas dazu sagt. Er interpretiert also das Fremdwort, das er in Vg vorfindet, mehrfach durch ‚dona‘ (Spiritus, spiritualia), aber auch durch ‚gratiae‘ und meint damit die (in 12, 28–30) „vorher genannten“ *ministraciones*. Dies bezeichnet nun offensichtlich auch *Fähigkeiten* (aber nicht nur).

b. ‚Charisma‘ und ‚gratia‘ und ihre Wirkungsgeschichte. Dort, wo einige ‚Geistesgaben‘ zum *ersten* Mal genannt werden, bei 1 Kor 12, 4 (Th. rechnet auch das kirchliche Amt dazu, etwa im „Wort der Erkenntnis“ das Lehramt, heißt es: „divisiones *gratiarum* sunt: incipit distinguere *gratias* gratis datas“. Hierbei sei dreierlei zu bedenken: „Facultas hominum ad operandum (v. g. potestas faciendi miracula), auctoritas (v. g. per aliquod ministerium) et executio (operatio).“ Die *gratiae gratis datae* sind also für Th. nicht Interpretation von ‚charismata‘, sondern von ‚gratiae‘; *diese* sind von ihm klar als ‚Befähigung zum Heildienst für andere‘ definiert, vor allem als kirchenamtliche ministraciones. Bei der „Einteilung der Gnade“, STh I II 111.1, wird die *gratia gratum faciens* (per quam homo Deo coniungitur) von der *gratia gratis data*¹⁶ unterschieden: „per quam unus homo cooperatur alteri ad hoc, quod ad Deum reducatur.“ Sie wird ‚gratis data‘ genannt, „quia supra facultatem naturae et supra meritum personae homini conceditur.“ Und da sie nicht zur Rechtfertigung des Menschen selbst, sondern eher zur Mithilfe in der Rechtfertigung eines anderen gegeben wird, wird sie nicht ‚heiligmachende‘, sondern ‚freigewährte‘ Gnade genannt. „Et de hac dicit Apostolus 1 Cor 12, 7: ‚uniquique datur manifestatio Spiritus ad utilitatem‘, scil. aliorum.“ (!)¹⁷ Th. bezieht sich also bei *gratia gratis data* auf 1 Kor 12, 4–10, ohne das Fremdwort *charisma* zu übernehmen. War es ihm überhaupt bewußt, daß es im Urtext stand? Er teilt jedenfalls die *gratiae gratis datae* von 1 Kor 12, 8–10 unter der Rücksicht ein, „quibus homo indiget ad hoc quod alterum instruat in rebus divinis, quae sunt supra rationem: 1. plenitudo cognitionis (scientiae, fides, sermo sapientiae); 2. confirmatio (opera miraculosa, gratia [!] sanitatum, operatio virtutum, prophetia, discretio spirituum); 3. facultas

¹⁶ In den Sentenzen des Lombardus findet man eine solche Einteilung (noch?) nicht. Er spricht nur von den Sieben Gaben des Geistes. Zum Begriff s. auch den Schluß von Anm. 17 u. 20.

¹⁷ Durch die Übersetzung ‚ad utilitatem‘ ist im lateinischen Sprachraum aus diesem Satz schon längst eine finale Aussage geworden: ‚Zum Nutzen‘, nicht mehr ‚nach dem Maßstab‘, nach dem Gott gibt. Dazu s. Baumert, ChuA 220 mit Anm. 24 und *ders.*, Begriffsgeschichte, Anm. 9.15.40.58 und 61. An sich könnte ‚ad utilitatem‘ auch die göttliche Absicht bezeichnen. Th. aber wendet es nun zum Auftrag an die empfangenden Menschen. Also auch nicht mehr: ‚damit die Gabe (einem anderen) nützt‘, sondern damit *der Mensch* mit ihr anderen nützt. – Zur Vorgeschichte dieser Entwicklung s. *Albertus M.*, de incarnat q II a. 3.3 in: *ders.*, Opera omnia XXVI, 183.39 ff.: „gratia gratis data manifestans spiritum ad utilitatem ecclesiae“. Ferner s. u. Anm. 29.

pronuntiandi (genera linguarum, interpretatio sermonum)“¹⁸. Wie bei der Einteilung von 12, 28–30 werden diese ‚freigewährten‘ Gnaden ganz in den Dienst der Verkündigung und Lehre umgedeutet und – abgesehen von den offensichtlichen Wundergaben – weitgehend dessen entkleidet, was man später das typisch Charismatische nennen wird, nämlich ‚je unmittelbar, ereignishaft vom Geist verliehen‘. Aber das Wort charisma taucht bei Th. selbst in diesen Zusammenhängen nie auf! Erst im 17./18. Jahrhundert wird das Fremdwort charisma allmählich zum Synonym von gratia gratis data, und zwar in einem engeren Sinn als Th. charisma bei 1 Kor 12, 31 zitiert (s. u.). Daß er bei 12, 4 gratia gratis data von gratum faciens abhebt, ist nicht etwa ausgelöst durch das Stichwort ‚charisma‘, sondern durch „divisiones gratiarum“ der Vg. Darum beginnt dieser scharfe Logiker, die diversen ‚gratias‘ zu ‚unterscheiden‘. Sein Problem ist die Abgrenzung der in 1 Kor 12, 7–10 folgenden Gnaden gegen die ‚heiligmachende‘ Gnade, nicht die Erklärung von ‚charisma‘. Zu den „verschiedenen Geschenken“ (χαρίσματα) gehören ja nach ihm gerade beide Arten der Gnade, also sozusagen auch das ‚charisma sanctificans‘ (im Sinne von 12, 31). Hätte ihm der Begriff charisma in der vermuteten spezifischen Bedeutung zur Verfügung gestanden, hätte er ihn dann nicht benutzt, um ihn gegen ‚gratia‘ abzugrenzen? Aber genau das kommt ihm nicht in den Sinn, weil die nun folgenden Geschenke in der Vg (12, 4) als ‚gratiae‘ eingeführt sind und charisma (auch bei 12, 31) für ihn im weitesten Sinn ‚Geschenk‘ bedeutet. Dabei ist keine Frage, daß Th. auch das Amt als ‚freigewährte Gnade‘ versteht. Bei der Abhandlung des Weihesakramentes spricht er zwar direkt nur von der gratia gratum faciens (STh III 35.1.2) und spiritualis potestas (ebd 34, 5), aber in einer objectio heißt es: „membra ecclesiae non distinguuntur per gratiam gratum facientem, sed secundum gratiam gratis datam (1 Kor 12, 4)“. – Auch die erforderliche Eignung nennt er nicht etwa charisma. Er denkt also bei der freigewährten Gnade nicht nur an ereignishaft unmittelbar vom Geist zugeteilte Befähigungen und schon gar nicht an charisma. Er vermißt in seiner Kommentierung von 1 Kor bei 12, 28–30 den Begriff gratia gratis data und sprach dort, wo er ausdrücklich das regimen ecclesiae im Blick hatte, stets von ministraciones und zeigte damit eine gewisse Differenz der „Listen“ an (die zweite betont nach ihm deutlicher das Amt als die erste); doch das Fremdwort charisma hatte bei ihm, soweit er es verwendete, immer nur dieselbe Bedeutung wie donum und enthielt nicht das Element der Begabung.

Die neuzeitlichen Thomaskommentare aber sprechen anders! Sie reden selbstverständlich von „Charismen“ im heutigen, engeren Sinn des Wortes. Bei *H. U. v. Balthasar* hatte ich zunächst den Eindruck, dies sei thomanische Terminologie – bis ich mich vom Gegenteil überzeugt hatte¹⁸. Th. spricht in der Tat in STh II II 171 bis 178 von etwas, was wir heute mit Charisma bezeichnen (vor allem von der Prophetie), aber das wird weder bei Paulus noch von ihm selbst mit diesem Fachausdruck belegt! Der Sache nach hat Th. mit gratia gratis data jedoch Elemente erarbeitet (Begabung zum Dienst am Heil anderer), die in dem Augenblick in den Begriff charisma eingehen, in dem dieser mit jenem gleichgesetzt wird (s. u.). Was bei den Vätern nur ansatzweise zu beobachten war, aber von Th. nirgends aufgegriffen wird, ist heute, im 20. Jahrhundert, zum festen Bestandteil des Begriffes geworden. Dementsprechend ist auch die „Geschichte der christlichen Charismatik“¹⁹ neu zu schreiben, um die Differenz zwischen der heutigen Terminologie und der der Quellen nicht zu verwischen. Dann kommt endlich Klarheit in die Frage nach dem „Verhältnis von Amt und Charisma“ und ist die These, daß „das kirchliche Amt das Charisma ersetzt und verdrängt, teils sich einord-

¹⁸ Vgl. die deutsche Thomasausgabe 14, STh I II 106 bis 114, Kommentar von *Th. A. Deman*, zu 11.4 und 5, S. 372–374; beachte den Hinweis auf die Verschiebung im Sprachschatz des Thomas selbst, ebd 361 f. – In Bd 23, II II 171 bis 182, gibt *H. U. v. Balthasar* seinem Kommentar die Überschrift „Thomas und die Charismatik“ (obwohl das Wort bei Th. in diesem Abschnitt nie vorkommt), und spricht von der Einleitung an ständig von einer „Charismenlehre“ der christlichen Tradition. Hier wird also ein in der Neuzeit entwickelter Begriff auf eine in der Lehrtradition verhandelte Sache gelegt.

¹⁹ *H. U. v. Balthasar*, ebd. 254–267.

net, teils neben sich zu regeln beginnt²⁰, erheblich zu revidieren und das Gemeinte anders zu formulieren.

c. *Andere Autoren des Mittelalters.* Der Index Thomisticus erschließt in einer weiteren Konkordanz noch den Sprachschatz einiger Kommentatoren zu Thomas. Das Bild ändert sich nicht. *Hugo de S. Caro* († 1263) zitiert wieder jene Kombination von 1 Kor 14, 1 und 12, 31, die wir bei Th. schon sahen, um das Streben nach dem Guten zu stützen: 134 X 1 A. 3–1444. – *Nicolaus de Cotrone* († 1260), *De fide trin* 140 XFT 1.11–32, sagt, daß Gott uns nicht in einem fremden Geist mit Gaben bekleidet hat (*carismatibus imbuens*), sondern in seinem eigenen Heiligen Geist. Vom Zusammenhang her sind alle Geschenke gemeint, auch die der Heiligung und Vergebung. – *Aldobrandus de Cavalcantibus* († 1279) spricht zweimal von den *dona charismatum*, durch die der Geist uns in den Bedrängnissen tröstet, und belegt das mit Röm 5, 5! Diese „Tröstungen“ sind also primär die Liebe (128 XAW 1.77–27 und 2.45–37). Ähnlich ebd. 1.113–51: Von den „vier Barmherzigkeiten Christi“ ist die dritte: „*gratiae Spiritus Sancti infusio. infundens oleum. glossa: idest charisma Spiritus Sancti*“ (= die Gabe, die der Geist selbst ist). – Die Schüler des Thomas wissen also nichts von einem speziellen Charisma-begriff. So sagt auch *Aegidius de Roma*, *In Cantic* 125 XC 2.1–129, zu Hld 1, 1 „*meliora sunt ubera tua vino*“ (nach Vg über die Braut gesagt): „Während bei der fleischlichen Ehe die Braut dem Bräutigam eine Gabe gibt, geschieht es in der geistlichen umgekehrt, *quia sponsus charismatibus dotat animam*.“ Damit sind die *bona spiritualia* schlechthin gemeint, letztlich die Güte und Schönheit Christi, des Bräutigams selbst. So eine andere Lesart²¹: „*quia sponsus, id est Christus, dotat animam*.“ Konnte der Abschreiber mit *charisma* nichts anfangen? – Schließlich ein *Anonymus* (166 XTH 24–173): In einem Zitat von *Bernhard* zu Kol 3, 2: „*errat omnino, si quis illam caelestem dulcedinem huic cineri, divinum illud balsamum huic veneno, charismata illa Spiritus Sancti misceri posse huius mundi illecebris arbitratur*.“ Hier werden praktisch Synonyma aufgezählt, nicht etwa *gratia gratum faciens* und *gratia data* unterschieden!

Aus dem übrigen Umfeld der Literatur des Hohen Mittelalters lassen sich nur Zufallstreffer nennen²². In der *Glossa ordinaria*, dem exegetischen Handbuch des Mittelalters²³, ist es bei keiner der Paulusstellen erwähnt; nur 1 Kor 12, 2 (nicht 12, 4 oder 31!) steht: „*per singula charismata ... magnas glorias deo dabant*.“ Da die *Glossa* bei

²⁰ *H. U. v. Balthasar*, Deutsche Thomasausgabe Bd. 23, 259. – Das ergibt sich schon aus dem von uns vorgelegten Material; aber da wir nur nach der Begriffsgeschichte gefragt haben, müssen die Sachfragen darnach noch einmal neu in Angriff genommen werden. Dazu *S. Baumert*, Begriffsgeschichte 91–97. In dem Beitrag „Charis und Charisma“ (in: *Th. Bogler*, Schöpfergeist und Neue Schöpfung, Maria Laach 1957, 56–67) gebraucht *Balthasar* ch. recht unterschiedlich, wenn er es einerseits dem Begriff ‚Amt‘ gegenüberstellt und mit ‚dem Charismatischen‘ immer wieder das freie, ereignishaft Walten des Geistes bezeichnet (62: 1 Kor 12, 6–8), aber andererseits die „je besondere Ausspendung von Christus her“ einfach mit „Charisma“ gleichsetzt (60). Dann gehörten nicht nur die „hierarchisch-amtlichen“ Gaben dazu, sondern strenggenommen auch alle Konkretionen von Tugend (62f.: „Ethik“; 66) und die Sakramente. Nach unseren Ergebnissen kann man aber bei Paulus nicht mehr davon sprechen, daß die „Prophezie auch des Laien unter den Ämtern fest eingemauert“ sei (62). Man wird sich durch diese begriffliche Korrektur dennoch nicht den Zugang versperren lassen zu der ausgezeichneten theologischen Durchdringung des Lebensgefüges dessen, was wir heute Charisma, Amt, Ethik und Sakramente nennen. – Im gleichen Band von *Bogler* (34–47) zeigt *B. Neunbeuser*, Gnade, Geistesgaben, heiliger Geist in mittelalterlicher und neustamentlicher Sicht, daß Thomas das Offensein für die persönliche Führung des Heiligen Geistes als „*donum*“ bezeichnet und nicht etwa zur Tugend rechnet (39f.). Hier sieht man deutlich, daß für ihn ‚*dona*‘ und ‚*gratiae gratis datae*‘ nicht ohne weiteres zusammenfallen.

²¹ *Aegidius Rom*, *In librum Salomonis cant cant*, Rom 1555, 3.

²² Hierzu ist zu sagen, daß ich in unserer Bibliothek alle wichtigen greifbaren Werke dieser Zeit nach Indices oder Kommentaren zu den einschlägigen Schriftstellen durchgesehen habe und dabei kaum fündig wurde (z. B. nicht bei Joh. Capreolus und Bonaventura). Das tatsächliche Vorkommen des Wortes dürfte in der Tat sehr gering sein.

²³ Hier: Ausgabe 1508.

12,4 und im weiteren immer von gratiae spricht, sind hier offensichtlich die ‚bona Sancti Spiritus‘ (zu 12,1 – sic!) allgemein angesprochen, so daß der Glossator unter πνευματικά offensichtlich nicht nur die einzelnen Begabungen, sondern auch die Erfahrung des Geistes selbst meint, die in 12,1–3 angesprochen ist. – Nicolaus de Lyra²⁴ zitiert nur 12,31 „charismata meliora“ und interpretiert: „meliora Spiritus Sancti dona“, was er sofort durch „dicta ministeria“ erklärt – ganz wie Thomas. Er verweist dann zusammenfassend noch einmal auf 12,7: „circa istas distinctiones considerandum: et sicut dictum est gratiae gratis datae dantur ad utilitatem ecclesiae.“ Nicolaus hat gratia gratis data offensichtlich von Thomas übernommen. Denn in der Glosa selbst taucht dieser Begriff (noch) nicht auf. – Albertus Magnus, als Erklärung von 2 Kor 7,8 f.²⁵: „ex hoc enim vindicant in se mala commissa, aemulantur charismata meliora, desiderant aeterna etc.“ Als bloßes Zitat wie bei Thomas. – Zwei Hinweise bei Stegmüller²⁶: „Carismata, dona gratiae divinae“ (Commentaria anonyma 10342) – eine Art Definition und „Charisma caeleste recipiens latere Telesphoro“ (Ps. Joachim, Rescript ad Cyrillum: 4067) – ein himmlisches Geschenk, das ihm Telesphorus von dem Adressaten ausgerichtet hat und über das er sich freut.

Das Fremdwort charisma führt also in der mittelalterlichen Latinität ein Randdasein und hat dabei auch nicht die Spur eines Ansatzes zu dem Spezialbegriff, der in der Antike schon anfanghaft vorhanden war und später voll zur Entfaltung kommen wird, sondern ist – wie bei den griechischen Vätern auch – nur allgemeine Bezeichnung für jede Art von Gottesgeschenken, ohne besondere Hervorhebung der Gaben von 1 Kor 12! Der Begriff assoziiert im ganzen Mittelalter per se nicht ‚gratia gratis data‘, auch wenn er auf manche von diesen anwendbar ist. Das Lexicon Totius Latinitatis von Forcellini weist nur hin auf zwei Stellen aus Prudentius²⁷, eine aus Tertullian und auf Vg 1 Kor 12,31.

3. Die Verdrängung des Fremdwortes in der Renaissance

Hatte ‚charisma‘ das Mittelalter hindurch in Vg 1 Kor 12,31 und einigen Väterzitate überwintert, so erwachte es mit der Hinwendung zum Griechischen zu neuem, eigenständigem Leben. Der erste Schritt ist freilich sein vollständiges Verschwinden aus dem Lateinischen. Dionysius d. Kart. (1472) erklärt das Zitat 1 Kor 12,31: „charismata meliora, hoc est salubriora dona Spiritus Sancti“. Ansonsten taucht das Fremdwort nie auf. Ob er sich an den folgenden Stellen bewußt ist, daß hinter ‚donum, gratia, donatio‘ der Vg χάρισμα steht, bleibt fraglich. Auf jeden Fall übernimmt er die Unterscheidung von Thomas. Während er bei Röm 5,15 f.; 6,23 selbstverständlich die Sündenvergebung im Blick hat, sagt er Röm 11,29 (dona =) „Dei gratuita“; Röm 12,6 und 1 Petr 4,10 (donationes/gratiae =) „gratiae gratis datae ordinantur ad commodum aliorum“. Diese Art der „dona supernaturalia“ werden also auch „gratuitae“ genannt. Unter gratia versteht er bei 1 Kor 1,7 ausdrücklich sowohl die heiligmachenden wie die freigewährten Gnaden – ähnlich bei 1 Tim 4,14 –, bei 1 Kor 12,4 dagegen nur die „gratias gratis datas, de quibus (donis) nunc agitur“. Ohne sich auf den terminus χάρισμα zu berufen, interpretiert er also die lateinische Übersetzung je nach Inhalt von beiden Arten der Gnade oder von einer der beiden.

Wie ein letztes Wetterleuchten mittelalterlicher Sprache erscheinen die Erwähnungen bei I. Clarius (1555), Ad Rom 12,3/Critici 863, „mensuram fidei: fidem hic pro charismatibus posuit.“ Damit sind also gerade nicht die in 12,6b folgenden gratiae gratis datae gemeint, sondern die „gratia“ von 12,6a, die nach seiner Auffassung das Maß setzt, nach dem das „donum ... effunditur, quantum (Deus) invenerit vas fidei porrectum“ (ebd zu 12,6). Ch. steht also gerade nicht für das griechische χάρισμα, sondern für χάρις, die hier Grundlage ist, nach der jenes bemessen wird. – Ders., zu 2 Tim 1,6:

²⁴ S. in der gleichen Ausgabe der Glosa, s. vorige Anm.

²⁵ Albertus Magnus, Opera omnia XIX, Münster 1952, 604.32.

²⁶ Stegmüller, Repertorium Biblicum medii aevi, Madrid 1969 und 1951, Bd 7, 60 und Bd 3, 235.

²⁷ S. o. 1. Anfang.

„Hortatur ut charismata, quibus factus fuerat, ardentius exerceat. Hoc autem fiet, si generose stes adversum tentationes.“ Cl. denkt bei dem Plural ‚charismata‘ – an beiden Stellen ein Interpretament des Singulars ‚gratia‘! – an Grundgeschenke des Geistes wie Glaube und Kraft, Liebe, Nüchternheit, was Thomas zur heiligmachenden Gnade und den Tugenden zählen würde. Dieser Sprachgebrauch ist eindeutig ein Relikt des antiken und mittelalterlichen ‚charisma‘ im weiten Sinne von Geschenk.

Die *Humanisten* bemerken, daß die gewöhnliche Übersetzung mit *gratia* (Vg: Röm 1, 11; 6, 23; 1 Kor 1, 7; 12, 4.9.28.30; 1 Tim 4, 14; 2 Tim 1, 6; 1 Petr 4, 10) oder *donatio* (Vg: Röm 12, 6; 2 Kor 1, 11) unzutreffend ist, weil beide Begriffe zu akhaft sind und – nach der mittelalterlichen Entwicklung der Gnadenlehre – sich von *χάρις* nicht genügend abheben. Sie bevorzugen statt dessen das konkrete ‚donum‘. So schon *Dionysius* (s. o.): Röm 1, 11; 1 Kor 1, 7; 12, 4.31. – Entschiedener dann *Cajetan*: Röm 1, 11; 6, 23; 12, 6; 1 Kor 1, 7; 12, 4.9.31 (!). – *Estius*: Röm 12, 6 „dona seu talenta“. – *Beza*: Röm 1, 11; 6, 23; 12, 6; 1 Kor 1, 7; 12, 4.9.28.30; 2 Kor 1, 11; Röm 5, 15 f.: „quod Deus gratificatur“. – *Grotius*: Röm 12, 6; 1 Kor 12, 4.9.31 (!); „dictionem graecam ‚charismata‘ interpretes reliquit, quum potuisset dicere dona“ (ähnlich *Estius* zu 1 Kor 12, 31). – Gelegentlich steht ‚dotes‘ (*Erasmus*, Paraphrasen zu Röm 12, 6 und 1 Kor 12) oder ‚beneficium‘ (*Grotius*: Röm 5, 15). Manchmal wird das griechische *χάρισμα* erwähnt (*Melanchthon*, *Grotius*, *Contzen*, *Framond*), aber nicht latinisiert. Im Deutschen spricht man dementsprechend konsequent von ‚Gaben‘ (*Luther*, *Zürcher B.*), *Calvin* auch von ‚Gnädengaben‘ (für *dona gratiae*) und ‚Geistesgaben‘ (1 Kor 12). Wo man neben Vg eine eigene lateinische Textausgabe wagt, wird auch 1 Kor 12, 31 mit ‚dona‘ übersetzt (*Beza*) oder wenigstens so kommentiert (*Grotius*: *dona optima*). Das Fremdwort *charisma* findet sich weder bei *Cajetan*, *Erasmus*, *Melanchthon*, *Bruno*, *Beza*, *Grotius*, noch im Deutschen bei *Luther*, *Calvin* und *Zwingli* in den Kommentaren zu unseren Stellen. Man ist eben zunächst um klassisches Latein oder gute Eindeutigkeit bemüht. Auch in der Folgezeit ist das Wort nicht nachzuweisen, etwa in den einschlägigen Kommentaren und Indices der Jesuiten *Robert Bellarmin*, *Franz Suarez*, *A. Contzen*, *Jakob Tirinus*, *Dionysius Petavius*, oder im Englischen bei *Hammond* und *John Locke*. Es hält nur die Tendenz an, ‚gratia‘ der Vg (für *charisma*) mit ‚donum‘ zu interpretieren. – Einen Durchblick bieten die *Critici sacri*²⁸. Viele zitieren das griechische Wort, aber übernehmen es nie als Fremdwort. *Erasmus*, *Vatablus*, *Zegerus* korrigieren durchwegs Vg, indem sie ‚donum‘ schreiben. *Erasmus* wundert sich über 1 Kor 12, 31: „graecam vocem reliquit quasi deest quo redderet eam Latine“ (zu Röm 1, 11 sowie 1 Kor 12, 3); *Zegerus* bemerkt zu 1 Kor 12, 31: „charisma graecum vocabulum est donum significans“ und *Valla* bei 1 Kor 1, 7, daß Vg es manchmal übersetze, aber in 1 Kor 12, 31 nicht. Das Fremdwort bedarf offenbar für die Leser der Erklärung, wie die Auslegungen von 1 Kor 12, 31 zeigen, und taucht im eigenen Sprachgebrauch der Exegeten nicht auf. Von den beiden Ausnahmen weist die eine zurück in die vorausgehende Phase (*Clarius*, s. o.), die andere aber voraus auf eine neu einsetzende Entwicklung: *Estius*.

4. Neuer terminologischer Ansatz im 17. Jahrhundert

Die Tore für ‚charisma‘ öffnen sich neu zunächst im Lateinischen. Eine erste Spur findet sich bei *G. Estius* (1613). Obwohl er gewöhnlich mit ‚donum‘ übersetzt und betont, daß dies die genauere Wiedergabe sei (zu Röm 12, 6; 1 Kor 1, 7; 12, 31!), bleiben doch einige Stellen, an denen er ‚charisma‘ verwendet und dieses (Fremd-)Wort erklärt. Mehrfach reflektiert er, was dieser Begriff im Griechischen alles umfasse. Bei 1 Kor 1, 7 heißt es: „liquet utrumque genus comprehendendi, et eorum, quae gratis data et quae gratum facientia vocantur“! Darum fügt E. bei 1 Kor 12, 11 eigens hinzu, die in 12, 8–10 genannten *charismata* seien *nicht* von der Art, daß sie den Menschen Gott angenehm machen. Das Wortfeld ist an sich also weiter. Die mehrfache Formulierung „charismata seu dona spiritualia“ dagegen zeigt an, daß er das Fremdwort im Lateinischen nun in einem eingeschränkteren Sinn versteht, und zwar von den in Röm 12, 6; 1 Kor 1, 7; 12–14 und 1 Petr 4, 10 genannten Gaben. Bei 1 Kor 12, 4–6 vergleicht E. die

²⁸ Eine Sammlung von 20 Kommentaren aus dem 16./17. Jh.; vgl. o. Anm. 3.

griechischen Väter, welche „dona, ministeria et operationes“ auf dieselben Inhalte beziehen, mit der lateinischen Tradition, die – wohl richtiger, wie er meint – hier unterscheidet: „constat non omnia charismata Spiritus Sancti (a) Paulo vocari ministeria et operationes.“ Aber einige würden doch so genannt, denn es gebe Dienste und Wirkungen, die man zu den charismata rechnen müsse. Wem es aber beliebt, der könne mit charismata (allein) jene Gaben (dona) des Heiligen Geistes umschreiben, die weder Dienste noch Wirkungen sind. 1 Kor 12, 28 spreche nicht direkt von verschiedenen hierarchischen Gaben, sondern besage, daß einige Glieder der Kirche durch besondere charismata des Heiligen Geistes hervorragend seien, ob in einem hierarchischen Stand oder nicht. An dieser Stelle wird also nicht mehr wie bei Thomas das Amt selbst ch. genannt, sondern eine davon zu unterscheidende Gabe, auch wenn sie einem Amtsträger gegeben ist. Schließlich heißt es bei 12, 31: „non satis liquet, utrum charitatem unum esse e numero charismatum.“ Er entscheidet sich dagegen, weil ch. die Geistesgaben meine und Paulus die Liebe (ebenso wie Glaube und Hoffnung) nicht darunter aufzähle, sondern unter den *Früchten* des Geistes (Gal 5). Der Begriff sei also nur auf Gaben anzuwenden, welche die späteren Theologen gratiae gratis datae genannt hätten – Gaben, die ad aliorum utilitatem gegeben würden (zu Röm 12, 6 und 1 Kor 12, 9) und „nicht allen gemeinsam“ seien (zu 12, 28: opitulationes). Das ist also zu unterscheiden von seiner anfangs erwähnten Bemerkung bei 1 Kor 1, 7 (s. o.), daß das griechische Wort auch die „gratiae gratum facientes“ umfasse; E. gebraucht also das Fremdwort, um allmählich Teilgruppen der im Griechischen bezeichneten Geschenke auszugrenzen.

Am Anfang eines technischen Gebrauchs in der Neuzeit wird also die Offenheit dieses Begriffs bewußt formuliert; die Meinungen werden abgewogen, und schließlich wird eine Option vorgenommen. E. übernimmt dabei die von Thomas erarbeitete Unterscheidung zwischen gratia gratum faciens und gratis data *und belegt letztere mit dem terminus technicus ‚charisma‘*, was er dann so versteht: Charisma ist eine a) vom Heiligen Geist b) freigewährte, c) nicht allen, sondern je individuell zugeteilte d) Fähigkeit e) zum Dienst am Heil anderer. Während a, c, d schon bei den Vätern anklängen, aber jetzt definitiv ausdrücklich gemacht werden, kommen b und e über ‚gratia gratis data‘ in den Begriff hinein; zugleich werden auf diesem Wege c und d verstärkt.²⁹ Da E. die Möglichkeit läßt, einige Dienste und Wirkungen hinzuzurechnen, ist das Element des ‚Ereignishaften‘ noch nicht eindeutig enthalten. Die endgültige Ausgrenzung des ‚Amtes‘ wird noch lange Zeit dauern! *Dionysius d. Kart. und Cajetan* hatten zwar der Sache nach schon dieselbe Gleichung vorgenommen (Röm 12, 6–8; 1 Kor 12, 8–10 = gratiae gratis datae), aber dabei nicht das Fremdwort ‚charisma‘ benutzt, sondern unterschieden zwischen ‚dona‘ im weiteren und engeren Sinn. Cajetan zu 1 Kor 12, 4: „divisiones donorum: quas usitato vocabulo appellamus gratias gratis datas. Paulus nuncupavit dona, tum quia donum significat quod gratis datur, tum quia genericum nomen saepe minus perfecto generis membro attribuitur. Donum siquidem secundum suam significationem commune est nomen omnibus Spiritus Sancti effectibus; accommodatur autem gratiis gratis datis.“ Was wir bei den griechischen Vätern von dem griechischen χάρισμα sagten, wird hier – sachlich richtig – auch von dessen lateinischem Aequivalent betont und wird von Estius dann auch auf das Fremdwort charisma angewandt: der Begriff hat zwar zunächst eine weitere Bedeutung, kann aber (allmählich) auch enger verendet werden und bezeichnet dann nur noch eine species des genus.

Bald nach Estius finden wir im Kommentar von *J. Tirinus* (1630) zu 1 Kor 12 die Überschrift: „gratiae gratis datae“ und bei *L. Framond* (1662) zu 1 Kor 12, 4: „graece χαρισμάτων, i. e. donorum gratuitorum Spiritus Sancti, quae ideo vocantur gratiae gratis datae (sicut diversae facultates [!] animae).“ Die Gleichsetzung der zunächst selbständig entstandenen Termini gratia gratis data und charisma, die bei Thomas

²⁹ Zur Vorgeschichte von b) vgl. *Baumert*, Begriffsgeschichte 81 f.: Origenes, Res 11, 10.7 und In Joh VI 36. Die Vorgeschichte von e) beginnt erst da, wo πρὸς τὸ συμφέρον in 1 Kor 12, 7 nicht mehr im Sinne des göttlichen Maßstabes, sondern der menschlichen Intention ‚zum Nutzen anderer‘ interpretiert wird; das ist im vollen Umfang erst bei Thomas nachzuweisen, s. o. Anm. 17 und *Baumert*, Begriffsgeschichte Anm. 34 und 61.

noch nicht zu finden war, verfestigt sich also allmählich³⁰, und zwar aufgrund der Tatsache, daß die Kommentatoren nun den Urtext von 1 Kor 12, 4 anschauen. (Thomas dachte von ‚gratia‘ her!) – Etwa gleichzeitig mit Estius entstand der Kommentar von *Alardus Gazeus* (ed. 1616) zu *Cassians Collatio* 15/PL 49.989f. Im Unterschied zu Cassian selbst, der mit *charisma* den Inhalt, das Geschehen bezeichnet³¹, erklärt A. ‚charisma‘ am Beispiel der „gratia sanitarum sive sanationum, id est gratia *sanandi et curandi* morbos“ und der „operatio virtutum, id est signorum et miraculorum“. Der Begriff *charisma* ist also endgültig vom Inhalt auf den Vermittler übergegangen, um dessen (von Gott geschenkte) *Befähigung* zu bezeichnen. A. übernimmt dabei von Thomas die Unterscheidung zwischen *gratia gratum faciens* und „gratis data, per quam unus homo cooperatur alteri ad hoc ut ad Deum reducatur“ und identifiziert letztere mit dem Fremdwort *charisma*. Dieses sei eigentlich mit *donum* zu übersetzen und bei den Lateinern in 1 Kor 12, 31 beibehalten worden. Es ist also noch kein gängiger Terminus. Das Wort taucht auch im ganzen weiteren Kommentar zu diesem Kapitel (außer PL 49,991C) nur noch in der (von ihm stammenden?) Überschrift zu 15, 7 auf: „quod charismatum virtus non in mirabilibus, sed in humilitate consistat.“ So hätte Cassian vermutlich nicht gesprochen, weil bei ihm die Wunder selbst die *χαρίσματα* sind. Hier dagegen wird stärker als bei Cassian von der Handlung des Menschen her gedacht, von seiner ‚Fähigkeit‘, solche Wunder zu vollbringen.

5. Verbreitung und Spezifizierung bis zum 20. Jahrhundert

Die von Estius und Alard begonnene Linie bleibt auch in der kommenden Zeit die Besonderheit weniger Autoren. Von sieben eingesehenen Exegeten des 18. Jahrhunderts findet sich an den einschlägigen Stellen nur bei drei Autoren dieses Fremdwort. *J. C. Wolf* hingegen (?1737) bringt nur das griechische Wort, übersetzt es stets mit *donum* und vermerkt bei 1 Tim 4, 14, es meine hier jene Gaben (*dona*), die durch Auflegung der Hände übertragen werden, während andere Autoren es „de dono prophético“ verstünden. *J. L. Mosheim* (1747) unterschied bei 1 Kor 1, 7 und 12–14 unter den Gaben des Heiligen Geistes die „ordentlichen Gaben = Heiligungsgaben, wozu auch die Liebe gehört“, und „außerordentliche = Wunder-Gaben“. Er übersetzt *χάρισμα* immer und gebraucht nie das Fremdwort. – Ebenso sagt *Baumgarten* (ed. 1761), *χάρισμα* sei neben der allgemeinen Bedeutung „im allerengsten Verstand von den außerordentlichen Wunderwirkungen“ gebraucht. Das Fremdwort fehlt ebenso bei *J. D. Michaelis* (1791), der bei 1 Kor 12, 28–30 vor allem die „damaligen Kirchenämter“ entdeckt. – Bei drei anderen findet sich *gelegentlich* das Fremdwort: *Cornelius a Lapide* (1705) schreibt am Beginn von 1 Kor 12: „agitur hic de gratiis gratis datis“ und am Ende: „charitatem separari ab Apostolo a charismatibus, hoc est gratiis gratis datis.“ Obwohl er bei 1 Tim 4, 14 ausdrücklich hervorhebt, daß das griechische Wort nicht nur diese, sondern auch *gratium gratum facientem* umfasse (Verweis auf Röm 1, 11; 5, 15; 6, 23; 1 Kor 7, 7!), sagt er doch bei 2 Tim 1, 6, (das lateinische!) ‚charismata‘ bezeichne „dona gratis data, quale est donum et munus docendi et regendi“. Er faßt also auch das Amt unter den Begriff *ch.* – wie Thomas unter *gratia gratis data*. In diesem Sinn heißt es auch zu Röm 12, 6 einmal „haec charismata et dona“ und „talenta“. Die für das 20. Jh. typische Unterscheidung zwischen ‚Amt und Charisma‘ ist also hier – im Unterschied zu Estius – auch nicht im Ansatz enthalten. Aber es geschieht eine Abgrenzung gegenüber der heiligmachenden Gnade. – War bisher an den einschlägigen Stellen nur gelegentlich das Fremdwort erwähnt, begegnet es uns im *Gnomon* von *J. A. Bengel* zum ersten Mal in breiterem Maße; im Kommentar zu 1 Kor 12–14 steht es insgesamt 19mal, auch an Stellen, wo der Urtext dies nicht erwähnt. Das Wort dringt also allmählich in die theologisch-systematische Sprache ein. *Charismata* ohne weiteren Zusatz meint bei Bengel

³⁰ Diese Tendenz läßt sich nachweisen durch die Großausgabe der Kommentare von Estius von 1709 (Rothomagi), wo in den Randüberschriften das latinisierte ‚charisma‘ auch an Stellen vorkommt, wo es im Text des Estius nicht steht oder zumindest nicht so selbstverständlich als fester Terminus gebraucht wird, s. zu Röm 12, 6; zu 1 Kor 12, 4.8.11.

³¹ Etwa die *curatio*, s. o. Anm. 7 und Text.

nun die „besonderen Gnadengaben“ von Röm 12, 6–8 und 1 Kor 12, 8–10 – nicht dagegen die Ämter von 12, 28! –, während dieses Fremdwort im Kommentar zu Röm 1, 11; 5, 15; 6, 23 nicht erwähnt und 1 Kor 7, 7 in einem andern Sinn gelesen wird: „Charisma *hoc loco*: totus habitus animae et corporis apud Christianum.“ Ist bei Estius mit der mehrfachen Verwendung dieses Fremdwortes meist eine Reflexion über seine Bedeutung verbunden, setzt Bengel die eingeengte Bedeutung als bekannt voraus und thematisiert nur eine Abweichung von diesem engeren Wortgebrauch. Hier ist also in der Zwischenzeit etwas geschehen. – In Abhängigkeit von ihm steht *Semler* (1769), der bei 1 Kor 12 mehrfach von charismata spricht, obwohl er bei 1 Kor 7 es mitten im lateinischen Text in griechischen Buchstaben schreibt. Offensichtlich hat er noch Schwierigkeiten, dies als Fremdwort zu verwenden.

Auch im 19. Jh. gibt es Kommentare, die dieses Fremdwort nirgends benutzen. *B. d. Picquigny*: dons spirituels (1820); *Tholuck* (1824) (Geistes-) Gaben; *J. H. Kistemaker* (1825): (wunderbare, außerordentlich verliehene Geistes-) Gaben; *J. C. K. v. Hofmann* (1864): Begabungen (zum ersten Mal ist dieses deutsche Wort hier greifbar!); noch bei *B. Weiß* (1902) und *Job. Weiß* (1908) sucht man das Fremdwort vergebens. Dagegen ist bei anderen nun in zunehmendem Maße ‚charisma‘ anzutreffen. *de Wette* sagt zwar gewöhnlich „Gaben“, bei 1 Kor 12 „Geistesgaben“, bemerkt aber zu 1 Kor 7, 7, daß hier „Gnadengabe im weiteren Sinn“ verwendet werde, und bringt das Fremdwort ein einziges Mal, und zwar bei 1 Kor 12, 4, offensichtlich nun ‚im engeren Sinne‘. – Im *Cursus Completus* von *Migne* (1852) ist bei Röm 12, 6 nichts zu finden, aber die Einleitung zu 1 Kor 12 lautet: „In hoc capitulo de charismatibus seu donis gratuitis agit, i. e. gratis datis“, nebst einer weiteren Erwähnung bei 1 Kor 12, 31. *Heidenreich* (1828) zitiert in seinem Kommentar zu 1 Kor 12 *A. Neander*, der nicht nur in seiner Exegese, sondern auch in geschichtlichen Überlegungen³² sich länger über den Begriff Ch. verbreitet: „Wir finden hier diejenigen Geistesgaben, welche etwas sinnlich Auffallendes, ein Wunder in der Erscheinungswelt hervorbrachten, mit denen zusammengestellt, welche von keinen solchen auch dem sinnlichen Menschen auffallenden Wirkungen begleitet werden ... Denn das Wesentliche war die innere unsichtbare Wirkung des göttlichen Geistes.“ Charisma umfaßt also beides. In der hier einsetzenden Reflexion wird außerdem hervorgehoben, daß die Wirkung des Geistes sich „nach den verschiedenen Eigentümlichkeiten der Menschennatur“ richte. „Eine jede intellektuelle oder moralische vorherrschende Fähigkeit oder Richtung der menschlichen Natur, die von dem Heiligen Geiste durchdrungen, beseelt, gesteigert, zum Besten des Reiches Gottes geleitet wird, ist nach ihrem ursprünglichen Begriff ein Charisma.“ Dies wird deutlicher in *Neanders* Kommentar zu 1 Kor 1, 7: „Es wird irgendeine natürliche, individuelle Fähigkeit von der göttlichen Gnade beseelt und verklärt; auf diese Weise in etwas wesentlich Anderes, Höheres umgebildet, ist sie zum Charisma geworden.“ Das sind neue Aspekte, die vorher so nicht zu finden waren und die sicher nicht paulinisches Denken sind. Sie führen dazu, daß im Lauf der Zeit nicht mehr die Geisteswirkung selbst, sondern die natürliche Anlage zum primären logischen Subjekt des Begriffes wird!³³ Das Fremdwort wird nun in der Auslegung häufiger selbständig verwendet und macht den Eindruck eines terminus technicus – jetzt erst! Aber während *Neander* noch 1823 neben „Charismata“ den Plural „Charismaten“ bildet (das meint nicht etwa die Personen!), heißt es in seinem späteren Kommentar immer „Charismen“. Wir finden diesen eingedeutschten Plural schon einmal (schüchtern) bei *de Wette* (zu 1 Kor 12, 4) und werden ihn bei *Meyer* häufiger antreffen, bei dem auch zum ersten Mal das Adjektiv „charismatisch“ auftaucht.

H. A. W. Meyer (1870) sagt zu 1 Kor 1, 7, χάρισμα sei hier „im weiteren Sinn zu fassen von den geistigen Segnungen des Christentums überhaupt“, besonders denen „mit

³² *A. Neander*, *Denkwürdigkeiten aus der Geschichte des Christentums*, 2. Abt., Berlin 1823, 157 ff. – *Neanders* Kommentar zu 1 Kor ist herausgegeben von v. Beyschlag, Berlin 1859.

³³ Vgl. *Baumert*, *Semantik* 62 (Nr. 16). Man beachte im folgenden, wie *H. A. W. Meyer* dieser Gefahr nicht erliegt, *Bisping* hingegen doch recht stark betont, daß die Charismen „den natürlichen Voraussetzungen entsprechen“. Doch vgl. 1 Kor 1, 25 ff.!

sittlichem Charakter“³⁴, während es 1 Kor 12 ff. „im engeren Sinn“ zu nehmen sei. Mehrfach spricht er von „charismatischer Begabung“ (was so bisher nicht zu lesen war, erst recht nicht im Griechischen) und definiert sie als „eine von der göttlichen Gnade verliehene besondere Tüchtigkeit für die Zwecke des Reiches Gottes.“ Zu 1 Kor 12, 4 schreibt er: Im engeren Sinn ist Charisma „jede außerordentliche Tüchtigkeit, welche zur Förderung des christlichen Gemeindelebens“³⁴ wirksam, selbst aber von der Gnade Gottes durch die Kraft des Heiligen Geistes in den bestimmten einzelnen, wenn auch nach Maßgabe ihrer Individualitäten gewirkt ist, sei es nun, daß der Geist ganz neue Kräfte einflöße oder schon vorhandene zu höherer Macht und Tätigkeit steigere.“ Hier wird nun kräftig ‚definiert‘: die „außerordentlichen“ Wirksamkeiten „können Wunder sein oder nicht“; der Gemeindeaspekt wird stärker; die Abgrenzung gegen „schon Vorhandenes“ (= Natur?) ist noch gewahrt; aus 12, 5 aber schließt er, „daß alle als Dienstleistungen sich äußern“. Ob er in 12, 31 unter den „besseren Geistesgaben, welche mehr Notwendigkeit und unbedingten Werth für das Beste der Gemeinde haben“, auch die Ämter begreift, bleibt unklar, ist aber mit Blick auf seine Erklärung von 12, 28 anzunehmen. A. Bisping (um 1870) erklärt bei Röm 1, 11; 5, 15 f. und 6, 23 die Bedeutung des griechischen (!) Wortes und grenzt diese ab gegen Röm 12, 6 und 1 Kor 12, 4 ff.: Charismen seien dort „die speziellen Gaben, die der Geist den einzelnen Gliedern je nach ihrer Stellung in der Kirche oder je nach ihren natürlichen Anlagen und Fähigkeiten zum Wohle des Ganzen verleiht“ – „gratiae gratis datae“, wozu in Röm 12, 6–8 auch Ämter gehörten. Aber bei 1 Kor 12, 28 und 31 würden „Apostel, Propheten und Lehrer“ nicht zu den Charismen gerechnet, denn Ch. seien nur „wunderbare Gaben“. In diesem Sinne liegt uns in Bispings Erklärung von 1 Kor 12–14 ein (erster?) Traktat über „Charismen“ vor. Das Wort wird nun häufig verwendet (Vorläufer waren Bengel und Meyer). Etwas Ähnliches finden wir dann im Lateinischen bei *Cornely* (1909). F. C. Cook (London 1900) überschreibt 1 Kor 12: „The Charismata or extraordinary Gifts of Grace.“ Während noch B. Weiss „zwischen allgemeinchristlichen und außerordentlichen *χαρίσματα*“ unterscheidet, schränken andere, wie wir gesehen haben, den Charismenbegriff zusehends auf die Wunderkräfte ein. Damit wäre zum ersten Mal die Möglichkeit geschaffen, ‚Charisma und Amt‘ gegenüberzustellen. Denn bislang waren ja die Ämter, die zu den *gratiae gratis datae* gehören, meistens mit unter diesen Begriff gefaßt worden.

Die Einführung der Unterscheidung „Charisma – Amt“ durch *Harnack* und *Sohm* ist freilich subtiler als die zwischen Wunderkräften und Ordination. Entsprechend dem zweiten Harnackschen Gemeinodemodell zählt *Sohm* die „Apostel, Propheten und Lehrer“ von 1 Kor 12, 28 zu den „charismatisch Begabten“ und meint mit „Amt“ lediglich gewählte Verwaltungsbeauftragte (Episkopen, Diakone)³⁵. Diese Gegenüberstellung von „geistlicher“ und „administrativer Ordnung“ ist zwar ein (unzutreffender) Versuch, biblische Tatbestände darzustellen, aber die gesamte theologische Tradition hatte Amt ‚geistlich‘ interpretiert und nicht bloß als ‚Administration‘ verstanden (und auch Paulus nicht). Man darf also nicht den verhängnisvollen Fehler begehen, mit diesem angeblich biblischen Episkopos-Begriff (Phil 1, 1) das, was später mit ‚Bischofsamt‘ gemeint wurde, zu messen. – Im Verlauf der weiteren Diskussion geschieht denn auch eine Vergrößerung der *Harnack-Sohmschen* These. Da man bei ‚Amt‘ nicht nur jenen Verwaltungsaspekt heraushörte, sondern entsprechend dem allgemeinen Verständnis eine stabile geistliche Autorität, wurde schließlich mit Ch. nur das Ereignishafte, spontane Wirken des Geistes gefaßt (was *Sohm* so nicht eingegrenzt hatte), während ‚Amt‘ ein beständiges, dauerndes Werk (des Geistes?) bezeichnet.

Die Idee einer „charismatischen Autorität“ wird von *M. Weber* in die Soziologie eingeführt, was zur Profanisierung dieses Begriffes nicht wenig beigetragen hat. W. unterscheidet eine „Herrschaft (!) rationalen, traditionellen und charismatischen Charakters“³⁶. „Charisma soll eine als außeralltäglich (ursprünglich: als magisch bedingt)

³⁴ *Heinrici* in der 8. Auflage von Meyer: „Zur Erbauung der Gemeinde“.

³⁵ R. *Sohm*, Kirchenrecht I, Die geschichtlichen Grundlagen, Leipzig 1892, bes. 6.12 und 26 f. – Zur Diskussion zwischen *Harnack* und *Sohm* s. *Brockhaus*, 12–25.

³⁶ M. *Weber*, Wirtschaft und Gesellschaft, Tübingen ⁵1972, 124. Er interpretiert Ch.

geltende Qualität einer Persönlichkeit heißen, um derentwillen sie als mit übernatürlichen oder übermenschlichen oder mindestens spezifisch außeralltäglichen, nicht jedem anderen zugänglichen Kräften oder Eigenschaften (begabt) oder als gottgesandt oder als vorbildlich und deshalb als *Führer* gewertet wird.“³⁷ Hier wird an das Wunderhafte angeknüpft („Bewährung ursprünglich stets: durch Wunder“), dem aber dann eine „Veralltäglicung des Charisma“ folgt. Begriffsbildungen wie „Erbcharisma“ oder Übertragung des Charisma „durch hierarchische Mittel: Amtscharisma“ zeigen, daß die Sohmsche Unterscheidung zwischen Amt und Charisma nicht durchgehalten wird, sondern eher die frühere Terminologie weiterwirkt. Zugleich werden aber ganz neue Elemente wie ‚Autorität‘, ‚Gemeinschaft‘ in den Begriff eingetragen³⁸. In die Alltagssprache dagegen sickert eher das ein, was Weber in seiner ursprünglichen Definition mit „Qualität einer Persönlichkeit“ andeutet: ‚aus freier Inspiration oder Spontaneität‘, häufig mit dem pejorativen Beigeschmack ‚ungebunden und unberechenbar‘³⁹. In den Wörterbüchern der deutschen Sprache erscheint Charisma erst ab der Mitte des 20. Jahrhunderts. Ähnliches gilt von Speziallexika⁴⁰.

6. Der terminus technicus in der Theologie der Gegenwart

Trotz der profanen Entwertung arbeitete die Theologie weiter mit dem Begriff Charisma, der nun überhaupt erst seine Blüte erlebte und im Kurswert immer noch zu steigen scheint. Da für die Zeit von Harnack bis 1970 eine gute Übersicht vorhanden ist⁴¹ und bereits an anderer Stelle eine Typisierung vorgelegt wurde⁴², seien hier wichtige Texte und Definitionen der letzten 50 Jahre in chronologischer Reihenfolge vorgeführt. Ob sich eine Linie erkennen läßt? Da mit dem Begriff die unterschiedlichsten Sachfragen verknüpft werden, ist ständig die Unterscheidung von Wortbedeutung und gemeinter Sache (meaning and reference) zu beachten. Wir betrachten die Texte hier unter der Rücksicht der Begriffsbestimmung. Oft wird stillschweigend eine allgemein bekannte Bedeutung vorausgesetzt, die lediglich akzentuiert wird. Die Enzyklika *Pius' XII., Mystici Corporis*, ist teilweise noch dem Sprachgebrauch der Väter und des Mittelalters verhaftet. Denn mit „ros charismatum Paracleti“⁴³ ist der ganze Segen des Geistes gemeint, der durch den Tod Jesu allen Völkern zufließt. Auch „fons gratiarum, donorum ac charismatum omnium“ (223) soll eher den Reichtum des Lebens⁴⁴, alle „spiritualia dona“, bezeichnen als scharfe Unterscheidungen bringen. Ansätze für eine

auch in seinem Ursprung als Herrschaftsbegriff: „Der Begriff des ‚Charisma‘ (Gnadengabe) ist altchristlicher Terminologie entnommen. Für die christliche Hierokratie (!) hat zuerst R. Sohms Kirchenrecht der Sache, wenn auch nicht der Terminologie nach den Begriff ... verdeutlicht.“ (?)!

³⁷ Weber 140; zum Folgenden vgl. 140–148; ferner 654–687.

³⁸ Von da wirkt sich der Begriff auf die alttestamentliche Exegese aus, die nun von „charismatischem Königtum“ u. ä. spricht; vgl. *Laurentin* 551; *L. Schmidt*, Charisma II in: TRE VII 682–685. Noch erstaunlicher ist, wie kurzfristig diese Begriffsbildung auch in jüdischer Religionsgeschichte aufgegriffen wird, um wunderhafte, ekstatische, mantische Phänomene u. ä. zu beschreiben, s. *N. Oswald*, Charisma III, in: TRE VII 685–688; die angegebene Literatur stammt meist aus den 60/70er Jahren, die früheste ist von 1937. Der Begriff ist hier also sehr jung.

³⁹ Weber 655–660: „ungeordnet, labil, regelfrei, irrational, ohne System und Organisation“ etc. In Auswirkung dieser „Formalisierung und Entleerung“ werde Ch. zu einem „Allerweltswort“ und für *R. Otto* „zum Ideogramm für alles, was nicht ganz klar ist“ – so *C. H. Ratschow*, Charisma I in: TRE VII 681 f.

⁴⁰ Vgl. *Laurentin* 551 mit Anm. 7; *F. A. Sullivan*, Die charismatische Erneuerung, Graz 1986, 8 f.

⁴¹ *Brockhaus*, 7–94.

⁴² *Baumert*, ChuA 203–206; *ders.*, Semantik 60–63.

⁴³ *Pius XII., Mystici Corporis*, in: AAS 35 (1943) 206. Im folgenden Text weitere Seitenzahlen.

⁴⁴ Ähnlich *Leo Magnus*, s. o. 1.

Eingrenzung könnten liegen in Begriffspaaren wie „virtutes, dona, charismata“ (215) (obwohl der Kontext keine scharfe Trennung zuläßt) und „dona et charismata“ (225); letztere werden neben den „Sakramenten, dem Glauben und den heiligen Gesetzen“ aufgezählt und „zeigen sich in Martyrern, Jungfrauen und Bekennern“. Die Tendenz einer Spezifizierung wird am deutlichsten bei der Frage, wer die „organische Struktur der Kirche“ ausmache. Sie bestehe weder „allein aus den hierarchischen Graden noch einzig aus Charismatikern (ex charismaticis) – obgleich diese der Kirche niemals fehlen –, sondern auch aus allen, die den unscheinbaren, mühsamen Alltag leben.“ Die sogenannten ‚Charismatiker‘ (im Urtext in Anführungszeichen!) sind „donis prodigialibus instructi“ (200), also Wundertäter. Der Sprachgebrauch ist also in diesem Dokument – wie in der ganzen Tradition – nicht einheitlich.

In der protestantischen Exegese sind nach *Grau*, auf den fast alle weiteren zurückgreifen, Charismen „durch die unverdiente Gnade Gottes vom Heiligen Geist geschenkte Möglichkeiten christlichen Handelns, das sich in Dienstleistungen und Ämtern zur Auferbauung der Gemeinde konkretisiert“⁴⁵. – *Bultmann* betont drei Elemente in dem Begriff: „Mit einer wunderbaren Kraft begabt zur Auferbauung“. In der Urkirche seien „die ersten Autoritätspersonen Charismatiker“; es sind „primär die Wortverkündiger“, die aber „nicht in Gegensatz stehen zu einer regulierenden Rechtsordnung“, die ebenfalls durch den Geist geschaffen werden kann“⁴⁶. In der katholischen Dogmatik spricht *v. Balthasar* von „hierarchisch-amtlichen“ und den „übrigen, den Laien zukommenden“ Charismen⁴⁷. – *Gewiess*: Charisma ist „eine auf das Heil in Christo abzielende, nicht durch Sakramente institutionell vermittelte, vom Menschen her nicht erzwingbare Einwirkung des Geistes Gottes auf den Glaubenden; es dient durch die Heiligung des Empfängers hindurch oder an ihr vorbei zur Auferbauung des ‚Leibes Christi‘, der Kirche, und erweist sich ... als über menschliche Kraft hinaus durch den Geist Gottes gewirkt und legt so auch Zeugnis für den göttlichen Ursprung des Christentums und der Kirche ab gegen die ‚Welt‘ und die in ihr herrschenden ‚Mächte und Gewalten‘, deren Angriff auf die Kirche nur durch die ‚charismatische‘ Kraft ihres Geistes abgewehrt werden kann.“⁴⁸ – In ähnlicher Weise sieht *Rahner*, der Ch. von Amt, Sakrament und (teilweise) den Tugenden unterscheidet, darin einen „Wesenszug der Kirche“; er unterscheidet „amtliche Charismen, die den Ämtern zugeordnet sind (als Eignung oder zum Vollzug des Amtes)“ und „nichtinstitutionelle“ Ch., die „in jedem Gerechtfertigten keimhaft sind“.⁴⁹ – Schließlich *Semmelroth*: Das Wirken des Geistes in den „freien charismatischen Gaben“ und in der „hierarchisch strukturierten Kirche“ darf man „nicht gegeneinander ausspielen“. Beide stehen u. U. in heilsamer Spannung zueinander. Das „charismatische Wirken“, das auch „plötzlich hereinkommen“ kann, „dient der Sinnerfüllung des Institutionellen“.⁵⁰

Große Breitenwirkung erlangte die These von *Käsemann*: Ch. sei „der spezifische Anteil des einzelnen an der Herrschaft und Herrlichkeit Christi“, der sich „in einem spezifischen Dienst und einer spezifischen Berufung erweist.“ Der Begriff beschreibe „Wesen und Aufgabe aller kirchlichen Dienste und Funktionen theologisch präzise und umfassend ... Einzig ihr Dienst legitimiert sie ... ‚Amtsträger‘ sind alle Getauften“, und „alle Charismatiker sind als solche zugleich Amtsträger“.⁵¹ „Der Apostel hat Ordnungen eben nicht statisch auf Ämtern, Institutionen, Ständen und Würden aufgebaut,

⁴⁵ *F. Grau*, Der neutestamentliche Begriff $\chi\alpha\rho\iota\sigma\mu\alpha$. Tübingen 1946 (Ms), 79f. Eine Auseinandersetzung damit s. *Baumert*, Semantik 62f. und *ders.*, ChuA Anm. 27.

⁴⁶ *R. Bultmann*, Theologie des Neuen Testaments, Tübingen 1953, 443f.; 450. Letzteres gegen Harnack und Sohm, s. o. Anm. 35 mit Text.

⁴⁷ *H. U. v. Balthasar*, Charis 60, s. o. Anm. 20, mit weiteren Hinweisen.

⁴⁸ *J. Gewiess*, Charisma I, in: LThK II, Freiburg 1958, 1025.

⁴⁹ *K. Rahner*, Charisma III, in: LThK II, 1027f.

⁵⁰ *O. Semmelroth*, Die Kirche als Sakrament des Heils, in: *J. Feiner – M. Löhrer*, MySal 41, hier: 340–348.

⁵¹ *E. Käsemann*, Amt und Gemeinde im Neuen Testament, in: *ders.*, Exegetische Versuche und Besinnungen I, Göttingen 1960, 109; 112; 123f. – Die folgenden Zitate ebd. 125–128 sowie 116f. – Zur Auseinandersetzung s. *Baumert*, ChuA, bes. 204. 224f.

sondern Autorität allein dem konkret geschehenden Dienst zuerkannt, weil allein im Akt des konkreten Dienstes der Kyrios seine Herrschaft und Präsenz bekundet.“ Die in Past „erwähnte Ordination kann nur aus jüden-christlicher Tradition in die paulinische Gemeinde gelangt sein“, so daß nun „ein der übrigen Gemeinde gegenüberstehendes Amt zum eigentlichen Geiststräger geworden ist und die urchristliche Anschauung, wonach jeder Christ in der Taufe den Geist empfängt, zurücktritt“, ... was sich „mit der paulinischen Charismenlehre nicht verträgt“. (Man kann nur staunen, was hier der Urkirche und den Texten alles zugemutet wird.) – Küng, der sich z. T. auf Käsemann stützt, definiert⁵²: „Charisma in seinem umfassendsten Sinn ist der an den einzelnen ergehende Ruf Gottes zu einem bestimmten Dienst in der Gemeinde, der zugleich zu diesem Dienst befähigt.“ – „Die Charismen sind nicht eine primär außerordentliche, sondern eine alltägliche, sind nicht eine einförmige, sondern eine vielförmige, sind nicht eine auf einen bestimmten Personenkreis beschränkte, sondern in der Kirche ganz und gar allgemeine Erscheinung. Und dies alles heißt zugleich: sie sind nicht nur eine damalige (in der Urkirche mögliche und wirkliche), sondern eine höchst gegenwärtige und aktuelle, sind nicht nur eine periphere, sondern eine höchst zentrale und wesenhafte Erscheinung in der Kirche. Man muß in diesem Sinne von einer *charismatischen Struktur der Kirche* reden, welche die *Ämterstruktur umgreift und über sie hinausgreift*.“ – Ähnlich Hasenbüttel, nach einer langen Untersuchung⁵³: „Charisma ist die durch das Heilsereignis geschenkte (Zeit und Ewigkeit umspannende) je konkrete Berufung, die in der Gemeinde verwirklicht wird, sie konstituiert und dauernd aufbaut und dem Mitmenschen in Liebe dient.“ Ist Ch. das einzige Konstituens oder das grundlegende? Die Erklärungen zeigen, daß H. und Küng das paulinische Anliegen, daß alles ‚Geschenk‘ sei, mit dem modernen Charismenbegriff vermengen.

Das II. Vatikanum trifft eine klare Option; hier wird der Begriff meist so angewendet, daß an „Be-gabungen“ gedacht ist⁵⁴, und zwar auch an „schlichtere und allgemeiner verbreitete“ (LG 12), die von anderen Wirkungen desselben Geistes abgegrenzt werden, nämlich von „sacramenta, ministeria, virtutes“, so daß zu unterscheiden ist zwischen „dona hierarchica et charismatica“ (LG 4)⁵⁵. Ein Charisma kann nach diesem Sprachgebrauch nicht durch Menschen, etwa durch Ordination weitergegeben werden, sondern nur je neu und unmittelbar vom Heiligen Geist. Bei Thomas dagegen waren einige der gratiae gratis datae von 1 Kor 12, 28 (die *er* nicht charismata nannte!) und viele von 12, 8–10 gerade durch Weihen verliehene Ämter – welch ein Wandel! Verhängnisvoll wäre es, unter einen nun so verengten Charismabegriff die Ämter wieder subsumieren zu wollen und *in diesem Sinne* von einer „charismatischen Grundstruktur der Kirche“ zu sprechen. Das wäre eine Auflösung des geistlichen Amtes. In den hartnäckigen Kampf, der an dieser Front geführt wird⁵⁶, bringt unser Blick auf die Begriffsgeschichte eine Entkrampfung. – Die *Deutsche Synode* nimmt die Linie des

⁵² H. Küng, Die charismatische Struktur der Kirche, in: Concilium 1 (1965) 288.

⁵³ G. Hasenbüttel, Charisma. Ordnungsprinzip der Kirche. Freiburg 1969, 238.

⁵⁴ Besonders deutlich wird das, wenn LG 25 vom „charisma infallibilitatis“ spricht, das dem Papst (und den Bischöfen) eignet. Vielleicht ist es den Konzilsvätern entgangen, daß sie damit den Begriff anders verwenden als das Vatikanum I, Pastor Aeternus 4 (DS 3071): „veritatis et fidei numquam deficientis charisma Petro eiusque successoribus divinitus collatum est.“ Dort geht es um einen Inhalt (‚die Wahrheit‘, fides quae), nicht um eine Fähigkeit. Zur genaueren Deutung dieses Zitates aus Irenäus und zu seiner Wirkungsgeschichte vgl. o. Anm. 10.

⁵⁵ Freilich ist die Sprache nicht ganz konsistent, da in LG 7 „charismatici“ in einem engeren Sinn gebraucht wird (ähnlich *Mystici Corporis*, s. o. nach Anm. 43) und in LG 25 mit ch. ein Wesenselement des Amtes selbst gemeint ist (vgl. die vorige Anm.), während es sonst gerade nichts Amtliches, sondern Situationsbedingtes, nichts Bleibendes, sondern Ereignishaftes meint. – Die übrigen Belegstellen für charisma: LG 15.30; AA 3.30; PO 9; vgl. PC 8.

⁵⁶ S. die vorausgehenden und folgenden Definitionen. Eine systematische Aufarbeitung der Sachfragen folgt in einer abschließenden Abhandlung in dieser Zeitschrift.

Konzils auf und präzisiert: „Jeder Christ hat ein ihm eigenes Charisma ... zum Aufbau der Kirche und zur Erfüllung ihrer Heilssendung“. ⁵⁷

In der Folgezeit muß man zuschauen, wie weit die Autoren die verschiedenen Vorarbeiten und Optionen aufnehmen. Nach *Kertelge* ist Ch. „Individuation der χάρις“ und „christliche Wesensstruktur aller (!) Lebensvollzüge innerhalb der Gemeinde“. ⁵⁸ *Brockhaus* arbeitet dann stärker heraus, daß Ch. bei Paulus zunächst nur ‚Geschenk‘ heiße; soweit ein Spezialbegriff vorliege, sei es „eine dem Christen im Hinblick auf die Gemeinde verliehene Begabung“. ⁵⁹ Auch *Herten* bleibt auf dieser Linie: Ch. bedeute bei Paulus „gewöhnlich ‚Geschenk‘, ohne festen Kontexten zuzugehören oder bestimmte Konnotationen zu tragen“. Nach der „meaning“ kommt er auf die „referencen“ zu sprechen: „Charisma ist kein Konzept, aber es zeigt in seiner Verwendung das Konzept des Paulus“, nämlich „individuelle, aber öffentliche Teilnahme aller an den Formen des gemeindlichen Lebens“. Es sei „weder gegen noch für das Amt auszuschlachten, vielmehr sollte das Konzept, das mit Charisma angezeigt ist, alle unterschiedslos, Funktionsträger wie ‚einfache‘ Christen, im Feld der Gemeinde als gemeinsamer Aufgabe unklammern“. ⁶⁰ Freilich scheint mir das weniger im Begriff Charisma „angezeigt“, als durch den Kontext einiger Stellen! Der Begriff selbst ist bei Paulus noch weiter! – *Lombard*: „Charismata are spiritual qualifications and abilities by the favour of God through the exalted Lord and the Spirit. ‚Church offices‘ are parts of God’s method of word in and for the church; these ... are by nature and fundamentally also charismata.“ ⁶¹ – Für *Laurentin* sind Ch. „die Gaben, durch die der Heilige Geist die Kirche strukturiert“(!), „indem er einige ihrer Glieder ihren Anlagen und Fähigkeiten entsprechend zum Dienst an der Gemeinschaft und zu Funktionen in ihr beruft.“ ⁶² – *F. Hahn* besteht auf der Identifikation von *χαρίσματα*, *διακονίαι* und *ἐνεργήματα* in 1 Kor 12, 4–6. ⁶³ – Extrem noch einmal *S. Schulz*, der bei Ch. von „Begabungen“ und „Lebensvollzügen“ spricht. „Die Charismenlehre des Paulus ist die bewußte und bleibende Alternative zum Amts-, Rechts- und Ordnungsdenken der religiösen Antike (Judentum, Heidentum und Frühkatholizismus) und als solche die direkte ekklesiologische Entsprechung zur Rechtfertigungsbotschaft.“ Sie geht nicht „in der charismatischen Gemeindeverfassung auf, sondern umgreift sie.“ ⁶⁴ – Allmählich ist wohl unser Blick geschärft, um die Grenzüberschreitungen von meaning zu reference und vom paulinischen zum modernen Begriff zu erkennen.

Das *Lima-Papier* spricht von einer „Vielfalt von Charismen, die das Leben der Gemeinschaft bereichern“. „Das ordinierte Amt, das selbst ein Charisma ist“(!), „darf nicht zu einem Hindernis für die Vielfalt dieser Charismen werden.“ ⁶⁵ Hier ist also die Abgrenzung des Vatikanums nicht übernommen. – *Berger* läßt diese Frage offen, unterscheidet „Charismen für alle“ und „Einzelcharismen“, setzt sie mit *πνευματικά* gleich und meint, sie seien immer „staunenerregend“ ⁶⁶. – Nach *Knoch* sind Charismen „freie Gaben und Fähigkeiten, die letztlich auf den Geist Gottes zurückzuführen sind und

⁵⁷ Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Beschlüsse der Vollversammlung, Freiburg 1976, 653: Räte und Verbände I 1.5. – Ähnlich Dienste und Ämter 5.1.1; vgl. 1.1.1; 2.4; 3.1.1; Orden 2; 2.1.7; 2.2.5; 2.2.7; 5.

⁵⁸ *K. Kertelge*, Gemeinde und Amt im Neuen Testament, München 1972, 104f.

⁵⁹ *Brockhaus* 141f. Ähnlich *K. S. Hemphill*, s. *Baumert*, ChuA 205.

⁶⁰ *J. Herten*, Charisma - Signal einer Gemeintheologie des Paulus, in: *J. Hainz*, Kirche im Werden, München 1976, 87–89.

⁶¹ *H. A. Lombard*, Charisma and Church Office, in: *Neotestamentica* 10 (1976) 47.

⁶² *Laurentin* 555. Er faßt alles, auch Gebet, Ämter und sakramentale Charaktere darunter. Aber das hilft nicht weiter!

⁶³ Was aber nicht zu halten ist, s. *Baumert*, ChuA 221f. – *F. Hahn*, Charisma und Amt, in: *ZThK* 76 (1979) 422.426.430f.

⁶⁴ *S. Schulz*, Die Charismenlehre des Paulus, in: *J. Friedrich* – *W. Pöhlmann* – *P. Stuhlmecher*, Rechtfertigung (FS Käsemann), Tübingen 1976, 454, vgl. 444f.

⁶⁵ *Konvergenzerklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des ÖRK*, Taufe, Eucharistie und Amt, Frankfurt – Paderborn 1982, 41.

⁶⁶ *K. Berger*, *χάρισμα* in: *EWNT* III 1103–1105.

dem Leben der Kirche und der einzelnen Gemeinden dienen. Manche Charismen befähigen zu einem Dienst in der Kirche.“⁶⁷ Charismen bedürften „der Anerkennung durch die jeweilige kirchliche Gemeinschaft“ – aber doch wohl nur von einer bestimmten Bedeutung an! Und was heißt „freie Gaben“, wenn „nach Paulus alle Ämter und Dienste charismatischer Art“ sind? – v. Lips: „Χάρισμα kann (je nach Kontext) sowohl in weiterem Sinn jegliche (!) Konkretion des göttlichen Gnadenshandelns bezeichnen als auch im speziellen Sinn die individuellen Gaben und Dienste in der Gemeinde.“⁶⁸

Fazit: Die Exegeten haben immer noch die Tendenz, in den paulinischen Charismenbegriff mehr hineinzuzeigen; Systematiker und Dogmatiker hingegen denken von Sachfragen her und machen sich kaum bewußt, daß ihre Aussagen noch weiter über Paulus hinausgehen. Die Option des II. Vatikanums aber wird, da man Paulus hinter sich zu haben meint, kaum eingehalten. Die Verwirrung ist eher noch gewachsen. Fragloser Konsens ist, daß Charisma eine Begabung bezeichne, meist als eine vom Geist gegebene. Ebenso heben viele den Dienstcharakter und den Aufbau der Gemeinde hervor. Während die einen den Wunderaspekt betonen (Bultmann, Gewiess, Rahner), fassen die meisten anderen auch ‚Amt‘ unter den Begriff. In den letzten Jahrzehnten verstärkt sich die Tendenz, daß ‚jeder Glaubende‘ ein Charisma habe (Universalität) und daß Charisma ein unerlässliches Strukturprinzip von Kirche sei. Wer dagegen stärker von der Semantik herkommt, weiß, daß das Wort eine Konkretion bezeichnet und zunächst nur ‚Geschenk‘ heißt⁶⁹, kann sich aber doch dem Trend nicht entziehen, an einigen Stellen von einem Spezialbegriff oder „semitechnical term“ (*Hemphill*) zu sprechen. In einer noch folgenden Abhandlung werden wir nach einem tabellarischen Überblick über die geschichtliche Entwicklung die theologischen Sachfragen systematisch betrachten und dann für heute eine Sprachregelung vorschlagen. „Eine Geschichte der Theologie des Charismatischen (aber) in und für die Kirche ist noch nicht geschrieben. Sie ist es noch nicht, weil diese Theologie selbst verhältnismäßig unentwickelt geblieben ist.“⁷⁰ Sie müßte nun auch mit einer veränderten Terminologie geschrieben werden. Jedenfalls kann man nicht mehr „mit großer Sicherheit behaupten, erst Paulus habe (χάρισμα) technisch gebraucht“, um „mit diesem Begriff eine kritische Anschauung gegenüber anderen urchristlichen Ansichten vom Verhältnis zwischen Amt und Gemeinde“ anzumelden⁷¹. Vielmehr ist *Schürmann* Recht zu geben⁷²: „Die paulinische Betrachtungsweise steht jenseits und über der ekklesiologisch so wichtigen Unterscheidung zwischen (hierarchischen) Ämtern und (freien) Charismen. Wer das sieht, wird die paulinische Betrachtungsweise nicht (mit den Reformatoren) spiritualistisch gegen eine hierarchische Ordnung ausspielen, wird aber andererseits auch bedenklich werden gegenüber der unverkennbaren Unterbewertung derjenigen geistlichen Gaben in einzelnen Perioden der Kirchengeschichte, die nicht hierarchischer Art sind.“

⁶⁷ O. Knoch, Charisma und Amt: Ordnungselemente der Kirche Christi, in: SNTU 8 (1983) 125 f.

⁶⁸ H. v. Lips, Der Apostolat des Paulus – ein Charisma? Semantische Aspekte zu χάρις-χάρισμα und anderen Wortpaaren im Sprachgebrauch des Paulus, in: Bib. 66 (1985) 321; vgl. 305; 335. Er sieht heute einen „Konsens“, daß dies „amtliche und nichtamtliche Funktionen“ umfasse (313) (!?).

⁶⁹ Brockhaus, *Hemphill* (s. Baumert, ChuA 205), H. Schütz (in: TRE VII 689), Herten und v. Lips.

⁷⁰ Rahner 1029. – Vgl. o. Anm. 19 und 20 mit Text.

⁷¹ Käsemann (s. o. Anm. 51) 109 f.

⁷² H. Schürmann, Die geistlichen Gnadengaben, in: G. Barauna, De ecclesia I, Freiburg – Frankfurt/M 1966, 514. (Auch als eigenes Heft in der Reihe ‚Die Botschaft Gottes‘ II 18, Leipzig ²1970, 72 f.). Hier zitiert nach J. Ratzinger, Bemerkungen zur Frage der Charismen in der Kirche, in: G. Bornkamm – K. Rahner, Die Zeit Jesu (FS Schlier), Freiburg 1970, 267.