

KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE

SCHREIBEN

IUVENESCIT ECCLÉSIA

AN DIE BISCHÖFE DER KATHOLISCHEN KIRCHE

ÜBER DIE BEZIEHUNG ZWISCHEN
HIERARCHISCHEN UND CHARISMATISCHEN GABEN
IM LEBEN UND IN DER SENDUNG DER KIRCHE

Impressum:

[Text entnommen von vatican.va](http://vatican.va)

2016 in Druck gegeben von:
Koordinierungsstelle JAKOB
Johannesgasse 16/1, 1010 Wien

EINLEITUNG

Gaben des Heiligen Geistes in der missionarischen Kirche

1. Die Kirche wird durch die Kraft des Evangeliums verjüngt, und der Geist erneuert, erbaut und leitet sie allezeit „durch die verschiedenen hierarchischen und charismatischen Gaben“^[1]. Immer wieder hat das Zweite Vatikanische Konzil auf das wunderbare Wirken des Heiligen Geistes verwiesen, der das Volk Gottes heiligt, lenkt, mit Kraft erfüllt und mit besonderen Gnaden für seinen Aufbau bereichert. Vielfältig ist die Tätigkeit des göttlichen Beistandes in der Kirche, wie die Väter zu unterstreichen pflegen. Johannes Chrysostomus schreibt: „Welche Gnaden, die unser Heil wirken, werden uns nicht durch den Heiligen Geist gespendet? Durch ihn sind wir von der Sklaverei befreit und zur Freiheit gerufen, sind wir zur Annahme an Kindes Statt geführt und gleichsam neu geschaffen, nachdem wir das schwere und widerwärtige Joch unserer Sünden abgelegt haben. Durch den Heiligen Geist sehen wir Versammlungen von Priestern und haben wir Scharen von Lehrern; dieser Quelle entspringen Gaben der Offenbarung, Gnaden der Heilung und alle anderen Charismen, die die Kirche Gottes schmücken“^[2]. Dank des Lebens der Kirche selbst, der zahlreichen Äußerungen des Lehramts und der theologischen Forschung ist das Bewusstsein der vielfältigen Tätigkeit des Heiligen Geistes in der Kirche gewachsen. So wird den charismatischen Gaben, mit denen das Volk Gottes zu jeder Zeit für die Erfüllung seiner Sendung bereichert wird, eine besondere Aufmerksamkeit zuteil.

In unseren Tagen ist die Aufgabe, das Evangelium wirksam weiterzugeben, besonders dringend. Papst Franziskus mahnt in seinem Apostolischen Schreiben *Evangelii gaudium*: „Wenn uns etwas in heilige Sorge versetzen und unser Gewissen beunruhigen soll, dann ist es die Tatsache, dass so viele unserer Brüder und Schwestern ohne die Kraft, das Licht und den Trost der Freundschaft mit Jesus Christus leben, ohne eine Glaubensgemeinschaft, die sie aufnimmt, ohne einen Horizont von Sinn und Leben“^[3]. Die Einladung, eine Kirche „im Aufbruch“ zu sein, führt dazu, das ganze christliche Leben in missionarischer Perspektive neu zu lesen^[4]. Die Aufgabe der Evangelisierung betrifft alle Bereiche der Kirche: die gewöhnliche Seelsorge, die Verkündigung an jene, die den christlichen Glauben aufgegeben haben, und besonders an die Menschen, die nie vom Evangelium Jesu erreicht worden

sind oder ihn immer abgelehnt haben[5]. Bei dieser unumgänglichen Aufgabe ist es mehr denn je notwendig, die zahlreichen Charismen anzuerkennen und zu schätzen, welche das Glaubensleben des Volkes Gottes zu wecken und zu nähren vermögen.

Vielfältige kirchliche Vereinigungen

2. Sowohl vor als auch nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil sind zahlreiche kirchliche Vereinigungen entstanden, die eine große Ressource der Erneuerung für die Kirche und die dringende „pastorale und missionarische Neuausrichtung“[6] des ganzen kirchlichen Lebens bilden. Zum wertvollen Schatz der traditionellen Verbände, die durch besondere Ziele gekennzeichnet sind, sowie der Institute des geweihten Lebens und der Gesellschaften des apostolischen Lebens kommen diese neueren Gruppierungen, die als Vereinigungen von Gläubigen, kirchliche Bewegungen und neue Gemeinschaften beschrieben werden können und um die es im vorliegenden Schreiben geht. Diese können nicht einfach als freie Verbände von Personen zur Erreichung eines besonderen religiösen oder sozialen Zieles verstanden werden. Als „Bewegungen“ zeichnen sie sich im kirchlichen Panorama dadurch aus, dass sie als stark dynamische Gruppierungen eine besondere Anziehungskraft für das Evangelium zu wecken vermögen und auf einen tendenziell umfassenden christlichen Lebensentwurf abzielen, der alle Aspekte des menschlichen Daseins beinhaltet. Der Zusammenschluss von Gläubigen, die ihr Christsein in einer intensiven Weise teilen, um das Leben des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe zu stärken, bringt treffend die Dynamik der Kirche als Geheimnis der Gemeinschaft für die Sendung zum Ausdruck und manifestiert sich als ein Zeichen der Einheit der Kirche in Christus. In diesem Sinn haben diese kirchlichen Vereinigungen, die aus einem miteinander geteilten Charisma hervorgehen, tendenziell „das allgemeine apostolische Ziel der Kirche“[7] vor Augen. In dieser Hinsicht sind solche Vereinigungen von Gläubigen, kirchliche Bewegungen und neue Gemeinschaften erneuerte Formen der Nachfolge Christi, in denen die Gemeinschaft mit Gott (*communio cum Deo*) und die Gemeinschaft zwischen den Gläubigen (*communio fidelium*) vertieft und die Faszination der Begegnung mit dem Herrn Jesus sowie die Schönheit eines ganz und gar christlichen Lebens in neue soziale Schichten hineingetragen wird. In diesen Gruppierungen zeigt sich auch eine besondere Form der Sendung und des Zeugnisses, die ein lebendiges Bewusstsein der eigenen christlichen Berufung wie auch bleibende Wege der christlichen Formung und Hilfen zur

evangelischen Vollkommenheit fördert und entwickelt. Gemäß den unterschiedlichen Charismen können diesen Vereinigungen Gläubige verschiedener Lebensstände angehören (Laien, Kleriker, Personen des geweihten Lebens). So bringen sie den vielfältigen Reichtum der kirchlichen Gemeinschaft zum Ausdruck. Die gemeinschaftsstiftende Kraft ist in diesen Gruppierungen ein bedeutsames Zeugnis dafür, dass die Kirche „nicht durch Proselytismus, sondern ,durch Anziehung“^[8] wächst.

Als sich Johannes Paul II. an die Vertreter der Bewegungen und der neuen Gemeinschaften wandte, sagte er, dass er in diesen eine „Antwort der Vorsehung“^[9] erkenne, die vom Heiligen Geist erweckt wurde, um das Evangelium in der ganzen Welt weiterzugeben, und zwar mit Rücksicht auf die sich vollziehenden großen Veränderungsprozesse auf globaler Ebene, die oft von einer stark säkularisierten Kultur geprägt sind. Dieses Ferment des Geistes brachte „im Leben der Kirche eine unerwartete und zum Teil sogar bahnbrechende Neuheit“^[10]. Derselbe Papst erinnerte daran, dass für alle diese kirchlichen Vereinigungen die Zeit der „kirchlichen Reife“ kommt, die zu ihrer vollen Wertschätzung und Eingliederung „in die Ortskirchen und in die Pfarreien führt und immer in Gemeinschaft mit den Hirten und in Übereinstimmung mit ihren Richtlinien bleibt“^[11]. Diese neuen Gruppierungen, die das Herz der Kirche mit Freude und Dankbarkeit erfüllen, sind gerufen, mit allen anderen Gaben im kirchlichen Leben in Verbindung zu treten.

Ziel des vorliegenden Schreibens

3. Mit dem vorliegenden Schreiben möchte die Kongregation für die Glaubenslehre – im Licht der Beziehung zwischen hierarchischen und charismatischen Gaben – an jene theologischen und ekklesiologischen Elemente erinnern, deren Verständnis eine fruchtbare und geordnete Teilnahme der neuen Vereinigungen an der Gemeinschaft und an der Sendung der Kirche fördern kann. Zu diesem Zweck werden zuerst einige grundlegende Aspekte der Lehre über die Charismen im Neuen Testament und in der lehramtlichen Reflexion über diese neuen Gruppierungen dargelegt. Ausgehend von einigen theologischen Grundprinzipien werden dann Identitätsmerkmale der hierarchischen und charismatischen Gaben sowie einige Kriterien für die Unterscheidung neuer kirchlicher Vereinigungen vorgelegt.

I. DIE CHARISMEN NACH DEM NEUEN TESTAMENT

Gnade und Charisma

4. Der Ausdruck „Charisma“ kommt vom griechischen Wort *chárisma*, das in den paulinischen Briefen oft verwendet wird und auch im ersten Petrusbrief vorkommt. Es bedeutet allgemein „großzügige Gabe“ und wird im Neuen Testament nur in Bezug auf die göttlichen Gaben verwendet. An einigen Stellen kommt dem Wort vom Kontext her eine präzisere Bedeutung zu (vgl. *Röm* 12, 6; *1 Kor* 12, 4. 31; *1 Petr* 4, 10), deren Grundmerkmal die unterschiedliche Zuteilung von Gaben ist^[12]. Dies ist auch die vorherrschende Bedeutung der von diesem griechischen Ausdruck abgeleiteten Worte in den modernen Sprachen. Nicht jedes einzelne Charisma wird allen zugeteilt (vgl. *1 Kor* 12, 30), im Unterschied zu den grundlegenden Gnaden, wie etwa der heiligmachenden Gnade, oder der Gaben des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, die für jeden Christen unabdingbar sind. Die Charismen sind besondere Gaben, die der Geist zuteilt, „wie er will“ (*1 Kor* 12, 11). Um den verschiedenen Charismen in der Kirche gebührend Rechnung zu tragen, gebrauchen die beiden wichtigsten Texte (*Röm* 12, 4-8; *1 Kor* 12, 12-30) den Vergleich mit dem menschlichen Leib: „Denn wie wir an dem einen Leib viele Glieder haben, aber nicht alle Glieder denselben Dienst leisten, so sind wir, die vielen, ein Leib in Christus, als einzelne aber sind wir Glieder, die zueinander gehören. Wir haben unterschiedliche Gaben, je nach der uns verliehenen Gnade“ (*Röm* 12, 4-6). Unter den Gliedern des Leibes ist die Verschiedenheit nicht eine Anomalie, die zu vermeiden ist, sondern im Gegenteil eine Notwendigkeit, die zur Erfüllung der verschiedenen vitalen Funktionen unerlässlich ist: „Wären alle zusammen nur **ein** Glied, wo bliebe dann der Leib? So aber gibt es viele Glieder und doch nur **einen** Leib“ (*1 Kor* 12, 19-20). Von einer engen Beziehung zwischen den besonderen Charismen (*charísmata*) und der Gnade (*cháris*) Gottes spricht Paulus in *Röm* 12, 6 und Petrus in *1 Petr* 4, 10^[13]. Die Charismen werden als Zeichen „der vielfältigen Gnade Gottes“ (*1 Petr* 4, 10) anerkannt. Es handelt sich dabei also nicht bloß um menschliche Fähigkeiten. Ihr göttlicher Ursprung wird in unterschiedlicher Weise zum Ausdruck gebracht: Nach einigen Texten kommen sie von Gott (vgl. *Röm* 12, 3; *1 Kor* 12, 28; *2 Tim* 1, 6; *1 Petr* 4, 10); nach *Eph* 4, 7 kommen sie von Christus; nach 1

Kor 12, 4-11 vom Geist. Weil die zuletzt genannte Stelle die dichteste ist (hier wird siebenmal der Geist erwähnt), werden die Charismen gewöhnlich als „Offenbarung des Geistes“ (1 Kor 12, 7) dargelegt. Es ist aber klar, dass diese Zuschreibung nicht ausschließlich ist und den beiden vorausgehenden nicht widerspricht. Die Gaben Gottes beziehen sich immer auf den ganzen trinitarischen Horizont, wie die Theologie im Westen und im Osten seit den Anfängen unaufhörlich bekräftigt hat[14].

Gaben zum Nutzen anderer und Primat der Liebe

5. In 1 Kor 12, 7 erklärt Paulus: „Jedem aber wird die Offenbarung des Geistes geschenkt, damit sie nützt“ oder, wie viele Übersetzer anfügen, „damit sie anderen nützt“. Denn die meisten, wenn auch nicht alle Charismen, die vom Apostel erwähnt werden, haben unmittelbaren Nutzen für die anderen. Diese Bestimmung zum Aufbau aller wurde zum Beispiel von Basilius dem Großen treffend ausgedrückt, wenn er sagt: „Diese Gaben erhält jeder mehr für die anderen als für sich selbst [...]. Im Leben in Gemeinschaft ist es notwendig, dass die Kraft des Heiligen Geistes, die einer erhalten hat, an alle weitergegeben wird. Wer für sich selbst lebt, mag vielleicht ein Charisma haben, aber er macht es nicht nützlich und lässt es ungebraucht, weil er es bei sich selbst behält“ [15]. Paulus schließt aber nicht aus, dass ein Charisma nur der Person, die es erhalten hat, nützlich sein kann. Dies ist bei der Gabe der Zungenrede der Fall, die sich in dieser Hinsicht von der Prophetengabe unterscheidet [16]. Die Charismen, die von allgemeinem Nutzen sind, seien es Charismen des Wortes (der Weisheit, der Erkenntnis, der Prophetie, der Ermahnung) oder des Tuns (der Wunderkräfte, des Dienstes, der Leitung), haben auch einen persönlichen Nutzen, weil ihr Einsatz zum Gemeinwohl bei denen, die sie besitzen, das Wachstum in der Liebe fördert. Paulus schreibt diesbezüglich, dass auch die erhabensten Charismen der Person, die sie erhalten hat, nichts nützen, wenn die Liebe fehlt (vgl. 1 Kor 13, 1-3). Ein ernster Abschnitt im Matthäusevangelium bringt dasselbe zum Ausdruck: Die Ausübung der auffälligen Charismen (Prophetie, Exorzismen, Wundertaten) kann leider mit dem Fehlen einer echten Beziehung zum Erlöser einhergehen (vgl. Mt 7, 22-23). Deshalb bestehen sowohl Petrus als auch Paulus auf der Notwendigkeit, alle Charismen auf die Liebe auszurichten. Petrus bietet eine allgemeine Regel: „Dient einander als gute Verwalter der vielfältigen Gnade Gottes, jeder mit der Gabe, die er empfangen hat“ (1 Petr 4, 10). Paulus sorgt sich vor allem um die Ausübung der

Charismen bei den Versammlungen der christlichen Gemeinschaft und sagt: „Alles geschehe so, dass es aufbaut“ (1 Kor 14, 26).

Vielfalt der Charismen

6. In einigen Texten finden wir eine Aufzählung von Charismen, manchmal summarisch (vgl. 1 Petr 4, 10), andere Male mehr detailliert (vgl. 1 Kor 12, 8-10. 28-30; Röm 12, 6-8). Unter den erwähnten Charismen gibt es außergewöhnliche Gaben (der Heilung, der Wunderkräfte, der Zungenrede) und gewöhnliche Gaben (der Lehre, des Dienstes, der Wohltätigkeit), Dienste zur Leitung der Gemeinschaft (vgl. Eph 4, 11) und Gaben, die durch die Auflegung der Hände vermittelt werden (vgl. 1 Tim 4, 14; 2 Tim 1, 6). Es ist nicht immer klar, ob alle diese Gaben als „Charismen“ im eigentlichen Sinn betrachtet werden oder nicht. Von den außergewöhnlichen Gaben, die wiederholt in 1 Kor 12-14 genannt werden, ist nämlich in späteren Texten nicht mehr die Rede. Die Aufzählung von Röm 12, 6-8 beinhaltet nur weniger auffallende Charismen, die einen bleibenden Nutzen für das Leben der christlichen Gemeinschaft haben. Keine dieser Aufzählungen beansprucht Vollständigkeit. An anderer Stelle weist Paulus darauf hin, dass die Wahl der Ehelosigkeit aus Liebe zu Christus – wie auch die Wahl der Ehe – als Frucht eines Charismas zu verstehen ist (vgl. 1 Kor 7, 7 im Kontext des ganzen Kapitels). Diese beispielhaften Aufzählungen hängen vom Stand der Entwicklung ab, den die Kirche in jener Zeit erreicht hatte; ihnen können andere Charismen hinzugefügt werden. Die Kirche wächst nämlich beständig in der Zeit dank des lebenspendenden Wirkens des Geistes.

Rechte Ausübung der Charismen in der kirchlichen Gemeinschaft

7. Aus dem Gesagten geht deutlich hervor, dass es in den Schrifttexten keinen Gegensatz zwischen den verschiedenen Charismen gibt, sondern vielmehr eine harmonische Verbundenheit und Komplementarität. Die Gegenüberstellung einer institutionellen Kirche jüdisch-christlicher Prägung und einer charismatischen Kirche paulinischer Art, wie sie von gewissen verkürzenden ekklesiologischen Interpretationen behauptet wurde, findet im Neuen Testament kein Fundament. Weit davon entfernt, die Charismen auf der einen und die Institutionen auf der anderen Seite zu sehen oder einer Kirche „der Liebe“ eine Kirche „der Institution“ gegenüberzustellen, nennt Paulus in einer einzigen Aufzählung Charismen der Leitung und der Liebe, Charismen, die dem gewöhnlichen Leben

der Gemeinschaft nützen, und Charismen, die auffälliger sind^[17]. Derselbe Paulus beschreibt seinen Aposteldienst als „Dienst der Geistes“ (2 Kor 3, 8). Er weiß sich mit Vollmacht (*exousía*) bekleidet, die der Herr ihm verliehen hat (vgl. 2 Kor 10, 8; 13, 10), einer Vollmacht, die sich auch auf die Charismatiker erstreckt. Sowohl er als auch Petrus geben den Charismatikern Anweisungen, wie die Charismen zu gebrauchen sind. Sie nehmen die Charismen wohlwollend an und sind davon überzeugt, dass sie göttlichen Ursprungs sind; sie betrachten sie aber nicht als Gaben, die dazu berechtigen, sich dem Gehorsam gegenüber der kirchlichen Hierarchie zu entziehen, oder das Recht auf einen unabhängigen Dienst gewähren. Paulus ist sich bewusst, dass die ungeordnete Ausübung der Charismen in der christlichen Gemeinschaft Schaden anrichten kann^[18]. Der Apostel greift deshalb mit Vollmacht ein, um genaue Regelungen für die Ausübung der Charismen „vor der Gemeinde“ (1 Kor 14, 19. 28), also bei den Zusammenkünften der Gemeinschaft (vgl. 1 Kor 14, 23. 26), zu schaffen. Er limitiert beispielsweise die Ausübung der Zungenrede^[19]. Ähnliche Regeln gibt er auch für die Gabe der Prophetie (vgl. 1 Kor 14, 29-31)^[20].

Hierarchische und charismatische Gaben

8. Zusammenfassend ergibt sich aus der Durchsicht der biblischen Texte bezüglich der Charismen, dass das Neue Testament zwar keine vollständige systematische Lehre darüber bietet, aber doch Aussagen von großer Bedeutung enthält, die für das Nachdenken und die kirchliche Praxis richtungweisend sind. Man muss auch anerkennen, dass wir dort keinen einheitlichen Gebrauch des Wortes „Charisma“ finden, sondern eine Vielfalt an Bedeutungen, zu deren Verständnis die theologische Reflexion und das Lehramt im Rahmen einer umfassenden Sicht auf das Geheimnis der Kirche beitragen. Im vorliegenden Schreiben wird die Aufmerksamkeit auf die beiden Ausdrücke „hierarchische und charismatische Gaben“ gelegt, die in der Dogmatischen Konstitutionen *Lumen gentium*, Nr. 4, vorkommen und zwischen denen es enge, klar artikulierte Beziehungen gibt. Sie haben denselben Ursprung und dasselbe Ziel. Sie sind Gaben von Gott, vom Heiligen Geist, von Christus, um in verschiedener Weise zum Aufbau der Kirche beizutragen. Wer in der Kirche die Gabe der Leitung erhalten hat, dem kommt auch die Aufgabe zu, über die rechte Ausübung der anderen Charismen zu wachen, so dass alles dem Wohl der Kirche und der Sendung zur Evangelisierung dient, darum wissend, dass der Heilige Geist die charismatischen Gaben jedem zuteilt, wie er will (vgl. 1

Kor 12, 11). Derselbe Geist gibt der Hierarchie der Kirche die Fähigkeit, die echten Charismen zu unterscheiden, sie mit Freude und Dankbarkeit anzunehmen, sie großherzig zu fördern und sie väterlich und wachsam zu begleiten. Die Geschichte bezeugt uns das vielfältige Wirken des Geistes, durch das die Kirche, die „auf das Fundament der Apostel und Propheten gebaut“ ist und deren Schlussstein „Christus Jesus selbst“ ist (Eph 2, 20), ihre Sendung in der Welt lebt.

II. DIE BEZIEHUNG ZWISCHEN HIERARCHISCHEN UND CHARISMATISCHEN GABEN IM JÜNGEREN LEHRAMT

Zweites Vatikanisches Konzil

9. Das Aufkommen verschiedener Charismen ist im Laufe der jahrhundertelangen Geschichte der Kirche nie abgebrochen, aber erst in jüngerer Zeit hat sich eine systematische Reflexion darüber entwickelt. Viel Raum wird der Lehre über die Charismen im Lehramt von Pius XII. in der Enzyklika *Mystici corporis*^[21] gegeben. Einen entscheidenden Schritt im rechten Verständnis der Beziehung zwischen hierarchischen und charismatischen Gaben macht das Zweite Vatikanische Konzil. Die einschlägigen Stellen zu diesem Thema^[22] weisen darauf hin, dass es im Leben der Kirche neben dem geschriebenen und überlieferten Wort Gottes, den Sakramenten und dem hierarchischen Weiheamt auch Gaben, besondere Gnaden oder Charismen gibt, die den Gläubigen aller Lebenssituationen zugeteilt werden. Der dazu wichtigste Abschnitt ist in *Lumen gentium*, Nr. 4, enthalten: „Der Geist [...] führt die Kirche in alle Wahrheit ein (vgl. *Joh* 16, 13), eint sie in Gemeinschaft und Dienstleistung, bereitet und lenkt sie durch die verschiedenen hierarchischen und charismatischen Gaben und schmückt sie mit seinen Früchten (vgl. *Eph* 4, 11-12; *1 Kor* 12, 4; *Gal* 5, 22)“^[23]. Wenn die Dogmatische Konstitution *Lumen gentium* so die Gaben ein und desselben Geistes darlegt, unterstreicht sie durch die Unterscheidung von hierarchischen und charismatischen Gaben deren Verschiedenheit in der Einheit. Bedeutsam erscheinen auch die Aussagen über die Charismen in *Lumen gentium*, Nr. 12, wo im Kontext der Teilnahme des Volkes Gottes am prophetischen Amt

Christi ausgeführt wird: „Derselbe Heilige Geist heiligt außerdem nicht nur das Gottesvolk durch die Sakramente und die Dienstleistungen, er führt es nicht nur und bereichert es mit Tugenden, sondern [...] verteilt unter den Gläubigen jeglichen Standes auch besondere Gnaden. Durch diese macht er sie geeignet und bereit, für die Erneuerung und den vollen Aufbau der Kirche verschiedene Werke und Dienste zu übernehmen“.

Schließlich wird auch die Vielfalt der Charismen und ihre Rolle im Plan der Vorsehung beschrieben: „Solche Gnadengaben, ob sie nun von besonderer Leuchtkraft oder aber schlichter und allgemeiner verbreitet sind, müssen mit Dank und Trost angenommen werden, da sie den Nöten der Kirche besonders angepasst und nützlich sind“[\[24\]](#). Ähnliche Überlegungen finden sich auch im Konzilsdekret über das Laienapostolat[\[25\]](#). Dasselbe Dokument unterstreicht, dass diese Gaben im Leben der Kirche nicht als nebensächlich angesehen werden dürfen. Denn „aus dem Empfang dieser Charismen, auch der schlichteren, erwächst jedem Glaubenden das Recht und die Pflicht, sie in Kirche und Welt zum Wohl der Menschen und zum Aufbau der Kirche zu gebrauchen. Das soll gewiss mit der Freiheit des Heiligen Geistes geschehen“[\[26\]](#). Die echten Charismen sind deshalb als Gaben von unverzichtbarer Bedeutung für das Leben und die Sendung der Kirche zu betrachten. Schließlich lehrt das Konzil beständig, dass die Hirten bei der Unterscheidung der Charismen und für ihre geordnete Ausübung innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft eine wesentliche Rolle spielen[\[27\]](#).

Nachkonziliares Lehramt

10. In der Zeit nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil haben die Äußerungen des Lehramts zu diesem Thema zugenommen[\[28\]](#). Dazu hat die wachsende Vitalität neuer Bewegungen, Vereinigungen von Gläubigen und kirchlicher Gemeinschaften beigetragen, aber auch die Notwendigkeit einer genaueren Ortsbestimmung des geweihten Lebens innerhalb der Kirche[\[29\]](#). Johannes Paul II. hat in seinem Lehramt besonders das Prinzip der Gleichwesentlichkeit dieser Gaben betont: „Mehrere Male hatte ich die Gelegenheit zu unterstreichen, dass es in der Kirche keinen Gegensatz oder Widerspruch gibt zwischen der institutionellen und der charismatischen Dimension, für die die Bewegungen ein bedeutsamer Ausdruck sind. Beide sind gleichwesentlich für die göttliche Struktur der Kirche, die von Jesus gegründet worden ist, damit sie gemeinsam dazu beitragen, das Geheimnis Christi und sein Heilswerk in der Welt gegenwärtig zu machen“[\[30\]](#). Benedikt XVI. bekräftigte die

Gleichwesentlichkeit der Charismen und vertiefte die Aussage seines Vorgängers, wenn er daran erinnerte: „In der Kirche sind auch die wesentlichen Institutionen charismatisch, und auf der anderen Seite müssen sich auch die Charismen in der einen oder anderen Weise institutionalisieren, damit ihnen Kohärenz und Kontinuität beschieden ist. So wirken beide Dimensionen, die ja vom selben Heiligen Geist für denselben Leib Christi hervorgebracht worden sind, zusammen, um das Geheimnis und das Heilswirken Christi in der Welt zu vergegenwärtigen“^[31]. Hierarchische und charismatische Gaben bleiben auf diese Weise von ihrem Ursprung her aufeinander bezogen. Papst Franziskus hat schließlich an die „Harmonie“ erinnert, die der Geist zwischen den verschiedenen Gaben schafft, und er hat die charismatischen Vereinigungen zur missionarischen Offenheit, zum notwendigen Gehorsam gegenüber den Hirten und zur Verbundenheit mit der Kirche aufgerufen^[32]. Denn „in der Gemeinschaft sprießen und blühen die Gaben, mit denen der Vater uns erfüllt; und in der Gemeinschaft lernt man, sie als Zeichen seiner Liebe zu allen seinen Kindern zu erkennen“^[33]. Abschließend kann man also eine Übereinstimmung des jüngeren Lehramts darin feststellen, dass die hierarchischen und charismatischen Gaben gleichwesentlich sind. Ein Gegensatz oder gar ein Widerspruch zwischen diesen Gaben wäre gleichbedeutend mit einem irrigen und unvollständigen Verständnis über das Wirken des Heiligen Geistes im Leben und in der Sendung der Kirche.

III. DAS THEOLOGISCHE FUNDAMENT DER BEZIEHUNG ZWISCHEN HIERARCHISCHEN UND CHARISMATISCHEN GABEN

Trinitarischer und christologischer Horizont der Gaben des Heiligen Geistes

11. Um die tiefen Gründe für die Beziehung zwischen hierarchischen und charismatischen Gaben zu begreifen, ist es angebracht, ihr theologisches Fundament in Erinnerung zu rufen. Denn die Heilsordnung selbst, welche die innerlich aufeinander bezogenen Sendungen des fleischgewordenen Wortes und des Heiligen Geistes umfasst, erfordert notwendigerweise, jeden sterilen Widerspruch oder äußeren Gegensatz zwischen hierarchischen und charismatischen Gaben zu überwinden. In

Wirklichkeit schließt jede Gabe des Vaters den Bezug zum gemeinsamen und unterschiedlichen Wirken der göttlichen Sendungen ein: Jede Gabe kommt vom Vater durch den Sohn im Heiligen Geist. Die Gabe des Geistes in der Kirche ist an die Sendung des Sohnes gebunden, die sich unüberbietbar in seinem Pascha-Mysterium erfüllt hat. Jesus selbst verbindet die Erfüllung seiner Mission mit der Sendung des Heiligen Geistes in der Gemeinschaft der Gläubigen^[34]. Deshalb kann der Heilige Geist keine andere Heilsordnung einführen, die von jener des menschengewordenen, gekreuzigten und auferstandenen göttlichen *Logos* verschieden wäre^[35]. Denn die ganze sakramentale Heilsordnung der Kirche ist die geistgewirkte Verwirklichung der Menschwerdung: Deswegen wird der Heilige Geist von der Tradition als Seele der Kirche, des Leibes Christi, bezeichnet. Das Handeln Gottes in der Geschichte beinhaltet immer die Beziehung zwischen dem Sohn und dem Heiligen Geist, die Irenäus von Lyon treffend „die beiden Hände des Vaters“^[36] nennt. In diesem Sinn steht jede Gabe des Geistes in Beziehung zum fleischgewordenen Wort^[37].

Das ursprüngliche Band zwischen den hierarchischen Gaben, die durch die sakramentale Weihegnade verliehen werden, und den charismatischen Gaben, die frei vom Heiligen Geist zugeteilt werden, hat deshalb seine letzte Wurzel in der Beziehung zwischen dem fleischgewordenen göttlichen *Logos* und dem Heiligen Geist, der immer Geist des Vaters und des Sohnes ist. Gerade um zweideutige theologische Sichtweisen zu vermeiden, welche eine „Kirche des Geistes“ postulieren, die von der hierarchisch-institutionellen Kirche verschieden und getrennt wäre, muss unterstrichen werden, dass sich die beiden göttlichen Sendungen in jeder Gabe, die der Kirche verliehen wird, gegenseitig implizieren. In Wirklichkeit schließt schon die Sendung Jesu Christi in sich das Handeln des Geistes ein. Johannes Paul II. hat in seiner Enzyklika *Dominum et vivificantem* über den Heiligen Geist gezeigt, dass das Wirken des Geistes in der Sendung des Sohnes von entscheidender Bedeutung ist^[38]. Benedikt XVI. hat dies im Apostolischen Schreiben *Sacramentum caritatis* vertieft und Folgendes in Erinnerung gerufen: Der Paraklet, „der schon in der Schöpfung am Werk war (vgl. *Gen* 1, 2), ist vollends gegenwärtig im gesamten Leben des fleischgewordenen Wortes: Jesus Christus wurde ja durch das Wirken des Heiligen Geistes von der Jungfrau Maria empfangen (vgl. *Mt* 1, 18; *Lk* 1, 35); zu Beginn seiner öffentlichen Sendung sieht er ihn am Jordanufer in Form einer Taube auf sich herabkommen (vgl. *Mt* 3, 16 und *Par.*); in ebendiesem Geist handelt, redet und frohlockt er (vgl. *Lk* 10, 21); und in ihm kann er sich selbst als Opfer darbringen (vgl. *Hebr* 9, 14). In den sogenannten, von

Johannes aufgezeichneten ‚Abschiedsreden‘ stellt Jesus eine deutliche Beziehung her zwischen der Hingabe seines Lebens im Pascha-Mysterium und der Gabe des Geistes an die Seinen (vgl. *Joh* 16, 7). Als Auferstandener, der die Zeichen der Passion an seinem Leib trägt, kann er mit seinem Hauch den Geist ausströmen (vgl. *Joh* 20, 22) und so die Seinen an der eigenen Sendung beteiligen (vgl. *Joh* 20, 21). Der Geist wird dann die Jünger alles lehren und sie an alles erinnern, was Christus ihnen gesagt hat (vgl. *Joh* 14, 26), denn als Geist der Wahrheit (vgl. *Joh* 15, 26) kommt es ihm zu, die Jünger in die ganze Wahrheit zu führen (vgl. *Joh* 16, 13). In der *Apostelgeschichte* wird berichtet, dass der Geist am Pfingsttag auf die mit Maria im Gebet versammelten Apostel herabkommt (vgl. 2, 1-4) und sie zu der Aufgabe anfeuert, allen Völkern die Frohe Botschaft zu verkünden“^[39].

Handeln des Heiligen Geistes in den hierarchischen und charismatischen Gaben

12. Der Verweis auf den trinitarischen und christologischen Horizont der göttlichen Gaben beleuchtet auch die Beziehung zwischen hierarchischen und charismatischen Gaben. In den hierarchischen Gaben erscheint aufgrund ihrer Bindung an das Weihesakrament in erster Linie die Beziehung zum Heilshandeln Christi, wie zum Beispiel zur Einsetzung der Eucharistie (vgl. *Lk* 22, 19f.; *1 Kor* 11, 25), zur Vollmacht, Sünden zu vergeben (vgl. *Joh* 20, 22f.), zur apostolischen Sendung mit dem Auftrag zu evangelisieren und zu taufen (vgl. *Mk* 16, 15f.; *Mt* 28, 18-20). Genauso deutlich ist, dass kein Sakrament ohne das Handeln des Heiligen Geistes gespendet werden kann^[40]. Die charismatischen Gaben, die vom Geist verliehen werden, der „weht, wo er will“ (*Joh* 3, 8), und seine Gaben zuteilt, „wie er will“ (*1 Kor* 12, 11), sind ihrerseits objektiv in Beziehung zum neuen Leben in Christus, insofern „jeder einzelne“ ein Glied an seinem Leib ist (*1 Kor* 12, 27). Deswegen können die charismatischen Gaben nur in Bezug auf die Gegenwart Christi und seinen Dienst richtig verstanden werden. Johannes Paul II. hat bekräftigt: „Die wahren Charismen können nur zur Begegnung mit Christus in den Sakramenten führen“^[41]. Die hierarchischen und charismatischen Gaben sind also in ihrer Ausrichtung auf die innere Beziehung zwischen Jesus Christus und dem Heiligen Geist miteinander verbunden. Der Paraklet ist jener, der durch die Sakramente wirksam die vom gestorbenen und auferstandenen Christus angebotene Heilsgnade austeilt, und zugleich jener, der die Charismen spendet. In der liturgischen Tradition der Christen des Ostens, besonders in der syrischen Tradition, wird all das sehr deutlich, wenn die Rolle des Heiligen Geistes im Bild des Feuers

dargestellt wird. Der große Theologe und Dichter Ephräm der Syrer sagt: „Das Feuer des Mitleids ist herabgestiegen und hat im Brot Wohnung genommen“[\[42\]](#). Er verweist damit nicht nur auf die verwandelnde Kraft des Geistes in Bezug auf die Gaben, sondern auch im Blick auf die Gläubigen, die das eucharistische Brot essen. Die orientalische Sichtweise lässt uns durch ihre ausdrucksstarken Bilder verstehen, wie Christus uns beim Hintreten zur Eucharistie den Geist spendet. Durch sein Handeln in den Gläubigen nährt der Geist das Leben in Christus und führt sie auch zu einem tieferen sakramentalen Leben, vor allem durch die Eucharistie. Auf diese Weise erreicht das freie Handeln der Heiligsten Dreifaltigkeit in der Geschichte die Gläubigen mit der Gabe des Heils und treibt sie zugleich an, damit sie frei und umfassend mit dem Einsatz des eigenen Lebens darauf antworten.

IV. DIE BEZIEHUNG ZWISCHEN HIERARCHISCHEN UND CHARISMATISCHEN GABEN IM LEBEN UND IN DER SENDUNG DER KIRCHE

In der Kirche, dem Mysterium der Gemeinschaft

13. Die Kirche zeigt sich als „das von der Einheit des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes her geeinte Volk“[\[43\]](#), in dem die Beziehung zwischen hierarchischen und charismatischen Gaben auf die volle Teilnahme der Gläubigen an der Gemeinschaft und an der evangelisierenden Sendung ausgerichtet erscheint. Zu diesem neuen Leben sind wir aus Gnade in Christus vorausbestimmt (vgl. *Röm* 8, 29-31; *Eph* 1, 4-5). Der Heilige Geist „schafft diese wunderbare Gemeinschaft der Gläubigen und verbindet sie in Christus so innig, dass er das Prinzip der Einheit der Kirche ist“[\[44\]](#). Denn in der Kirche werden die Menschen versammelt, um Glieder Christi zu werden[\[45\]](#), und in der kirchlichen Gemeinschaft vereinen sie sich in Christus als Glieder untereinander. Gemeinschaft ist immer „eine zweifache vitale Anteilnahme: die Eingliederung der Christen in das Leben Christi und das Strömen derselben Liebe im ganzen Gefüge der Gläubigen in dieser und in der kommenden Welt. Vereinigung mit Christus und in Christus; sowie Vereinigung unter den Christen in der Kirche“[\[46\]](#). In diesem Sinn ist das Mysterium der Kirche „in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug

für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“^[47]. Hier zeigt sich die sakramentale Wurzel der Kirche als Mysterium der Gemeinschaft: „Es geht grundsätzlich um die Gemeinschaft mit Gott durch Jesus Christus im Heiligen Geist. Diese Gemeinschaft verwirklicht sich im Wort Gottes und in den Sakramenten. Die Taufe“ – eng verbunden mit der Firmung – „ist die Tür und das Fundament der Gemeinschaft der Kirche. Die Eucharistie ist die Quelle und der Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens“^[48]. Die Sakramente der Initiation sind konstitutiv für das christliche Leben, auf sie stützen sich die hierarchischen und charismatischen Gaben. Das Leben der kirchlichen Gemeinschaft, das so in seinem Inneren geordnet wird, lebt vom beständigen ehrfürchtigen Hören auf das Wort Gottes und wird durch die Sakramente genährt. Dasselbe Wort Gottes zeigt sich uns tief verbunden mit den Sakramenten, vor allem mit der Eucharistie^[49], innerhalb des einen sakramentalen Horizonts der Offenbarung. Die östliche Tradition sieht die Kirche, den vom Heiligen Geist beseelten Leib Christi, als eine geordnete Einheit, was sich auch auf der Ebene der Geistesgaben ausdrückt. Die wirksame Gegenwart des Geistes in den Herzen der Gläubigen (vgl. *Röm* 5, 5) ist die Wurzel dieser Einheit auch der charismatischen Ausdrucksformen^[50]. Die Charismen, die den Einzelnen verliehen werden, gehören nämlich zur selben Kirche und sind auf ein intensiveres kirchliches Leben hingeordnet. Diese Sichtweise erscheint auch in den Schriften von John Henry Newman: „So müsste also das Herz eines jeden Christen die katholische Kirche im Kleinen darstellen, macht doch ein und derselbe Geist die ganze Kirche und jedes Glied derselben zu seinem Tempel“^[51]. Auf diese Weise wird der Grund noch deutlicher, weshalb es keine Gegensätze oder Widersprüche zwischen hierarchischen und charismatischen Gaben geben kann.

Zusammenfassend kann man sagen, dass die Beziehung zwischen den charismatischen Gaben und der sakramentalen Struktur der Kirche die Gleichwesentlichkeit der hierarchischen Gaben, die in sich beständig, bleibend und unwiderruflich sind, und der charismatischen Gaben bestätigt. Auch wenn die Charismen in ihren historischen Formen nie für immer verbürgt sind^[52], kann die charismatische Dimension für das Leben und die Sendung der Kirche doch nie fehlen.

Identität der hierarchischen Gaben

14. Im Blick auf die Heiligung jedes Gliedes des Gottesvolkes und die Sendung der Kirche in der Welt ragt unter den verschiedenen Gaben „die Gnade der Apostel heraus, deren Autorität der Geist selbst auch die Charismatiker unterstellt“^[53]. Jesus Christus selbst hat hierarchische Gaben gewollt, um seine einzige Heilsvermittlung zu allen Zeiten sicherzustellen. Deshalb „sind die Apostel mit einer besonderen Ausgießung des herabkommenden Heiligen Geistes von Christus beschenkt worden (vgl. *Apg* 1, 8; 2, 4; *Joh* 20, 22-23). Sie hinwiederum übertrugen ihren Helfern durch die Auflegung der Hände die geistliche Gabe (vgl. *1 Tim* 4, 14; *2 Tim* 1, 6-7)“^[54]. Die Zuteilung der hierarchischen Gaben muss also vor allem auf die Fülle des Weihesakramentes zurückgeführt werden, die durch die Bischofsweihe verliehen wird. Diese überträgt „mit dem Amt der Heiligung auch die Ämter der Lehre und der Leitung, die jedoch ihrer Natur nach nur in der hierarchischen Gemeinschaft mit Haupt und Gliedern des Kollegiums ausgeübt werden können“^[55]. „In den Bischöfen, denen die Priester zur Seite stehen, ist also inmitten der Gläubigen der Herr Jesus Christus anwesend [...]; vorzüglich durch ihren erhabenen Dienst verkündet er allen Völkern Gottes Wort und spendet den Glaubenden immerfort die Sakramente des Glaubens. Durch ihr väterliches Amt (vgl. *1 Kor* 4, 15) fügt er seinem Leib kraft der Wiedergeburt von oben neue Glieder ein. Durch ihre Weisheit und Umsicht endlich lenkt und ordnet er das Volk des Neuen Bundes auf seiner Pilgerschaft zur ewigen Seligkeit“^[56]. Die ostkirchliche Tradition, die besonders stark den Vätern verbunden ist, liest all das in der besonderen Vorstellung der Ordnung (*taxis*). Nach Basilius dem Großen steht fest, dass die Ordnung der Kirche ein Werk des Heiligen Geistes ist, und diese Ordnung, in deren Zusammenhang Paulus die Charismen aufzählt (vgl. *1 Kor* 12, 28), „gemäß der Zuteilung der Gaben des Geistes“^[57] besteht, als deren erste er die Gabe der Apostel erwähnt. Vom Bezug zur Bischofsweihe her werden auch die hierarchischen Gaben in Bezug auf die anderen Weihegrade verständlich; vor allem bezüglich der Priester, die „zur Verkündigung der Frohbotschaft, zum Hirtendienst an den Gläubigen und zur Feier des Gottesdienstes geweiht“ sind; „unter der Autorität des Bischofs heiligen und leiten sie den ihnen zugewiesenen Anteil der Herde des Herrn“; als Vorbilder der Herde „sollen sie ihrer Ortsgemeinde [...] vorstehen und dienen“^[58]. Die Bischöfe und Priester werden im Weihesakrament durch die priesterliche Salbung „dem Priester Christus gleichförmig, so dass sie in der Person des Hauptes Christus handeln

können“^[59]. Den priesterlichen Gaben sind jene beizufügen, die den Diakonen verliehen werden, „welche die Handauflegung nicht zum Priestertum, sondern zur Dienstleistung empfangen. [...] Mit sakramentaler Gnade gestärkt, dienen sie dem Volk Gottes in der Diakonie der Liturgie, des Wortes und der Liebestätigkeit in Gemeinschaft mit dem Bischof und seinem Presbyterium“^[60]. Die hierarchischen Gaben, die dem Weihesakrament in seinen verschiedenen Stufen eigen sind, werden also verliehen, damit in der Gemeinschaft der Kirche nie einem Gläubigen das objektive Angebot der Gnade der Sakramente, die bevollmächtigte Verkündigung des Wortes Gottes und die pastorale Sorge fehle.

Identität der charismatischen Gaben

15. Wenn durch die Ausübung der hierarchischen Gaben im Laufe der Geschichte das Angebot der Gnade Christi dem ganzen Volk Gottes zugesichert ist, so sind alle Gläubigen gerufen, dieses Angebot anzunehmen und persönlich in den konkreten Umständen des eigenen Lebens darauf zu antworten. Die charismatischen Gaben werden frei vom Heiligen Geist verliehen, damit die sakramentale Gnade im christlichen Leben in unterschiedlicher Weise und auf allen Ebenen Frucht trage. Da diese Charismen „den Nöten der Kirche besonders angepasst und nützlich sind“^[61], kann das Volk Gottes durch ihren vielfältigen Reichtum die Sendung zur Evangelisierung in Fülle leben, die Zeichen der Zeit erforschen und im Licht des Evangeliums deuten^[62]. Denn die charismatischen Gaben drängen die Gläubigen, in voller Freiheit und in einer der Zeit entsprechenden Weise auf die Gabe des Heils zu antworten, indem sie aus ihrem Leben eine Liebesgabe für die anderen und ein authentisches Zeugnis des Evangeliums vor allen Menschen machen.

Mit anderen geteilte charismatische Gaben

16. In diesem Zusammenhang ist es nützlich, daran zu erinnern, wie unterschiedlich die charismatischen Gaben sein können, und zwar nicht nur aufgrund ihrer besonderer Eigenart, sondern auch wegen ihrer Verbreitung in der kirchlichen Gemeinschaft. Die charismatischen Gaben „werden dem Einzelnen gegeben, können aber von anderen geteilt werden, so dass sie als kostbares und lebendiges Erbe in der Zeit fortdauern und zwischen einzelnen Menschen eine besondere geistliche

Verwandtschaft schaffen“^[63]. Die Beziehung zwischen dem persönlichen Charakter des Charismas und der Möglichkeit, daran Anteil zu nehmen, bringt ein entscheidendes Element seiner Dynamik zum Ausdruck, weil in der kirchlichen Gemeinschaft die Person immer mit der Gemeinschaft in Beziehung steht^[64]. Die charismatischen Gaben können in der Praxis eine Affinität, Nähe und geistliche Verwandtschaft stiften, wodurch das charismatische Erbe – ausgehend von der Gründergestalt – geteilt und vertieft wird und so wahre und eigentliche geistliche Familien entstehen. Die kirchlichen Vereinigungen stellen in ihren verschiedenen Formen solche mit anderen geteilte Charismen dar. Kirchliche Bewegungen und neue Gemeinschaften zeigen, wie ein bestimmtes ursprüngliches Charisma Gläubige versammeln und diesen helfen kann, ihre eigene christliche Berufung und ihren Lebensstand im Dienst an der kirchlichen Sendung ganz zu leben. Die konkreten historischen Formen dieser Anteilnahme können unterschiedlich sein. Deshalb ist es möglich, dass aus einem ursprünglichen Gründungscharisma verschiedene Gründungen hervorgehen, wie die Geschichte der Spiritualität zeigt.

Anerkennung durch die kirchliche Autorität

17. Unter den charismatischen Gaben, die vom Geist frei verliehen werden, gibt es sehr viele, die von einem Mitglied der christlichen Gemeinschaft angenommen und gelebt werden, ohne dass es dafür eine besondere Regelung braucht. Wenn es sich aber um ein Ursprungs- oder Gründungscharisma handelt, bedarf es einer spezifischen Anerkennung, damit dieser Reichtum sich in rechter Weise in der kirchlichen Gemeinschaft artikuliert und getreu in der Zeit weitergegeben wird. Hier zeigt sich die maßgebliche Aufgabe der Unterscheidung, die der kirchlichen Autorität zukommt^[65]. Die Anerkennung der Echtheit eines Charisma ist nicht immer eine einfache Aufgabe, aber ein notwendiger Dienst, den die Hirten verrichten müssen. Denn die Gläubigen haben „das Recht, von den Hirten über die Echtheit der Charismen und über die Zuverlässigkeit jener, die sich als ihre Träger präsentieren, in Kenntnis gesetzt zu werden“^[66]. Zu diesem Zweck muss sich die Autorität bewusst sein, dass die vom Heiligen Geist erweckten Charismen in der Tat nicht vorhersehbar sind und gemäß der Regel des Glaubens im Blick auf den Aufbau der Kirche bewertet werden müssen^[67]. Dabei geht es um einen Prozess, der sich eine gewisse Zeit dahinzieht, angemessene Schritte für ihre

Beglaubigung erfordert und durch eine ernsthafte Prüfung bis zur Anerkennung ihrer Echtheit reicht. Die Vereinigung, die aus einem Charisma hervorgeht, braucht eine angemessene Zeit der Erprobung und der Konsolidierung, die über die Anfangsbegeisterung hinaus zu einer stabilen Gestalt hinführt. Auf dem ganzen Weg der Prüfung muss die Autorität der Kirche die neue Vereinigung wohlwollend begleiten. Dabei geht es um eine Begleitung durch die Hirten, die nie fehlen wird, denn nie mangelt es an der Väterlichkeit jener, die in der Kirche berufen sind, die Stellvertreter dessen zu sein, der der Gute Hirt ist und dessen fürsorgliche Liebe nicht aufhört, seine Herde zu begleiten.

Kriterien für die Unterscheidung der charismatischen Gaben

18. An dieser Stelle können einige Kriterien für die Unterscheidung der charismatischen Gaben in Bezug auf kirchliche Vereinigungen genannt werden, die das Lehramt der Kirche während der letzten Jahre hervorgehoben hat. Diese Kriterien haben das Ziel, zur Anerkennung einer echten Kirchlichkeit der Charismen beizutragen.

a) *Primat der Berufung jedes Christen zur Heiligkeit.* Jede Gemeinschaft, die aus der Teilhabe an einem echten Charisma hervorgeht, muss immer ein Werkzeug der Heiligung in der Kirche und darum der Stärkung in der Liebe und einer authentischen Ausrichtung auf die Vollkommenheit in der Liebe sein^[68].

b) *Einsatz für die missionarische Ausbreitung des Evangeliums.* Die authentischen Charismen sind „Geschenke des Geistes, die in den Leib der Kirche eingegliedert und zur Mitte, die Christus ist, hingezogen werden, von wo aus sie in einen Evangelisierungsimpuls einfließen“^[69]. Auf diese Weise müssen sie „die Übereinstimmung mit der apostolischen Zielsetzung der Kirche, an der sie teilhaben“, zum Ausdruck bringen und deutlich einen „missionarischen Elan“ bezeugen, „der sie immer mehr zu Subjekten einer neuen Evangelisierung macht“^[70].

c) *Bekenntnis des katholischen Glaubens.* Jedes Charisma muss Ort der Erziehung zum Glauben in seiner Fülle sein und „die Wahrheit über Christus, die Kirche und den Menschen im Gehorsam zum Lehramt, das sie authentisch interpretiert“^[71], annehmen und verkünden. Deshalb muss vermieden werden, „sich jenseits (*proagon*) der Lehre und der kirchlichen Gemeinschaft zu

bewegen“; denn wenn man „nicht darin bleibt, ist man nicht mit dem Gott Jesu Christi verbunden (vgl. 2 Joh 9)“^[72].

d) *Zeugnis einer wirklichen Gemeinschaft mit der Kirche*. Dies beinhaltet eine „kindliche Abhängigkeit vom Papst, dem bleibenden und sichtbaren Prinzip der Einheit der Universalkirche, und vom Bischof, dem sichtbaren Prinzip und Fundament der Einheit in der Teilkirche“^[73]. Dazu gehören auch die „aufrichtige Bereitschaft, ihr Lehramt und ihre pastoralen Richtlinien anzunehmen“^[74], sowie die „Bereitschaft, sich in die Programme und Initiativen der Kirche auf Ortsebene, auf nationaler und internationaler Ebene einzubringen“, der „Einsatz in der Katechese und die pädagogische Fähigkeit, Christen zu formen“^[75].

e) *Wertschätzung und Anerkennung anderer Charismen der Kirche in ihrer gegenseitigen Komplementarität*. Daraus ergibt sich auch die Bereitschaft zur gegenseitigen Zusammenarbeit^[76]. Denn „ein deutliches Zeichen für die Echtheit eines Charismas ist seine Kirchlichkeit, seine Fähigkeit, sich harmonisch in das Leben des heiligen Gottesvolkes einzufügen zum Wohl aller. Eine authentische vom Geist erweckte Neuheit hat es nicht nötig, einen Schatten auf andere Spiritualitäten und Gaben zu werfen, um sich durchzusetzen“^[77].

f) *Annahme von Zeiten der Erprobung in der Unterscheidung der Charismen*. Weil die charismatische Gabe „die Bürde einer Neuheit im geistlichen Leben für die ganze Kirche“ mit sich bringen kann, „die auf den ersten Blick auch unbequem erscheinen mag“, zeigt sich ein Kriterium der Echtheit in der „Demut im Ertragen von Widerständen: Die rechte Beziehung zwischen einem echten Charisma, der Dimension des Neuen und dem inneren Leiden schafft einen dauernden historischen Zusammenhang zwischen dem Charisma und dem Kreuz“^[78]. Das Auftreten eventueller Spannungen verlangt von allen Seiten das Üben einer größeren Liebe im Blick auf eine stets tiefere kirchliche Gemeinschaft und Einheit.

g) *Vorhandensein von geistlichen Früchten*. Dazu gehören etwa Liebe, Freude, Friede, eine gewisse menschliche Reife (vgl. Gal 5, 22); ein „noch intensiveres Leben mit der Kirche“^[79], ein größerer Eifer für „das Hören und die Betrachtung des Wortes Gottes“^[80]; die „erneute Freude am

Gebet, an der Kontemplation, am liturgischen und sakramentalen Leben; der Einsatz für das Aufblühen von Berufungen zur christlichen Ehe, zum Priestertum, zum geweihten Leben“[81].

h) *Soziale Dimension der Evangelisierung*. Man muss anerkennen, dass das Kerygma dank des Impulses der Liebe „einen unausweichlich sozialen Inhalt“ besitzt: „Im Mittelpunkt des Evangeliums selbst stehen das Gemeinschaftsleben und die Verpflichtung gegenüber den anderen“[82]. Dieses Kriterium der Unterscheidung, das sich nicht allein auf Laienvereinigungen in der Kirche bezieht, unterstreicht die Notwendigkeit, „einen lebendigen Einsatz in der Teilnahme und Solidarität hervorzurufen, um in der Gesellschaft gerechtere und geschwisterlichere Lebensbedingungen zu schaffen“[83]. Wichtig ist diesbezüglich „die Motivation zur christlichen Präsenz in den verschiedenen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens und das Schaffen und Leiten von karitativen, kulturellen und geistigen Werken; der Geist der Entsagung und der Armut im Sinn des Evangeliums zugunsten einer hochherzigeren Liebe zu allen“[84]. Entscheidend ist auch der Bezug zur kirchlichen Soziallehre[85]. „Aus unserem Glauben an Christus, der arm geworden und den Armen und Ausgeschlossenen immer nahe ist, ergibt sich die Sorge um die ganzheitliche Entwicklung der am stärksten vernachlässigten Mitglieder der Gesellschaft“[86], die in einer echten kirchlichen Gemeinschaft nicht fehlen darf.

V. DIE KIRCHLICHE PRAXIS DER BEZIEHUNG ZWISCHEN HIERARCHISCHEN UND CHARISMATISCHEN GABEN

19. Es ist notwendig, in diesem letzten Abschnitt einige Aspekte der konkreten kirchlichen Praxis zu erörtern, und zwar im Blick auf die Beziehung zwischen den hierarchischen und jenen charismatischen Gaben, aus denen charismatische Vereinigungen innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft entstanden sind.

Gegenseitige Beziehung

20. In erster Linie erfordert die Praxis einer guten Beziehung zwischen den verschiedenen Gaben in der Kirche, dass sich die Charismen wirklich in das pastorale Leben der Teilkirchen einfügen. Das beinhaltet vor allem, dass die verschiedenen Vereinigungen die Autorität der Hirten der Kirche als wesentlichen Bestandteil des christlichen Lebens anerkennen und aufrichtig danach verlangen, anerkannt, angenommen und eventuell auch gereinigt zu werden, um sich in den Dienst der kirchlichen Sendung zu stellen. Auf der anderen Seite müssen jene, die mit hierarchischen Gaben ausgestattet sind, bei der Unterscheidung und Begleitung der Charismen jene Gaben in herzlicher Offenheit annehmen, die der Geist innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft erweckt, in der Seelsorge ihnen Rechnung tragen und ihren Beitrag als echten Reichtum für das Wohl aller schätzen.

Charismatische Gaben in der Gesamt- und Teilkirche

21. In Bezug auf die Verbreitung und Besonderheit der charismatischen Gruppierungen ist die notwendige konstitutive Beziehung zwischen Gesamtkirche und Teilkirchen zu berücksichtigen. In diesem Zusammenhang muss betont werden, dass die Kirche Christi, wie wir sie im Apostolischen Glaubensbekenntnis bekennen, „die Gesamtkirche“ ist, „das heißt die universale Gemeinschaft der Jünger des Herrn, die gegenwärtig und wirksam wird in der konkreten Besonderheit und Verschiedenheit der Personen, Gruppen, Zeiten und Orte“[\[87\]](#). Die Dimension des Partikularen gehört innerlich zur Dimension des Universalen und umgekehrt; zwischen den Teilkirchen und der Gesamtkirche besteht nämlich eine Beziehung „gegenseitiger Innerlichkeit“[\[88\]](#). Die hierarchischen Gaben, die dem Nachfolger Petri eigen sind, werden in diesem Zusammenhang so ausgeübt, dass dieser das Anwesend-Sein der Gesamtkirche in den Lokalkirchen garantiert und fördert, wie auch das apostolische Amt der einzelnen Bischöfe nicht auf die eigene Diözese beschränkt bleibt, sondern – auch durch die affektive und effektive Kollegialität und vor allem durch die Gemeinschaft mit jenem Zentrum der Einheit der Kirche, das der Papst darstellt, – auf die ganze Kirche zurückzufließen bestimmt ist. Der Papst ist nämlich „als Nachfolger Petri das immerwährende, sichtbare Prinzip und Fundament für die Einheit der Vielheit von Bischöfen und Gläubigen. Die Einzelbischöfe hinwiederum sind sichtbares Prinzip und Fundament der Einheit in ihren Teilkirchen, die nach dem Bild der Gesamtkirche gestaltet sind. In ihnen und aus ihnen besteht die eine und einzige katholische

Kirche“^[89]. Das bedeutet, dass in jeder Teilkirche „die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche wahrhaft wirkt und gegenwärtig ist“^[90]. Deshalb ist der Bezug zur Vollmacht des Nachfolgers Petri – die Gemeinschaft *cum Petro et sub Petro* – konstitutiv für jede Lokalkirche^[91].

Auf diese Weise sind die Fundamente gelegt, um hierarchische und charismatische Gaben innerhalb des Verhältnisses von Gesamtkirche und Teilkirchen miteinander in Beziehung zu bringen. Denn einerseits sind die charismatischen Gaben der ganzen Kirche anvertraut; andererseits kann sich die Dynamik dieser Gaben nur im Dienst einer konkreten Diözese verwirklichen, die ein „Teil des Gottesvolkes“ ist, „der dem Bischof in Zusammenarbeit mit dem Presbyterium zu weiden anvertraut wird“^[92]. In diesem Zusammenhang kann es nützlich sein, an den Schatz des geweihten Lebens zu erinnern; dieser Schatz ist nämlich dem Leben der Ortskirche nicht fremd oder davon unabhängig, sondern stellt eine besondere, durch die Radikalität des Evangeliums geprägte Weise dar, im Inneren der Ortskirche mit seinen spezifischen Gaben gegenwärtig zu sein. Die traditionelle Einrichtung der „Exemption“ nicht weniger Institute des geweihten Lebens^[93] bedeutet nicht eine abstrakte Überörtlichkeit oder eine falsch verstandene Autonomie, sondern eine tiefere Wechselwirkung zwischen der universalen und der partikularen Dimension der Kirche^[94]. In analoger Weise dürfen sich die neuen charismatischen Gemeinschaften, die eine überdiözesane Ausrichtung haben, nicht völlig unabhängig von der Teilkirche verstehen; sie müssen diese vielmehr bereichern und ihr kraft der eigenen Besonderheiten, die über die Grenzen einer einzelnen Diözese hinaus geteilt werden, dienen.

Charismatische Gaben und Lebensstände der Gläubigen

22. Die charismatischen Gaben, die vom Heiligen Geist verliehen werden, können mit dem ganzen Gefüge der kirchlichen Gemeinschaft – sowohl im Blick auf die Sakramente wie auch auf das Wort Gottes – in Beziehung treten. Entsprechend ihrer verschiedenen Besonderheiten können sie bei der Erfüllung der Aufgaben, die der Taufe, der Firmung, der Ehe und dem Weihesakrament entspringen, zu größerer Fruchtbarkeit beitragen und auch ein tieferes geistliches Verständnis der apostolischen Überlieferung ermöglichen, das – abgesehen vom Nachsinnen und Studium sowie von der Verkündigung derer, die das sichere Charisma der Wahrheit empfangen haben^[95], – auch wächst

„durch innere Einsicht, die aus geistlicher Erfahrung stammt“[\[96\]](#). In diesem Zusammenhang ist es nützlich, die wesentlichen Fragen bezüglich des Verhältnisses zwischen den charismatischen Gaben und den verschiedenen Lebensständen zu erwähnen. Dabei ist besonders auf die Beziehung zum gemeinsamen Priestertum des Volkes Gottes und zum hierarchischen Priestertum zu verweisen, „die sich zwar dem Wesen und nicht bloß dem Grade nach“ unterscheiden, aber dennoch „einander zugeordnet“ sind: „das eine wie das andere nämlich nimmt je auf besondere Weise am Priestertum Christi teil“[\[97\]](#). Denn es handelt sich um „zwei Formen der Teilhabe an dem einen Priestertum Christi, in dem zwei Dimensionen vorhanden sind, die sich im höchsten Akt des Kreuzesopfers verbinden“[\[98\]](#).

a) Zuerst ist der Wert der verschiedenen Charismen anzuerkennen, die kirchliche Vereinigungen unter allen Gläubigen begründen und dazu beitragen, die sakramentale Gnade unter der Leitung der rechtmäßigen Hirten fruchtbar zu machen. Sie ermöglichen auf authentische Weise, die eigene christliche Berufung zu leben und zu entfalten[\[99\]](#). Diese charismatischen Gaben helfen den Gläubigen, im Alltag das gemeinsame Priestertum des Gottesvolkes zu leben: „So sollen alle Jünger Christi ausharren im Gebet und gemeinsam Gott loben (vgl. *Apg* 2, 42-47) und sich als lebendige, heilige, Gott wohlgefällige Opfertgabe darbringen (vgl. *Röm* 12, 1); überall auf Erden sollen sie für Christus Zeugnis geben und allen, die es fordern, Rechenschaft ablegen von der Hoffnung auf das ewige Leben, die in ihnen ist (vgl. *1 Petr* 3, 15)“[\[100\]](#). Auf derselben Linie befinden sich auch die kirchlichen Vereinigungen, die besonders für das christliche Leben in der Ehe von Bedeutung sind und „den Jugendlichen und den Eheleuten selbst, besonders den Jungverheirateten, durch Rat und Tat beistehen und helfen, sie zu einem Familienleben hinzuführen, das seiner gesellschaftlichen und apostolischen Aufgabe gerecht wird“[\[101\]](#).

b) Auch geweihte Amtsträger können in der Zugehörigkeit zu einer charismatischen Gemeinschaft einen Aufruf entdecken, den Sinn der eigenen Taufe, durch die sie Kinder Gottes geworden sind, und auch ihre spezifische Berufung und Sendung zu vertiefen. Ein Gläubiger, der das Weihesakrament empfangen hat, kann in einer bestimmten kirchlichen Vereinigung Kraft und Hilfe finden, um seinen besonderen Dienst sowohl in Bezug auf das Gottesvolk und vor allem die ihm anvertraute Gemeinde als auch im Blick auf den aufrichtigen Gehorsam, den er dem eigenen Bischof schuldet, bis auf den

Grund zu leben^[102]. Ähnliches gilt auch für die Priesteramtskandidaten, die von einer bestimmten kirchlichen Vereinigung herkommen, wie das nachsynodale Schreiben *Pastores dabo vobis* in Erinnerung ruft: Eine solche geistliche Verwurzelung muss sich in der echten Fügsamkeit bei der eigenen spezifischen Ausbildung ausdrücken, die gewiss den Reichtum des entsprechenden Charismas aufnehmen kann^[103]. Die seelsorgliche Hilfe, die der Priester der kirchlichen Vereinigung gemäß den Merkmalen der Bewegung selbst anbieten kann, bedarf immer der Einhaltung der in der kirchlichen Gemeinschaft für das Weiheamt vorgesehenen Ordnung in Bezug auf die Inkardination^[104] und den Gehorsam, der dem eigenen Ordinarius geschuldet ist^[105].

c) Der Beitrag einer charismatischen Gabe für das Taufpriestertum sowie für das Priestertum des Dienstes zeigt sich beispielhaft im geweihten Leben, das an sich eine charismatische Gabe der Kirche darstellt^[106]. Dieses Charisma, das durch das Versprechen der evangelischen Räte „die besondere Gleichförmigkeit mit dem keuschen, armen und gehorsamen Christus“^[107] in einer dauerhaften Lebensform^[108] bewirkt, wird verliehen, um „reichere Frucht aus der Taufgnade empfangen zu können“^[109]. Die Spiritualität der Institute des geweihten Lebens kann für die christgläubigen Laien wie auch für die Priester ein kostbarer Reichtum werden, um die eigene Berufung zu leben. Zudem können Mitglieder von Instituten des geweihten Lebens, die Zustimmung ihrer Oberen vorausgesetzt^[110], in der Verbundenheit mit neuen Vereinigungen nicht selten eine wichtige Stütze finden, um die eigene spezifische Berufung zu leben und ihrerseits ein „frohes, treues und charismatisches Zeugnis des geweihten Lebens“ zu geben, das so „eine gegenseitige Bereicherung“^[111] bewirken kann.

d) Schließlich ist es von Bedeutung, dass der Geist der evangelischen Räte vom Lehramt jedem geweihten Amtsträger anempfohlen wird^[112]. Auch der Zölibat, der von den Priestern in der ehrwürdigen lateinischen Tradition gefordert wird^[113], steht deutlich auf der Linie der charismatischen Gaben. Er hat nicht in erster Linie funktionalen Charakter, sondern ist „eine besondere Angleichung an den Lebensstil Christi selbst“^[114], in der sich die vollkommene Selbsthingabe in der durch das Weihesakrament verliehenen Sendung ausdrückt^[115].

Formen der kirchlichen Anerkennung

23. Das vorliegende Schreiben möchte die theologische und ekklesiologische Stellung der neuen kirchlichen Vereinigungen ausgehend von der Beziehung zwischen hierarchischen und charismatischen Gaben klären, um so die konkrete Suche nach den geeignetsten Wegen der kirchlichen Anerkennung dieser Vereinigungen zu fördern. Der geltende *Codex des kanonischen Rechtes* kennt verschiedene rechtliche Formen der Anerkennung für neue kirchliche Gruppierungen, die aus charismatischen Gaben hervorgehen. Diese Formen sind sorgfältig in Betracht zu ziehen^[116]. Zu vermeiden sind dabei jene Wege, die Grundprinzipien des Rechtes oder Natur und Besonderheiten der verschiedenen charismatischen Gruppierungen nicht angemessen berücksichtigen.

Im Blick auf die Beziehung zwischen hierarchischen und charismatischen Gaben ist es notwendig, auf zwei Grundkriterien zu achten, die beide zusammen beachtet werden müssen: a) Zum einen ist die charismatische Besonderheit der einzelnen kirchlichen Vereinigungen zu respektieren, die rechtliche Einengungen vermeiden hilft, welche die vom spezifischen Charisma gebrachte Neuheit aufgeben würde. Die verschiedenen Charismen dürfen nämlich nicht bloß als undifferenzierte Ressource im Innern der Kirche betrachtet werden. b) Zum anderen ist die grundlegende kirchliche Ordnung zu berücksichtigen und die echte Einordnung der charismatischen Gaben in das Leben der Gesamt- und Teilkirche zu fördern. Dabei ist sicherzustellen, dass die charismatische Gruppierung sich nicht als Parallelgemeinschaft zum kirchlichen Leben auffasst, die nicht in einer geordneten Beziehung zu den hierarchischen Gnaden steht.

SCHLUSS

24. In der Erwartung der Ausgießung des Heiligen Geistes verharrten die Jünger einmütig im Gebet, zusammen mit Maria, der Mutter Jesu (vgl. *Apg* 1, 14). Sie hat die außergewöhnlichen Gnaden, mit denen sie in überfließendem Maß von der Heiligsten Dreifaltigkeit beschenkt worden war, vor allem die Gnade der Gottesmutterchaft, in vollkommener Weise angenommen und fruchtbar gemacht. Wir alle können als Söhne und Töchter der Kirche ihre uneingeschränkte Verfügbarkeit gegenüber dem Wirken des Heiligen Geistes bewundern, eine Verfügbarkeit im Glauben, ohne Widerrede und in

leuchtender Demut. Maria bezeugt so in Fülle die gehorsame und treue Annahme einer jeden Gabe des Geistes. Zudem trägt sie, wie das Zweite Vatikanische Konzil lehrt, in ihrer mütterlichen Liebe „Sorge für die Brüder und Schwestern ihres Sohnes, die noch auf der Pilgerschaft sind und in Gefahren und Bedrängnissen weilen, bis sie zur seligen Heimat gelangen“[\[117\]](#). Da sie sich „vom Heiligen Geist auf einem Weg des Glaubens zu einer Bestimmung des Dienstes und der Fruchtbarkeit führen“ ließ, richten auch wir heute „unseren Blick auf sie, dass sie uns helfe, allen die Botschaft des Heils zu verkünden, und dass alle neuen Jünger zu Verkündern des Evangeliums werden“[\[118\]](#). Aus diesem Grund wird Maria als Mutter der Kirche anerkannt. Wir wenden uns vertrauensvoll an sie, damit die Charismen, die vom Heiligen Geist im Überfluss verliehen werden, durch ihre wirksame Hilfe und ihre mächtige Fürsprache von den Gläubigen bereitwillig angenommen und für das Leben und die Sendung der Kirche sowie für das Wohl der Welt fruchtbar gemacht werden.

Papst Franziskus hat in der dem unterzeichneten Kardinalpräfekten der Kongregation für die Glaubenslehre am 14. März 2016 gewährten Audienz das vorliegende Schreiben, das in der Vollversammlung dieser Kongregation beschlossen worden war, approbiert und seine Veröffentlichung angeordnet.

Gegeben in Rom, am Sitz der Kongregation für die Glaubenslehre, am 15. Mai 2016, Hochfest Pfingsten.

Gerhard Card. Müller (Präfekt) und + Luis F. Ladaria, S.I.
(Titularerzbischof von Thibica, Sekretär)

FUSSNOTEN

- [1] II. Ökumenisches Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution [Lumen gentium](#), Nr. 4.
- [2] Johannes Chrysostomus, *Homilia de Pentecoste*, II, 1: PG 50, 464.
- [3] Franziskus, Apostolisches Schreiben [Evangelii gaudium](#) (24. November 2013), Nr. 49: AAS 105 (2013), 1040.
- [4] Vgl. *ebd.*, Nr. 20-24: *a.a.O.*, 1028-1029.
- [5] Vgl. *ebd.*, Nr. 14: *a.a.O.*, 1025.
- [6] *Ebd.*, Nr. 25: *a.a.O.*, 1030.
- [7] II. Ökumenisches Vatikanisches Konzil, Dekret [Apostolicam actuositatem](#), Nr. 19.
- [8] Franziskus, Apostolisches Schreiben [Evangelii gaudium](#), Nr. 14: AAS 105 (2013), 1026; vgl. Benedikt XVI., [Homilie während der Eucharistiefeier zur Eröffnung der V. Generalversammlung der Bischöfe von Lateinamerika und der Karibik im Heiligtum „La Aparecida“ \(13. Mai 2007\)](#): AAS 99 (2007), 437.
- [9] Johannes Paul II., *Ansprache an die Mitglieder der kirchlichen Bewegungen und der neuen Gemeinschaften* (30. Mai 1998), Nr. 7: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XXI,1 (1998), 1123.
- [10] *Ebd.*, Nr. 6: *a.a.O.*, 1122.
- [11] *Ebd.*, Nr. 8: *a.a.O.*, 1124.
- [12] „Es gibt verschiedene Gnadengaben (*charísmata*)“ (1 Kor 12, 4); „wir haben unterschiedliche Gaben (*charísmata*)“ (Röm 12, 6); „jeder hat seine Gnadengabe (*chárisma*) von Gott, der eine so, der andere so“ (1 Kor 7, 7).
- [13] In der griechischen Sprache haben die beiden Worte (*chárisma*, *cháris*) dieselbe Wurzel.
- [14] Vgl. Origenes, *De principiis*, I, 3, 7: PG 11, 153: „Was als Gabe des Geistes bezeichnet wird, wird durch den Sohn vermittelt und durch den Vater hervorgebracht“.
- [15] Basilius von Cäsarea, *Regulae fusius Tractae*, 7, 2: PG 31, 933-934.
- [16] „Wer in Zungen redet, erbaut sich selbst; wer aber prophetisch redet, baut die Gemeinde auf“ (1 Kor 14, 4). Der Apostel verachtet die Gabe der Zungenrede nicht, die für die persönliche Gottesbeziehung im Gebet nützlich sein kann, und er anerkennt sie als echtes Charisma, auch wenn sie nicht unmittelbar einen allgemeinen Nutzen hat: „Ich danke Gott, dass ich mehr als ihr alle in Zungen rede. Doch vor der Gemeinde will ich lieber fünf Worte mit Verstand reden, um auch andere zu unterweisen, als zehntausend Worte in Zungen stammeln“ (1 Kor 14, 18-19).
- [17] Vgl. 1 Kor 12, 28: „So hat Gott in der Kirche die einen als Apostel eingesetzt, die andern als Propheten, die dritten als Lehrer; ferner verlieh er die Kraft, Wunder zu tun, sodann die Gaben, Krankheiten zu heilen, zu helfen, zu leiten, endlich die verschiedenen Arten der Zungenrede“.
- [18] Bei den gemeinschaftlichen Zusammenkünften kann ein Zuviel an charismatischen Ausdrucksweisen Schaden anrichten und zu einer Atmosphäre der Rivalität, der Unordnung und der Verwirrung führen. Die weniger mit Gaben

ausgestatteten Christen könnten in die Gefahr kommen, einen Minderwertigkeitskomplex zu entwickeln (vgl. *1 Kor* 12, 15-16), die großen Charismatiker könnten der Versuchung erliegen, hochmütige und verachtende Haltungen einzunehmen (vgl. *1 Kor* 12, 21).

[19] Wenn es in der Versammlung niemanden gibt, der die geheimnisvollen Worte dessen, der in Zungen redet, auslegen kann, so gebietet Paulus zu schweigen. Wenn jemand solche Worte auslegen kann, gestattet der Apostel, dass zwei, höchstens drei, in Zungen reden (vgl. *1 Kor* 14, 27-28).

[20] Paulus ist gegen unaufhaltbare prophetische Eingebungen und bekräftigt: „Die Äußerung prophetischer Eingebungen ist nämlich dem Willen der Propheten unterworfen. Denn Gott ist nicht ein Gott der Unordnung, sondern ein Gott des Friedens“ (*1 Kor* 14, 32-33). Er schreibt weiter: „Wenn einer meint, Prophet zu sein oder geisterfüllt, soll er in dem, was ich euch schreibe, ein Gebot des Herrn erkennen. Wer das nicht anerkennt, wird nicht anerkannt“ (*1 Kor* 14, 37-38). Er schließt aber positiv und lädt ein, nach der Prophetengabe zu streben und niemand daran zu hindern, in Zungen zu reden (vgl. *1 Kor* 14, 39).

[21] Vgl. Pius XII., Enzyklika *Mystici corporis* (29. Juni 1943): AAS 35 (1943), 206-230.

[22] Vgl. II. Ökumenisches Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution [Lumen gentium](#), Nr. 4, 7, 11, 12, 25, 30, 50; Dogmatische Konstitution [Dei Verbum](#), Nr. 8; Dekret [Apostolicam actuositatem](#), Nr. 3, 4, 30; Dekret [Presbyterorum ordinis](#), Nr. 4, 9.

[23] Dass., Dogmatische Konstitution [Lumen gentium](#), Nr. 4.

[24] *Ebd.*, Nr. 12.

[25] Vgl. II. Ökumenisches Vatikanisches Konzil, Dekret [Apostolicam actuositatem](#), Nr. 3: „Zum Vollzug dieses Apostolates schenkt der Heilige Geist, der ja durch den Dienst des Amtes und durch die Sakramente die Heiligung des Volkes Gottes bewirkt, den Gläubigen auch noch besondere Gaben (vgl. *1 Kor* 12, 7); ‚einem jeden teilt er sie zu, wie er will‘ (*1 Kor* 12, 11), damit ‚alle, wie ein jeder die Gnadengabe empfangen hat, mit dieser einander helfen‘ und so auch selbst ‚wie gute Verwalter der mannigfachen Gnade Gottes‘ seien (*1 Petr* 4, 10) zum Aufbau des ganzen Leibes in der Liebe (vgl. *Eph* 4, 16)“.

[26] *Ebd.*

[27] Vgl. II. Ökumenisches Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution [Lumen gentium](#), Nr. 12: „Das Urteil über ihre Echtheit und ihren geordneten Gebrauch steht bei jenen, die in der Kirche die Leitung haben und denen es in besonderer Weise zukommt, den Geist nicht auszulöschen, sondern alles zu prüfen und das Gute zu behalten (vgl. *1 Thess* 5, 12. 19-21)“. Auch wenn sich dies unmittelbar auf die Unterscheidung der außerordentlichen Gaben bezieht, gilt das Gesagte analog für jedes Charisma ganz allgemein.

[28] Vgl. zum Beispiel Paul VI., Apostolisches Schreiben *Evangelii nuntiandi* (8. Dezember 1975), Nr. 58: AAS 68 (1976), 46-49; Kongregation für die Ordensleute und für die Säkularinstitute – Kongregation für die Bischöfe, Leitlinien *Mutuae relationes* (14. Mai 1978): AAS 70 (1978), 473-506; Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben [Christifideles laici](#) (30. Dezember 1988): AAS 81 (1989), 393-521; Apostolisches Schreiben *Vita consecrata* (25. März 1996): AAS 88 (1996), 377-486.

[29] Bezeichnend ist die Aussage im oben erwähnten interdikasteriellen Dokument *Mutuae relationes*, in dem in Erinnerung gerufen wird: „Es wäre ein schwerer Irrtum, das Ordensleben und die kirchlichen Strukturen voneinander unabhängig zu machen – noch viel schwerer wäre der Irrtum, wollte man das eine dem anderen entgegensetzen –, so als ob es zwei Kirchen gäbe: eine charismatische und eine institutionelle. Vielmehr bilden beide Aspekte, die Geistesgaben und die kirchlichen Strukturen, eine einzige, wenn auch komplexe Wirklichkeit“ (Nr. 34).

[30] Johannes Paul II., *Botschaft an die Teilnehmer des Weltkongresses der kirchlichen Bewegungen* (27. Mai 1998), Nr. 5: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XXI, 1 (1998), 1065; vgl. Ders., *Botschaft an die kirchlichen Bewegungen beim Zweiten Internationalen Kolloquium* (2. März 1987): *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, X,1 (1987), 476-479.

[31] Benedikt XVI., *Ansprache an die Mitglieder der kirchlichen Bewegung „Comunione e Liberazione“* (24. März 2007): *Insegnamenti di Benedetto XVI*, III, 1 (2007), 558.

[32] „Das gemeinsame Unterwegssein in der Kirche unter der Führung der Hirten, die ein spezielles Charisma und Amt haben, ist ein Zeichen für das Wirken des Heiligen Geistes; die Kirchlichkeit ist ein grundsätzliches Merkmal für jeden Christen, für jede Gemeinschaft, für jede Bewegung“: *Franziskus, Homilie an Pfingsten* (19. Mai 2013): *Insegnamenti di Francesco*, I, 1 (2013), 208.

[33] Ders., *Generalaudienz* (1. Oktober 2014): *L'Osservatore Romano* (2. Oktober 2014), 8.

[34] Vgl. *Joh 7*, 39; 14, 26; 15, 26; 20, 22.

[35] Vgl. Kongregation Für Die Glaubenslehre, Erklärung *Dominus Iesus* (6. August 2000), Nr. 9-12: AAS 92 (2000), 749-754.

[36] Irenäus von Lyon, *Adversus haereses*, IV, 7, 4: *PG 7*, 992-993; V, 1, 3: *PG 7*, 1123; V, 6, 1: *PG 7*, 1137; V, 28, 4: *PG 7*, 1200.

[37] Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre, Erklärung *Dominus Iesus*, Nr. 12: AAS 92 (2000), 752-754.

[38] Vgl. Johannes Paul II., Enzyklika *Dominum et vivificantem* (18. Mai 1986), Nr. 50: AAS 78 (1986), 869-870; *Katechismus der Katholischen Kirche*, Nr. 727-730.

[39] Benedikt XVI., Apostolisches Schreiben *Sacramentum caritatis* (22. Februar 2007), Nr. 12: AAS 99 (2007), 114.

[40] Vgl. *Katechismus der Katholischen Kirche*, Nr. 1104-1107.

[41] Johannes Paul II., *Ansprache an die Mitglieder der kirchlichen Bewegungen und der neuen Gemeinschaften* (30. Mai 1998), Nr. 7: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XX,1 (1998), 1123.

[42] Ephräm der Syrer, *Hymnen über den Glauben*, X, 12: *CSCO* 154, 20.

[43] Cyprian von Carthago, *De oratione dominica*, 23: *PL* 4, 553; vgl. II. Ökumenisches Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution *Lumen gentium*, Nr. 4.

[44] II. Ökumenisches Vatikanisches Konzil, Dekret *Unitatis redintegratio*, Nr. 2.

[45] Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre, Erklärung *Dominus Iesus*, Nr. 16: AAS 92 (2000), 757: „Die Fülle des Heilsmysteriums Christi (gehört) auch zur Kirche, die untrennbar mit ihrem Herrn verbunden ist“.

[46] Paul VI., *Generalaudienz* (8. Juni 1966): *Insegnamenti di Paolo VI*, IV (1966), 794.

[47] II. Ökumenisches Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution *Lumen gentium*, Nr. 1.

- [48] II. Ausserordentliche vollversammlung der Bischofssynode, *Ecclesia sub Verbo mysteria Christi celebrans pro salute mundi. Relatio finalis* (7. Dezember 1985), II, C, 1: *Enchiridion Vaticanum*, 9, 1800; vgl. Kongregation für die Glaubenslehre, Schreiben *Communio notio*, Nr. 4-5: AAS 85 (1993), 839-841.
- [49] Vgl. Benedikt XVI., Apostolisches Schreiben *Verbum Domini* (30. September 2010), Nr. 54: AAS 102 (2010), 733-734; Franziskus, Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium*, Nr. 174: AAS 105 (2013), 1092-1093.
- [50] Vgl. Basilius von cäsarea, *De Spiritu Sancto*, 26: PG 32, 181.
- [51] John Henry Newman, *Sermons Bearing on Subjects of the Day*, London 1869, 132.
- [52] Vgl. die paradigmatische Feststellung von Johannes Paul II. für das geweihte Leben: *Generalaudienz* (28. September 1994), Nr. 5: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XVII, 2 (1994), 404-405.
- [53] II. Ökumenisches Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution *Lumen gentium*, Nr. 7.
- [54] *Ebd.*, Nr. 21.
- [55] *Ebd.*
- [56] *Ebd.*
- [57] Basilius von Cäsarea, *De Spiritu Sancto*, 16, 38: PG 32, 137.
- [58] II. Ökumenisches Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution *Lumen gentium*, Nr. 28.
- [59] Dass., Dekret *Presbyterorum ordinis*, Nr. 2.
- [60] Dass., Dogmatische Konstitution *Lumen gentium*, Nr. 29.
- [61] *Ebd.*, Nr. 12.
- [62] Vgl. II. Ökumenisches Vatikanisches Konzil, Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*, Nr. 4, 11.
- [63] Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben *Christifideles laici*, Nr. 24: AAS 81 (1989), 434.
- [64] Vgl. *ebd.*, Nr. 29: *a.a.O.*, 443-446.
- [65] Vgl. II. Ökumenisches Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution *Lumen gentium*, Nr. 12.
- [66] Johannes Paul II., *Generalaudienz* (9. März 1994), Nr. 6: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XVII, 1 (1994), 641.
- [67] Vgl. *Katechismus der Katholischen Kirche*, Nr. 799f.; Kongregation für die Ordensleute und für die Säkularinstitute – Kongregation für die Bischöfe, Leitlinien *Mutuae relationes*, Nr. 51: AAS 70 (1978), 499-500; Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben *Vita consecrata*, Nr. 48: AAS 88 (1996), 421-422; Ders., *Generalaudienz* (24. Juni 1992), Nr. 6: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XV, 1 (1992), 1935-1936.
- [68] Vgl. II. Ökumenisches Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution *Lumen gentium*, Nr. 39-42; Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben *Christifideles laici*, Nr. 30: AAS 81 (1989), 446.
- [69] Franziskus, Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium*, Nr. 130: AAS 105 (2013), 1074.
- [70] Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben *Christifideles laici*, Nr. 30: AAS 81 (1989), 447; vgl. Paul VI., Apostolisches Schreiben *Evangelii nuntiandi*, Nr. 58: AAS 68 (1976), 49.
- [71] Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben *Christifideles laici*, Nr. 30: AAS 81 (1989), 446-447.
- [72] Franziskus, *Homilie an Pfingsten* (19. Mai 2013): *Insegnamenti di Francesco*, I, 1 (2013), 208.

- [73] Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben [Christifideles laici](#), Nr. 30: AAS 81 (1989), 447; vgl. Paul VI., Apostolisches Schreiben [Evangelii nuntiandi](#), Nr. 58: AAS 68 (1976), 48.
- [74] Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben [Christifideles laici](#), Nr. 30: AAS 81 (1989), 447.
- [75] *Ebd.*: *a.a.O.*, 448.
- [76] Vgl. *ebd.*: *a.a.O.*, 447.
- [77] Franziskus, Apostolisches Schreiben [Evangelii gaudium](#), Nr. 130: AAS 105 (2013), 1074-1075.
- [78] Kongregation für die Ordensleute und für die Säkularinstitute – Kongregation für die Bischöfe, Leitlinien *Mutuae relationes*, Nr. 12: AAS 70 (1978), 480-481; vgl. Johannes Paul II., *Ansprache an die Mitglieder der kirchlichen Bewegungen und der neuen Gemeinschaften* (30. Mai 1998), Nr. 6: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XXI, 1 (1998), 1122.
- [79] Paul VI., Apostolisches Schreiben [Evangelii nuntiandi](#), Nr. 58: AAS 68 (1976), 48.
- [80] *Ebd.*; vgl. Franziskus, Apostolisches Schreiben [Evangelii gaudium](#), Nr. 174-175: AAS 105 (2013), 1092-1093.
- [81] Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben [Christifideles laici](#), Nr. 30: AAS 81 (1989), 448.
- [82] Franziskus, Apostolisches Schreiben [Evangelii gaudium](#), Nr. 177: AAS 105 (2013), 1094.
- [83] Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben [Christifideles laici](#), Nr. 30: AAS 81 (1989), 448.
- [84] *Ebd.*
- [85] Vgl. Franziskus, Apostolisches Schreiben [Evangelii gaudium](#), Nr. 184, 221: AAS 105 (2013), 1097, 1110-1111.
- [86] *Ebd.*, Nr. 186: *a.a.O.*, 1098.
- [87] Kongregation für die Glaubenslehre, Schreiben [Communio notio](#), Nr. 7: AAS 85 (1993), 842.
- [88] *Ebd.*, Nr. 9: *a.a.O.*, 843.
- [89] II. Ökumenisches Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution [Lumen gentium](#), Nr. 23.
- [90] Dass., Dekret [Christus Dominus](#), Nr. 11.
- [91] Vgl. *ebd.*, Nr. 2; Kongregation für die Glaubenslehre, Schreiben [Communio notio](#), Nr. 13-14, 16: AAS 85 (1993), 846-848.
- [92] II. Ökumenisches Vatikanisches Konzil, Dekret [Christus Dominus](#), Nr. 11.
- [93] Vgl. *ebd.*, Nr. 35; *CIC*, can. 591; *CCEO*, can. 412, § 2; Kongregation für die Ordensleute und für die Säkularinstitute – Kongregation für die Bischöfe, Leitlinien *Mutuae relationes*, Nr. 22: AAS 70 (1978), 487.
- [94] Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre, Schreiben [Communio notio](#), Nr. 15: AAS 85 (1993), 847.
- [95] Vgl. II. Ökumenisches Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution [Dei Verbum](#), Nr. 8; *Katechismus der Katholischen Kirche*, Nr. 888-892.
- [96] II. Ökumenisches Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution [Dei Verbum](#), Nr. 8.
- [97] Dass., Dogmatische Konstitution [Lumen gentium](#), Nr. 10.
- [98] Johannes Paul II. Apostolisches Schreiben [Pastores gregis](#) (16. Oktober 2003), Nr. 10: AAS 96 (2004), 838.
- [99] Vgl. ders., Apostolisches Schreiben [Christifideles laici](#), Nr. 29: AAS 81 (1989), 443-446.

- [100] II. Ökumenisches Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution [Lumen gentium](#), Nr. 10.
- [101] Dass., Pastoralkonstitution [Gaudium et spes](#), Nr. 52; vgl. Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben [Familiaris consortio](#) (22. November 1981), Nr. 72: AAS 74 (1982), 169-170.
- [102] Vgl. Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben [Pastores dabo vobis](#) (25. März 1992), Nr. 68: AAS 84 (1992), 777.
- [103] Vgl. *ebd.*, Nr. 31, 68: *a.a.O.*, 708-709, 775-777.
- [104] Vgl. [CIC](#), can. 265; [CCEO](#), can. 357, § 1.
- [105] Vgl. [CIC](#), can. 273; [CCEO](#), can. 370.
- [106] Vgl. Kongregation für die Ordensleute und für die Säkularinstitute – Kongregation für die Bischöfe, Leitlinien *Mutuae relationes*, Nr. 19, 34: AAS 70 (1978), 485-486, 493.
- [107] Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben [Vita consecrata](#), Nr. 31: AAS 88 (1996), 404-405.
- [108] Vgl. II. Ökumenisches Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution [Lumen gentium](#), Nr. 43.
- [109] *Ebd.*, Nr. 44; vgl. Dekret [Perfectae caritatis](#), Nr. 5; Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben [Vita consecrata](#), Nr. 14, 30: AAS 88 (1996), 387-388, 403-404.
- [110] Vgl. [CIC](#), can. 307, § 3; [CCEO](#), can. 578, § 3.
- [111] Kongregation für die Institute des geweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens, Instruktion [Neubeginn in Christus](#) (19. Mai 2002), Nr. 30: *Enchiridion Vaticanum*, 21, 472.
- [112] Vgl. Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben [Pastores dabo vobis](#), Nr. 27-30: AAS 84 (1992), 700-707.
- [113] Vgl. Paul VI., Enzyklika *Sacerdotalis caelibatus* (24. Juni 1967): AAS 59 (1967), 657-697.
- [114] Benedikt XVI., Apostolisches Schreiben [Sacramentum caritatis](#), Nr. 24: AAS 99 (2007), 124.
- [115] Vgl. Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben [Pastores dabo vobis](#), Nr. 29: AAS 84 (1992) 703-705; II. Ökumenisches Vatikanisches Konzil, Dekret [Presbyterorum ordinis](#), Nr. 16.
- [116] Die einfachste rechtliche Form der Anerkennung von Gemeinschaften charismatischer Art ist bis heute jene der privaten Vereine von Gläubigen (vgl. [CIC](#), cann. 321-326; [CCEO](#), cann. 573, § 2-583). Aber es ist gut, auch die anderen rechtlichen Formen mit ihren spezifischen Besonderheiten zu berücksichtigen, wie zum Beispiel die öffentlichen Vereine von Gläubigen (vgl. [CIC](#), cann. 312-320; [CCEO](#), cann. 573, § 1-583), die klerikalen Vereine von Gläubigen (vgl. [CIC](#), can. 302), die Institute des geweihten Lebens (vgl. [CIC](#), cann. 573-730; [CCEO](#), cann. 410-571), die Gesellschaften des apostolischen Lebens (vgl. [CIC](#), cann. 731-746; [CCEO](#), can. 572) und die Personalprälaturen (vgl. [CIC](#), cann. 294-297).
- [117] II. Ökumenisches Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution [Lumen gentium](#), Nr. 62.
- [118] Franziskus, Apostolisches Schreiben [Evangelii gaudium](#), Nr. 287: AAS 105 (2013), 1136.



JAKOB