

MÜNDIGE GEMEINDE

Einige ekklesiologische Folgerungen
aus dem ökumenischen Gespräch über die Laienfrage

VON HANS-RUEDI WEBER

Ein Berg kann, von verschiedenen Seiten gesehen, oft überraschend neue Formen und Aspekte enthüllen, und doch ist es derselbe Berg. Das gilt auch für die Kirche. Auch wenn man ernsthaft darum bemüht ist, ihr Wesen und ihre Sendung von der biblischen Botschaft und der echten Tradition her zu verstehen, kommt man doch zu verschiedenen Kirchenbegriffen und Ekklesiologien¹⁾, je nachdem man von einem verschiedenen historischen, konfessionellen, geographischen und soziologischen Standpunkt aus urteilt und nachdenkt. Im Bereich der protestantischen Volkskirchen Europas wurde das Leitbild des Wesens und der Sendung der Kirche weitgehend vom Standpunkt der Christenheitssituation und des vollamtlich im Kirchendienst stehenden, ordinierten Theologen geprägt. Welches ekklesiologische Leitbild ergibt sich jedoch, wenn vom Standpunkt und der Sicht des in der heutigen Welt engagierten Laien her überlegt wird? In diesem Aufsatz sollen einige Ansätze zu einem solchen Leitbild zur Diskussion gestellt werden. Dabei wird das früher zur „Laienfrage in ökumenischer Sicht“^{*)} Gesagte vorausgesetzt. Der Laie wird hier also nicht von einem innerkirchlichen Verhältnis her (etwa zwischen Pfarrer und Laien, Theologen und Laien usw.) definiert, sondern das Verhältnis zwischen Kirche und Welt ist hier Ausgangspunkt. Die Laien sind das ganze Volk Gottes (*laos*), das (I) von Gott zum Dienst erwählt wurde, (II) zu Christus dem Herrn der Welt bekehrt wurde, (III) in der Taufe dem Leibe Christi einverleibt wurde, (IV) im selben Taufakt durch Handauflegung und Salbung zur Teilnahme am priesterlichen, prophetischen und königlichen Dienst Christi in der Welt „ordiniert“ wurde, und (V) von Christus immer wieder zu diesem Dienst zusammengerufen und ausgesandt wird. Laiendienst bedeutet demnach nicht in erster Linie, „etwas für die Gemeinde zu tun“, sondern es bedeutet, „lebendige Gemeinde in der Welt und für die Welt zu sein“.

Im Gespräch über Wesen und Sendung der Kirche werden oft Polaritäten wie „sichtbar — unsichtbar“, „katholisch — protestantisch“, „Institution — Ereignis“, „institutionell — charismatisch“ usw. gebraucht. Keine solche Polarität kann den ganzen Reichtum des biblischen Zeugnisses über Wesen und Sendung der Kirche ausdrücken, und keine der genannten Polaritäten hebt die sich von der Laienfrage

^{*)} Siehe meinen Artikel „Die Laienfrage in ökumenischer Sicht“ in „Ökumenische Rundschau“, Heft 3, Juli 1959, S. 105—122.

her ergebenden Aspekte besonders hervor. Auch die in der Folge genannten anderen, eng miteinander verbundenen aber nicht identischen Begriffspaare enthüllen nur einen kleinen Teil des Mysteriums der Kirche. Sie beschreiben aber Aspekte der Kirche, die sich einerseits vom Nachdenken über den Laiendienst her ergeben und andererseits für das bessere Verständnis des Laiendienstes wichtig sind.²⁾

Intention und Dimension

„Wenn man die Menschen, die zur Kirche gestoßen sind, fragt, warum sie Christen geworden sind, wird man keine Antwort so häufig bekommen wie die: ‚Christen haben ein anderes Leben.‘ Man hat sich also für ein Leben, für eine gegenwärtige Wirklichkeit entschieden, die einem in der Begegnung mit Christen entgegengetreten ist . . .“ Professor Walter Freytag, der nach seiner letzten langen Asienreise diese Bemerkung gemacht hat, fügte dann noch hinzu, daß dieses „andere“ nicht in erster Linie oder nur im Moralischen zu suchen sei. Es geht vielmehr um „eine andere Art von Leben, das Leben in einer anderen Dimension, ein Leben, in dem eine andere Norm unbestritten gilt, auch wenn sie nicht erfüllt wird, das Leben, in dem eine andere Kraft am Werke ist, die vielleicht nur zeichnerhaft, aber immer wieder überraschend Ausdruck findet.“ Das Leben in einer anderen Dimension. „Nach solchem Ausdruck muß man Ausschau halten, wenn man die Auswirkung des charakteristisch Besonderen im Leben der Kirchen sehen will.“³⁾

In seiner aufschlußreichen Studie über das Wachstum einer Kirche in Buganda hat John V. Taylor gezeigt, wie die Christen in Buganda in diese neue, christliche Dimension hineinwachsen: Im Prozeß der Kongruenz haben sich zunächst das Evangelium und seine Träger in die Strukturen und Dimensionen der Buganda-Gemeinschaft hineingelebt. Zusammen mit diesem Prozeß der Kongruenz geht aber der entgegengesetzte Prozeß der Loslösung und Absonderung, in dem sich das Lebenszentrum der Christen in Buganda von ihrer natürlichen Clangemeinschaft in die entstehenden christlichen Hausgemeinden verlagerte, in denen sich Elemente eines eigenen Stils entwickelten (Sonntagsheiligung, Dankgebet vor dem Essen, Singen geistlicher Lieder usw.). In diesem doppelten Prozeß von Kongruenz und Loslösung begannen die Forderungen des Evangeliums eine wichtige Rolle zu spielen. „In einer graduellen Weise begannen Individuen und Gruppen zum neuen Weg zu gehören. Fast ohne daß es bemerkt wurde, haben sie sich aus der Homogenität mit dem Alten losgelöst und sind sie unabhängig geworden. Und in stets stärkerem Maße entdeckte ihr Gewissen etwas, das ganz bestimmte Veränderungen in ihrer Haltung und Lebensweise fordert.“⁴⁾

Inwieweit Christen und christliche Gruppen schon in diese neue Dimension hineingewachsen sind, wird aber erst deutlich, wenn in einer Krisensituation sich

der alte und der neue Weg plötzlich scheiden und die Gläubigen vor einer Entscheidung stehen. Das eigentliche Wachstum der Gemeinde vollzieht sich in dieser Vielfalt von oft unsichtbaren und jedenfalls meist unspektakulären Antworten auf die innerlich erkannten Herausforderungen des Evangeliums. Die Gemeinde wächst innerlich durch solchen teuren Gehorsam, und die durch diesen teuren Gehorsam geprägte neue Dimension wird ihrerseits zur Quelle des äußeren Wachstums. Die Christen haben „ein anderes Leben“. Und dieses irritierende oder erstaunliche Anders-Sein wird zum Ausgangspunkt und Kontext des missionarischen Gesprächs mit der Welt (1. Petrus 3: 14–16 und Kolosser 4: 5–6).

Es ist nicht Zufall, daß diese Neubetonung der Bedeutung der spezifischen Dimension im Leben der Kirche von Asien und Afrika kommt, wo die Christen als eine kleine Minderheit mitten in einer nichtchristlichen Welt leben. Dort weiß man darum, daß die Sendung der Kirche sich nicht in geplanten missionarischen und diakonischen Aktivitäten erschöpft, sondern wesentlich im spontanen missionarischen und diakonischen Dasein besteht. In der Christenheit des Westens wurde aber diese Unterscheidung von Dimension und Intention verwischt. Christsein bestand nun wesentlich aus einer gewissen Anzahl zweckbestimmter Tätigkeiten: sonntags zur Kirche gehen, Mithilfe in organisierten kirchlichen Aktivitäten, Teilnahme an intentionaler christlicher Evangelisation und Diakonie usw. Das bloße Sein und Dasein der christlichen Gemeinde mitten in der Welt verloren ihre Strahlungskraft, ihr spontanes *rayonnement*. Die Kirche funktionierte dadurch nicht mehr als ein aufgerichtetes Zeichen, sondern eher als eine Interessengruppe oder gar Machtgruppe.

Wo in dieser Weise die spezielle Dimension der Kirche von intentionalen Aktivitäten überschattet wird, kommen unweigerlich die besonders ausgebildeten und ordinierten kirchlichen Arbeiter und die „Arbeitsmannschaft“ ihrer Laienhelfer in den Vordergrund. Ob sie wollen oder nicht, sie werden bald in die Rolle der kirchlichen Funktionäre gedrängt. Die Gemeinde delegiert ihnen die ihr aufgetragene Mission und Diakonie. Als „gute Laien“ werden nun diejenigen Christen angesehen, die den größten Teil ihrer Freizeit kirchlichen Aktivitäten widmen und Helfer der Pastoren werden, während der *laos* — die von Christus zum Dienst auserwählte, zusammengerufene und ausgesandte Gemeinde — unmündig bleibt.

Die schon genannte Studie von John V. Taylor zeigt, wie ein solches, auf die intentionalen Aktivitäten und Institutionen reduziertes kirchliches Leitbild auch nach Ostafrika ausgeführt worden ist. Mit den besten Absichten haben die Missionare nach den ersten heroischen Jahrzehnten der Kirchengeschichte Bugandas die kirchlichen Angelegenheiten in die Hand genommen. Imposante kirchliche Strukturen und Werke wurden aufgebaut — aber der innere Gemeindeaufbau in den Dörfern, das Wachstum einer mündigen Gemeinde, die sich in teurem Gehorsam in eine neue Lebensdimension versetzen läßt, wurde vernachlässigt, und

bald verschwand auch die spontane Ausbreitung der Gemeinden. Die auf eine gründliche Studienarbeit an Ort und Stelle begründeten Aussagen Taylors decken sich mit der Botschaft der programmatischen Schriften des „Propheten“ Roland Allen, der schon vor dreißig oder vierzig Jahren sehr starken Nachdruck auf die spontane Ausbreitung der Gemeinde und darum auf das Wachstum mündiger Gemeinden legte.⁵⁾ Besonders in einem wenig bekannten Manifest über „Missionsaktivitäten in ihrem Verhältnis zur Manifestation des Heiligen Geistes“ hat Allen sehr deutlich die Gefahr einer Überschattung der Dimension durch intentionale Aktivitäten im Leben und der Sendung der Kirche aufgedeckt. Er war dann auch einer der ersten, der auf die Wichtigkeit des Laiendienstes hingewiesen hat.

Die Wiederentdeckung der zentralen Bedeutung der Dimension in Leben und Sendung der Kirche geht Hand in Hand mit der Wiederentdeckung der zentralen Bedeutung des Laiendienstes. Nur ein mündiger *laos* wird durch jene spezifisch christliche Dimension gekennzeichnet, durch die vom ganzen Sein der Kirche eine missionarische und diakonische Strahlung ausgeht. In dieser Sicht bedeutet Laiendienst nun tatsächlich nicht in erster Linie, in der Freizeit auch noch etwas für die Kirche zu tun. Laiendienst bedeutet nun vielmehr, die ganze tägliche Arbeit und Freizeit als eine christliche Berufung zu erkennen und das, was wir schon sind und tun, in einer neuen Dimension zu sein und zu tun.

Die oben erwähnte Gefahr, daß intentionale kirchliche Aktivitäten die Manifestation der spezifisch christlichen Dimension überschatten könnten, sollte uns nicht zu einer Verachtung und Abweisung aller intentionaler kirchlicher Aktivitäten verführen. Dimension und Intention gehören zusammen: Wir sollen ganz absichtlich einen Tag der Woche heilig halten, damit alle Tage die Dimension des Heilighaltens bekommen; wir sollen ganz bestimmte Zeiten und Orte zum Gottesdienst aussondern, damit unser ganzes Sein und Tun in die Dimension des Gottesdienstes gestellt werde; wir sollen zeitweise an intentionalen evangelistischen und diakonischen Aktivitäten teilnehmen, denn nur so verliert unser ganzes Christenleben nicht seine spezifisch missionarisch-diakonische Dimension. Von diesem rechten Verhältnis zwischen Intention und Dimension her sind demnach alle unsere kirchlichen Aktivitäten, Strukturen und Institutionen zu überprüfen: Helfen oder hindern diese Aktivitäten, Strukturen und Institutionen das Wachstum eines mündigen *laos*, der im teuren Gehorsam jene spezifisch christliche Dimension erhält, die spontan missionarisch und diakonisch wirkt?

Die Stadt und das Salz

Die echte Intention und Dimension im Leben der Kirche haben dasselbe doppelte Ziel: das Volk Gottes wird dadurch sowohl zur Stadt auf dem Berge, die nicht verborgen bleiben kann, und zum Salz der Erde, das nicht seine Schärfe ver-

lieren darf. In ihrem Gottesdienst, gemeinsamen Leben, korporativen Zeugnis und Dienst soll die Gemeinde eine Präfiguration des Gottesreiches werden; darum muß sie immer wieder in allen Bereichen des Gesellschaftslebens versammelt werden als Hausgemeinde innerhalb einer konkreten, begrenzten Nachbarschafts- oder Arbeitsgemeinschaft, als Ortsgemeinde innerhalb eines Dorfes oder Stadtteiles, als Regionalgemeinde und weltweite Gemeinde im Kreise großer und größter Lebensbeziehungen und mehr und mehr auch als bruderschaftliche Gemeinde (Bünde, Korporationen und Orden) inmitten einer äußerst mobilen Gesellschaft. In all diesen Bereichen muß die Gemeinde aber nicht nur versammelt, sondern auch ausgesandt und ausgestreut werden, um als Salz die Welt auf die Wiederkunft Christi hin zu bewahren und vorzubereiten.

Die kirchlichen Leitbilder, die in der Christenheit und hauptsächlich von vollamtlichen kirchlichen Arbeitern entworfen wurden, haben diese grundsätzliche Polarität der Kirche als Stadt und als Salz vernachlässigt. Der Nachdruck wurde viel zu einseitig auf die Versammlung der Kirche gelegt. In der Christenheitssituation hat man einerseits kaum die Erfahrung der Ausstreuung und des Diasporalebens gemacht; andererseits ist es verständlich, daß die vollamtlich in der Kirche Arbeitenden sich hauptsächlich mit ihrem eigenen Lebens- und Arbeitsmilieu, nämlich der versammelten Gemeinde, befassen. Erst wenn vom Laiendienst und von der Diasporasituation her über Wesen und Sendung der Kirche nachgedacht wird, erkennt man wieder neu die „Salz-Funktion“ der Kirche und wird dadurch auch zu einem neuen Nachdenken über die „Stadt-Funktion“ geführt. Dabei ist zu beachten, daß das Ernstnehmen des Laiendienstes und die Bewußtwerdung der Kirche in ihrer Diasporasituation eng miteinander verbunden sind: In der Diasporasituation wird man unweigerlich zu einem neuen Nachdenken über den Dienst der Laien gezwungen, und wo man nach einem neuen Verständnis des Laiendienstes sucht, wird man sich bald auch mit der Diasporasituation der Kirche in der Welt auseinandersetzen müssen.

Auf Grund des kirchlichen Leitbildes westlicher Volkskirchen (das ja auch nach Asien und Afrika ausgeführt worden ist) beurteilt man meistens die Tatsache, daß Christen in der Zerstreuung unter Andersgläubigen oder Ungläubigen leben müssen, als einen beklagenswerten Ausnahmezustand. Christen in der Diaspora sind darum immer in der Versuchung auszuwandern, sei es durch „innere Emigration“ in einen ausschließlich jenseitigen Pietismus, sei es durch „äußere Emigration“ in das christliche Ghetto einer selbstgenügsamen Kirchlichkeit.

Diese Versuchung zur Emigration ist menschlich gesehen verständlich, denn die Diasporasituation des Gottesvolkes in der Welt ist von Anfang an eng mit Gottes Gericht verbunden gewesen — und wir alle möchten dem Gericht entgehen. Die Diaspora Israels war tatsächlich ein Gottesgericht über das ungehorsame Gottesvolk (Hesekiel 22: 15). Erst im Spätjudentum, als ein Teil des jüdi-

schen Volkes sich in die Diasporasituation eingelebt hatte, wurde das göttliche Zerstreuungsgericht teilweise umgedeutet, und „der außerhalb des Mutterlandes in der weiten Welt lebende Jude konnte sich sogar mit einem nicht zu verkennenden Hochgefühl an der Tatsache der Diaspora berauschen.“⁶⁾ Wie haben aber die ersten Christen die Tatsache, daß sie in der Diasporasituation leben mußten, beurteilt (Apg. 8: 1 und 1. Petrus 1: 1)? K. L. Schmidt schrieb, daß „von Anfang an das Wort Diaspora eine nicht nur geschichtliche, sondern eine heilsgeschichtliche, nicht nur eine allgemein religiöse, sondern spezifisch biblisch-theologische Bedeutung hat.“⁷⁾ Demnach hätten die Gemeinden des Urchristentums ihre Diasporasituation nicht nur als ein Gericht, sondern auch als geheimnisvollen Plan Gottes mit seinem Pilgervolk angesehen.

Diese Sicht wurde von Zinzendorf⁸⁾ neu aufgegriffen und in jüngster Zeit im Zusammenhang mit der Arbeit unter den in der Zerstreuung lebenden deutschsprechenden Evangelischen (Gustav-Adolf-Verein und Martin-Luther-Bund) weiterentwickelt⁹⁾ — allerdings in einer gefährlich einseitigen Weise, wie wir sehen werden. Die Gemeinde in der Diaspora erlebt täglich Gottes strafende Gerechtigkeit und sein erlösendes Erbarmen. Ihre Existenz ist immer wieder in Frage gestellt. Gott mutet dem Häuflein in der Diaspora jedoch ein Dasein zu, das in Gericht und Gnade ein tägliches neues Existenzwunder darstellt (Viktor Grüner). Darum kann die Kirche in der Diaspora nie sich selber zur Geltung bringen, sondern immer nur auf den Herrn hinweisen. Und nur wenn sich das Opfer Christi in ihr wiederholt, wiederholt sich in ihr auch das Wunder: echte Diaspora zu sein als Segensfolge des für die Menschen sich aufopfernden Herrn, nicht aber als Fluchfolge menschlicher Schuld und Zerstreuung. Solche echte Diaspora ist dann die Folge des Christusereignisses, das alle überkommenen Bindungen zerreißt. Denn „die Kirche wohnt auf Erden in der Diaspora, sie ist einstweilen noch in alle Winde zerstreut bis an das Ende der Welt“ (Didache 10: 5 und 9: 4). Solch eine Kirche weiß um ihren Interim-Charakter, sie richtet sich in der Welt nicht ein und bleibt als das Pilgervolk Ausschau haltend nach dem wiederkommenden Herrn (Karl Hennig). Demnach ist die Lage der Diaspora gar nicht der beklagenswerte Ausnahmefall, sondern der Normalfall der Kirche in der Welt (Gerhard May), oder doch wenigstens ein wichtiger Sonderfall von Kirche-Sein (Gottfried Niemeier).

All dies gilt noch in vermehrtem Maß, wo es nicht nur um die Zerstreuung einer Konfession unter andersgläubigen und anderssprachigen Christen geht, sondern um die viel wichtigere Diaspora der Kirche in Kulturen und Zivilisationen, die von nichtchristlichen Religionen oder von der marxistischen Philosophie geprägt sind. In einer Studie über die noch unvollendete christliche Missionsaufgabe weist Stephen C. Neill zunächst auf die große Bedeutung des jüdischen Mutterlandes in Palästina und der jüdischen Diaspora im Römischen Reich hin im

Blick auf den ersten Advent Christi und die ganze urchristliche Missionsaufgabe. Er fragt dann: „Tut Gott heute etwas Ähnliches mit seiner Kirche? Ist es der Dienst der Kirche, den Weg für die Wiederkunft Christi vorzubereiten, so wie die jüdische Gemeinde den Weg für Christi erstes Kommen vorbereitete? Soll die Kirche nun in einem weltweiten Ausmaß das tun, was die Juden im Mittelmeerraum zu tun berufen waren?“¹⁰⁾ Eine solche Sicht kann der kleinen christlichen Diaspora in Asien und Afrika ein ganz neues Sendungsbewußtsein geben und sie in der Versuchung vor äußerer oder innerer Emigration bewahren. Dasselbe gilt von den Christen im kommunistischen Raum. Fritz Führ schreibt auf Grund der kirchlichen Lage in der DDR: Gott will „jetzt seine Kirche in eine Lage führen, die wir nur mit dem Wort *Diaspora* bezeichnen können . . . Ob er nicht die Diaspora seiner Christenheit zu einer Aussaat für eine uns noch völlig verborgene Ernte werden lassen kann?“¹¹⁾

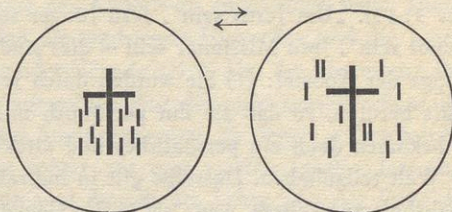
Bei diesem Nachdenken über die Bedeutung der Diasporasituation darf aber nicht nur die regionale, nationale und kontinentale Ebene in Betracht gezogen werden. Das Leben und die Sendung der Kirche vollziehen sich primär im viel begrenzteren Rahmen der kleinen konkreten Lebensgemeinschaften einer Nachbarschaft oder eines Arbeitsplatzes. Auch hier darf die Kirche nicht ausschließlich unter dem Versammlungs-Aspekt betrachtet werden. In einem Aufsatz über die ekklesiologischen Folgerungen des ökumenischen Gesprächs über die Laienfrage machte H. H. Walz die folgende Bemerkung: „Ich habe mir in den letzten Jahren oft überlegt, ob es nicht ein Fehler war, den Kirchenbegriff so sehr auf den Versammlungs-Aspekt zu konzentrieren. Die Kirche wird als die von allen Winden der Erde Versammelte erst am Ende der Geschichte in Erscheinung treten. In unserer Zeit aber ist die Kirche nicht eine versammelte Gemeinde, sondern — um es mit dem paradoxen Ausdruck eines Reformators (Melanchthon) zu sagen — ‚eine Gemeinschaft der Ausgestreuten‘. Ohne Ausstreuung hat das Salz keine Schärfe. Es sind darum die Laien, nicht versammelt im kirchlichen Gebäude, sondern tätig überall in der Welt, die die Kirche wahrhaftig als ein Element der Anregung, der Neuanfänge und Kritik vergegenwärtigen, als eine Herausforderung, die die Antwort eines Lebens für die Welt verlangt.“¹²⁾

Neuerdings wurde nun aber der Gebrauch des Begriffs „Diaspora“ für ein ekklesiologisches Gespräch einer scharfen Kritik unterzogen. Der holländische Neutestamentler W. C. van Unnik hat „das Selbstverständnis der jüdischen Diaspora“¹³⁾ näher untersucht und ist dabei auch dem Gebrauch des Wortes Diaspora im Neuen Testament und in der frühchristlichen Literatur nachgegangen. Er sieht dabei keine innere Verbindung zwischen der Diaspora-Situation und dem äußerst belangreichen Aspekt der Fremdlingsschaft der Christen in der Welt. Und die Tatsache, daß die Kirche überall in der Welt verbreitet ist, wurde nicht mit dem vom Alten Testament her schwer belasteten Begriff ‚diaspora‘, sondern mit dem

Begriff ‚katholike‘ ausgedrückt. Van Unnik glaubt dann auch nicht, daß in 1. Petrus 1:1 das Wort ‚diaspora‘ die Kirche bezeichnet. Er übersetzt „die Bewohner der Zerstreuung (der Juden)“ und fügt hinzu, daß mit der Ankunft des erwarteten Messias die Versammlung begann und damit der Zerstreuung ein Ende gesetzt wurde. Zwischen Kirche und Diaspora bestehe demnach keine Verbindung, denn nach biblischem und altkirchlichem Sprachgebrauch sei die Zerstreuung kein Charakteristikum der Kirche und sicher nicht ihre normale Existenzform. — Dies ist eine heilsame Kritik. Es ist tatsächlich gefährlich zu sagen, „die Kirche ist Diaspora“ (so z. B. Gerhard May). Und dieser ganze Nachdruck auf die Diasporasituation wird völlig falsch, sobald damit implizite oder explizite die Versammlung des zerstreuten Gottesvolkes zum Gottesdienst, zum gemeinsamen Leben, Zeugnis und Dienst entwertet wird. Die Kritik van Unniks trifft aber unseres Erachtens nicht das Hauptanliegen der Neubeurteilung der Diasporasituation. (Die Frage, ob diese Neubeurteilung schon zur neutestamentlichen Zeit oder erst in jüngster Zeit begann, ist vorläufig noch nicht eindeutig entschieden.) Die Kritik trifft höchstens einen gefährlichen Gebrauch des Begriffs Diaspora und die vielleicht falsche Exegese von einer oder zwei neutestamentlichen Stellen. Das theologische Nachdenken über die Bedeutung der Diasporasituation wird aber weniger vom Begriff Diaspora und von 1. Petrus 1:1 her geführt als von den zentralen neutestamentlichen Aussagen über die Aussendung der Kirche, ihre Fremdlingsschaft und ihre Salzfunktion. Daß man dabei der Versuchung einer einseitigen Überbetonung des Ausstreuungs-Aspektes verfallen kann, wurde auch durch einen katholischen Kommentator der oben erwähnten deutschen Diaspora-Literatur festgestellt. In seiner kritischen Besprechung dieser Literatur kommt er zur selben ekklesiologischen Polarität, die in diesem Kapitel vorgeschlagen wird (obwohl seine Terminologie von der Kritik van Unniks her zu beanstanden ist): Er gebraucht den Begriff *kyriake* (= dem Herrn gehörig), um zu sagen, daß die *ekklesia* (= die zum Gottesdienst und gemeinsamen Leben, Zeugnis und Dienst versammelte Gemeinde) eine *ekklesia kyriake*, eine dem Herrn gehörige Versammlung sei. „Eben das möchten aber auch alle Bemühungen um ein theologisches Verständnis der Diaspora von dieser aussagen; sie ist gleichfalls dem Herrn gehörig auch als Aussendung, Zerstreuung, Aussaat; sie ist die *diaspora tou kyriou* und die *diaspora kyriake*. Nunmehr erscheint die Kirche als *Kyriake* in einer (ihrer) Doppelgestalt, nämlich als Ekklesia und Diaspora, ob versammelt oder ausgestreut, immer sind die Christgläubigen dem Herrn gehörig und seine Kirche. Nimmt man das Bild von der Kirche als Herrenleib hinzu, so stellt die Ekklesia den Herrenleib aus allen einzelnen (eingegliederten) Gliedern dar, die Diaspora dagegen alle einzelnen (ausgegliederten) Glieder als den nämlichen Herrenleib, je im Hin- und Rückblick auf das einigende Haupt Christus, das selber aus- und eingliedert.“¹⁴⁾

Damit stoßen wir wieder auf die vorgeschlagene ekklesiologische Polarität der Kirche als Stadt und Salz. Diese Polarität kann am besten im folgenden Schema verdeutlicht werden:

I. Die Stadt auf dem Berg: Gottes Volk aus seiner Diasporasituation herausgerufen zum Gottesdienst, gemeinsamen Leben, Zeugnis und Dienst.



II. Das Salz der Erde: Gottes Volk in seine Diasporasituation ausgestreut zur missionarischen und diakonischen Präsenz in der Welt.

Links und rechts zeigt dieses Diagramm Gottes Welt, die durch das Leiden und den Sieg Christi einen neuen Mittelpunkt bekommen hat. In dieser Welt und aus Liebe für diese Welt hat Gott ein Volk erwählt und zum Dienst berufen, um vom Zentrum der Welt zu zeugen und Zeichen der Herrschaft des noch verborgenen Christus Pantokrator aufzurichten. Dies geschieht sowohl (1.) im Gottesdienst, dem gemeinsamen Leben, Zeugnis und Dienst der versammelten Gemeinde, als auch (2.) durch die missionarische und diakonische Präsenz einzelner Christen und christlicher Zellen in der Welt. Diese zwei Existenz- und Dienstphasen der Kirche setzen einander gegenseitig voraus. Zusammen bilden sie den charakteristischen Lebensrhythmus einer mündigen Gemeinde.¹⁵⁾

Apostolizität und Apostolat

Die oben erwähnte Polarität der Kirche als Stadt und als Salz und jener grundlegende Lebens- und Dienstrhythmus der Kirche in ihrer Versammlung und Ausbreitung treten auch in dem mit dem ökumenischen Gespräch über die Laienfrage eng verbundenen neuen Nachdenken über die Apostolizität der Kirche zutage.¹⁶⁾ Auch hier erweist es sich, daß eine alte und im theologischen Gespräch weitgehend festgefahrene ekklesiologische Frage vom Standpunkt der in der Welt engagierten Laien her neu gestellt und gesehen wird.

Die Ostkirche tat einen wichtigen und für die Kirche Christi in allen Kontinenten und Zeiten gültigen Schritt, als sie sich vom vierten Jahrhundert an die apostolische Kirche nannte. Wohl ist der apostolische Dienst einzigartig, und schon zur Zeit des Neuen Testaments wurde nur eine sehr begrenzte Zahl von Personen Apostel genannt, im prägnanten Sinn des Wortes vielleicht nur die Zwölf und Paulus. Sie stehen verbindend zwischen dem Apostel Jesus Christus und der Kirche, deren Fundament sie gelegt haben. Was Kirche heißt, was ihr Leben und ihre Sendung ist, können wir darum nicht nur von den in der Bibel enthaltenen Bildern und Parabeln der Kirche, sondern auch vom Leben und der

Sendung des Apostel-Kollegiums erfahren. Die Zwölf, der Rest des alten Israels mit seinen zwölf Stämmen, sind die Präfiguration des wahren Israels. In diesem Sinn ist die Kirche tatsächlich apostolisch. Was heißt das nun aber?

Jesus „bestimmte zwölf, damit sie um ihn wären und damit er sie aussenden könnte . . .“ (Markus 3:14). „Um Jesus sein“, Jesu Jünger sein, aber dann auch „durch Jesus ausgesandt sein“, Jesu Missionar sein — dies sind die beiden charakteristischen Wesenszüge der Apostel: (1) Sie wurden durch Jesus auserwählt und in seine Gemeinschaft berufen, so daß sie ihn persönlich und direkt sahen und hörten; (2) und sie bekamen dann ein persönliches und direktes Mandat, um an Jesu Sendung in der Welt teilzuhaben. Dasselbe gilt in indirekter Weise auch für die Kirche: sie ist wahrhaft apostolisch, wenn sie in der Gemeinschaft der Apostel (und damit in der Gemeinschaft mit Christus) bleibt und wenn sie an der Sendung der Apostel (und damit an Christi Mission) teilnimmt. Das Mit-Christus-Sein und das Durch-Christus-ausgesandt-Sein, die Nachfolge und die Mission, Apostolizität und Apostolat¹⁷ sind auch die beiden konstituierenden Elemente der apostolischen Kirche. Dabei ist die kennzeichnende Teleologie, die fortschreitende Bewegung in diesen zwei gleich wesentlichen Elementen zu beachten: die Apostel und die apostolische Kirche werden berufen, zusammen mit Christus zu sein, damit er sie aussende, damit die Welt zum Glauben komme, im Blick auf den Tag, an dem Gott alles neu machen wird. Das Endziel des Rhythmus von Sammlung und Sendung ist weder eine verkirchlichte Welt, noch eine verherrlichte Kirche. Es ist die Ankunft des Gottesreiches, die Gottes Pilgervolk im Dienst für die Welt „erwartet und beschleunigt“ (2. Petrus 3:12).

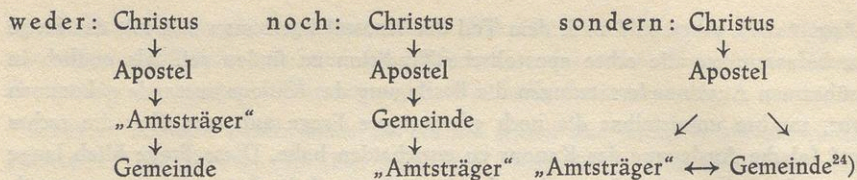
Diese Neubetonung des Wesens und Auftrags der apostolischen Kirche hängt eng mit der Neubetonung des Laiendienstes in der Welt zusammen. Wer die beiden konstituierenden Elemente der Apostolizität (d. h. die Apostolizität im engeren Sinn und den Apostolat) ernst nimmt und sich dabei in die oben beschriebene Bewegung zur Welt und zum Reich hin mit hineinnehmen läßt, wird bald auch über die Rolle der Laien im Leben und Auftrag der Kirche nachdenken müssen. Und wer von diesem ökumenischen Gespräch über die Laienfrage her über die Kirche nachdenkt, wird bald Aspekte der Apostolizität der Kirche entdecken, die in der traditionellen Debatte über die Apostolizität noch nicht oder zu wenig beachtet worden sind.

Das Verständnis des Laiendienstes ist somit eng verbunden mit dem Verständnis des ersten konstituierenden Elementes der apostolischen Kirche und umgekehrt: Wie können wir heute in der Gemeinschaft der Apostel, in der rechten apostolischen Sukzession und damit in der Gemeinschaft mit Christus bleiben? Und welche Rolle spielen dabei die Laien? Die ersten Christen beantworteten diese Frage dadurch, daß sie beständig „in der Lehre der Apostel verharrten“

(Apg. 2:42). Aber bald nach dem Tod der Apostel hatte man sich mit der Frage zu befassen, wo die echte apostolische Tradition zu finden sei. Als endlich in mühsamen Auseinandersetzungen die Festlegung des Kanons zustande gekommen war, tauchte unmittelbar die noch schwierigere Frage auf, wer über die rechte und falsche Auslegung des Kanons zu entscheiden habe. Diese Frage blieb lange unentschieden, so daß die wachsende Hierarchie und die Laien zusammen urteilten, was Orthodoxie oder Häresie sei.¹⁸⁾ Um die historische Exaktheit des Kanons zu beweisen, wurde zur selben Zeit die nicht unterbrochene Kette der Sukzession von Bischöfen in den Stadtgemeinden, in denen wahrscheinlich Apostel gewirkt hatten, wichtig. Erst später, als vom vierten Jahrhundert an die Lehre von der mündlichen Tradition und danach die Lehre von der Entwicklung der Tradition eine über der Bibel stehende Lehrautorität voraussetzten, wurde die ununterbrochene apostolische Sukzession der Bischöfe allentscheidend. Das Gespräch um die Apostolizität der Kirche bewegte sich von nun an fast ausschließlich um diese Frage, wobei man die Laien gänzlich aus dem Gesichtskreis verlor.

Auch die Reformatoren befaßten sich eigentlich nur mit diesem Aspekt der Apostolizität. Sie griffen aber auf die ersten Jahrhunderte zurück und behaupteten, daß all das „apostolisch“ sei, was im Urteil der biblischen Botschaft Bestand habe. Darum wurden nun die Dokumente des apostolischen Zeugnisses dem *laos* gegeben; die Bibel wurde ein Volksbuch. 1525/26 entwarf Luther in der „Deutschen Messe“ einen Hausgottesdienst für die, die mit Ernst Christen sein wollten. Es schien, als ob sich da etwas vom urchristlichen Gemeindegedanken hätte verwirklichen können, indem die Gemeinde dadurch apostolisch war, daß sie beständig in der Lehre der Apostel verharrte und die Glieder des Leibes einander gegenseitig ermahnten, lehrten und erbauten zur mündigen Gemeinde — aber, so mußte Luther bekennen, ihm fehlten damals noch die Leute dazu. Tatsächlich wurden die lutherischen Kirchen bald Pastorenkirchen, und auch in den anderen Reformationskirchen kam es wieder zu einer Klerikalisierung des Gemeindelebens.¹⁹⁾ Nur in dem durch die Anabaptisten begonnenen Typus kirchlichen Lebens wurde zunächst etwas vom Leitbild urchristlichen Gemeindelebens verwirklicht²⁰⁾, aber heute fragen sich gerade auch Vertreter dieses Typus kirchlichen Lebens ernsthaft, ob ihr kirchliches Leitbild das apostolische sei.²¹⁾

Die Frage, wie wir in der Gemeinschaft der Apostel, in der rechten apostolischen Sukzession, bleiben können und welche Rolle dabei nicht nur die innerhalb des Gottesvolkes zu einem besonderen Dienst ausgesonderten *diakonoi* (Diener oder „Amtsträger“), sondern der ganze *laos* spielen, ist noch ungeklärt. Jedenfalls scheint ein einfaches Schema der apostolischen Sukzession nicht zu genügen. Müssen wir von einer doppelten²²⁾ oder gar dreifachen²³⁾ apostolischen Sukzession sprechen?



Das Verständnis des Laiendienstes ist auch eng mit dem Verständnis des zweiten konstituierenden Elementes der apostolischen Kirche verbunden. Man kann nicht über das Ausgesandt-Sein der Kirche, den Apostolat, sprechen, ohne sogleich auf den Laiendienst zu stoßen. Und wo die Rolle der Laien neu erkannt wird, erweitert sich bald auch das Gespräch über die Apostolizität der Kirche: „Die Kirche ist apostolisch, jedoch nicht nur in dem Sinne, daß die Kirche des Neuen Testaments von den durch Christus erwählten und ausgesandten Aposteln herkommt, sondern auch in dem Sinne, daß sie an der erlösenden und heiligenden Mission Christi, des eigentlichen Apostels, teilhat.“²⁵⁾ Es ist kennzeichnend, daß diese Erklärung einer repräsentativen römisch-katholischen Theologenkommission im Zusammenhang mit einem katholischen Weltkongreß für den Laienapostolat gemacht wurde. Der Begriff „Laienapostolat“ ist keine zufällige Wortverbindung. Tatsächlich sehen wir im Laufe der ganzen Kirchengeschichte, daß die Wiederentdeckung der Rolle der Laien und die Wiederentdeckung des Apostolats eng miteinander verbunden sind: Solange die Laien in der alten Kirche ihr *laos*-Bewußtsein behielten und dadurch im Leben der Kirche eine wichtige Rolle spielten, blieb die Kirche eine spontan missionarische Gemeinschaft.²⁶⁾ Seither wurden religiöse Orden und andere Ordensgemeinschaften, die alle jedenfalls in ihrem Ursprung immer auch Laienbewegungen waren, die Hauptträger neuer missionarischer Vorstöße.²⁷⁾ Die Laien sind nicht nur „die Missionare des 20. Jahrhunderts“, wie in Evanston gesagt wurde²⁸⁾, sondern sie sind immer schon die Frontsoldaten gewesen, wo immer die Kirche ihren Apostolat ernst nahm.

Wenn durch die neue Betonung des Laiendienstes der Apostolat neu ernst genommen wird, so kommt die Kirche dadurch in Bewegung. Sie wird aus innerkirchlichen Debatten über die apostolische Sukzession und anderen Streitfragen herausgerissen und mit hineingenommen in die apostolische Bewegung auf die Welt und das Reich hin.²⁹⁾

Der Dienst des missionarischen Volkes und seiner Diener

Der Dienst der Laien wird meistens noch viel zu ausschließlich von der Lehre vom „Priestertum aller Gläubigen“ her verstanden. Hendrik Kraemer hat zu Recht gesagt, daß der vielgepriesene Satz vom allgemeinen Priestertum aller Gläubigen bis zum heutigen Tag „eher die Rolle einer Fahne als die eines energiespendenden, lebenswichtigen Grundsatzes“ spiele. Sehr bald wurde die

reformatorische Neubetonung des Priestertums der gesamten Kirche individualistisch mißverstanden. Sie ist darum kein geeigneter Ausgangspunkt für das rechte Verständnis des Laiendienstes.³⁰⁾ Man müßte jedenfalls einen viel breiteren Ausgangspunkt nehmen und von den Laien im Priesteramt, Königsamt und Prophetenamt der Kirche sprechen, wie Yves Congar das in seinem „Entwurf einer Theologie des Laientums“ sehr ausführlich getan hat.³¹⁾

Ein anderer fruchtbarer Ansatzpunkt zur Beschreibung des Dienstes des missionarischen Volkes bietet eine Untersuchung der apostolischen Funktionen. Außer der einen nur durch die Apostel erfüllbaren Funktion der Grundlegung der Kirche stand das Apostelkollegium unter einer anderen, vierfachen Berufung, die auch der apostolischen Kirche gilt: Die Apostel und die apostolische Kirche wurden berufen und ausgesandt, um 1. Christus in der Welt zu repräsentieren, 2. um Christi Sieg am Kreuz und seinen kommenden triumphalen Einzug in die Welt zu verkündigen, 3. um Zeichen der schon geschehenen Versöhnung und der kommenden Heilszeit aufzurichten, und 4. um mit Christus zusammen zu leiden.

Der erste Aspekt des Laiendienstes ist demnach der Dienst der Repräsentation. Das setzt eine doppelte Bekehrung voraus: die Bekehrung vom egozentrischen Denken hin zu Christus und die Bekehrung mit Christus zum Dienst in der Welt. Um Christus zu repräsentieren, müssen wir ihn kennen und lieben. Er muß in uns Gestalt gewinnen durch sein Wort und Sakrament. In Gebet, Bibelmeditation und geistlichen Rüstzeiten müssen wir all unser Planen und Tun von ihm stets neu ausrichten lassen. (Die Neubetonung der Bedeutung der Rüstzeiten und die Neubetonung des Laiendienstes in der Welt sind darum zwei eng miteinander verbundene Entwicklungen.) Aber zur Repräsentation Christi gehört auch unsere Bereitschaft, uns dorthin senden zu lassen und dort zu bleiben, wo Christus uns haben will: in der Welt. Mündige Laien sind demnach jene Gläubigen, die in der „Gemeinschaft der Heiligen“ genügend geistliche Nahrung und Leitung suchen, um in ihrer Nachbarschaft und Arbeitsgemeinschaft Christus repräsentieren zu können. Nicht Wort und Tat, sondern solche christliche Präsenz der versammelten und ausgestreuten Gemeinde ist der erste Aspekt des Laiendienstes.

Es ist jedoch noch nicht genug, daß der dem siegreichen König vorausseilende Gesandte in dem vom Feind besetzten Land präsent ist. Er muß nun ausrufen und kundtun, daß die entscheidende Schlacht gewonnen ist. Der Gesandte muß Bote werden. Zur christlichen Präsenz gehört die christliche Botschaft, der Heroldsdienst. Im gegenwärtigen Gespräch über die Evangelisation und Mission wird manchmal ein Gegensatz zwischen einer „Evangelisation der Präsenz“ und einer „Wort-Evangelisation“ statuiert. Tatsächlich ist es so, daß in vielen Missionssituationen eine jahrelange christliche Präsenz der Wortverkündigung vorausgehen muß. Aber grundsätzlich gehören Präsenz und Botschaft zusammen. Beim Herolds-

dienst geht es ja auch nicht in erster Linie um groß angelegte Evangelisationsfeldzüge und wohl gar nicht um Predigten von der Kanzel, sondern vielmehr um das spontane Weitersagen des Evangeliums („gossip the Gospel“) im täglichen Umgang mit unseren Nachbarn und Arbeitsgenossen. Solcher Heroldsdienst kann nur durch eine Gemeinde erfüllt werden, die ständig im Glauben unterrichtet wird. Diese Unterscheidung zwischen Heroldsdienst (*keryssein*) und Glaubensunterricht (*didaskalia*), die im Urchristentum und in der echten Diasporasituation deutlich ist, wurde in der volkskirchlichen Christenheitssituation verwischt, so daß unsere Predigten und Evangelisationsvorträge meist weder das eine noch das andere sind. Der Aufbau eines echten Glaubensunterrichts nicht nur für Schüler und Konfirmanden, sondern für alle Lebensalter und Bildungsklassen, ist darum eine wichtige Voraussetzung zum Wachstum einer mündigen Gemeinde, die auch den zweiten Aspekt ihres Laiendienstes, den Heroldsdienst, ernst nimmt.

Wenn Gott spricht, geschieht es. Wenn Gott handelt, erklärt er. Im hebräischen Urtext des Alten Testaments bezeichnet dasselbe Wort (*dabar*) Gottes Sprechen und das dadurch zustandekommende Ereignis. Ein Abglanz dieser Einheit zwischen Wort und Tat muß auch in der mündigen Gemeinde sichtbar werden. Darum ist es unbiblisch, das Zeugnis durch das Wort gegen das Zeugnis durch die Tat auszuspielen oder umgekehrt, wie das so oft getan worden ist. Wir sind nicht nur dazu berufen, Christus in der Welt zu repräsentieren und Herolde seines teuren Sieges zu werden, sondern wir sollen auch Zeichen seiner Versöhnung und des kommenden Friedens errichten. Unser Leben soll ein Gleichnis des Gottesreiches sein. Dies setzt voraus, daß wir uns in unseren kleinen und großen Entscheidungen nicht durch den Geist der Zeit leiten lassen, sondern uns in unserer sittlichen Urteilskraft so erneuern lassen, daß wir den Willen Gottes erkennen und tun (Römer 12: 2). Bibel-Hauskreise, Berufsgruppenarbeit und der ganze Dienst der Evangelischen Akademien sind wichtig für solchen konkreten Gehorsam. Karitative und präsentative Diakonie im kleinen Bezirk unserer Nachbarschaft und im größten Bezirk des rechten gegenseitigen Verhältnisses zwischen den Machtblöcken, Kontinenten und Rassen gehört mit zu diesem dritten Aspekt des Laiendienstes, dem Aufrichten von Zeichen der Königsherrschaft Christi.

Der Dienst christlicher Präsenz, christlicher Verkündigung und christlichen Handelns führt unweigerlich zum Dienst des Leidens um Christi willen. Dies wird uns schon in der Taufe bezeugt, wo wir mit Christus gekreuzigt und begraben werden. Wir sehen es bei jeder Abendmahlsfeier, wo der Leib Christi gebrochen wird. Und nicht nur die Märtyrer, sondern jeder christliche Handelsmann, Politiker und Arbeiter, der seinen Beruf als christliche Berufung sieht, weiß von solchem täglichen Gebrochen-Werden zu erzählen. Als Dietrich Bonhoeffer im Gefängnis über den Unterschied zwischen „Christen und Heiden“ und das Kennzeichnende des Christenlebens meditierte, kam er stets mehr zu diesem einen:

„Christen stehen bei Gott in Seinem Leiden.“ „Nicht der religiöse Akt macht den Christen, sondern das Teilnehmen am Leiden Gottes im weltlichen Leben.“³²⁾ Eine solche teure heilige Weltlichkeit, solches Hineingerissen-Werden in das messianische Leiden Gottes in Jesus Christus gehört wesentlich mit zum Laiendienst und ist vielleicht sein allerwichtigster Aspekt.

Die Gesamtheit aller Gläubigen, der ganze *laos*, ist zu diesem vierfachen Dienst berufen, und dieser Dienst darf nicht wenigen „Amtsträgern“ delegiert werden. Wohl aber haben die Glieder des einen Leibes verschiedene Gaben und darum auch verschiedene Funktionen innerhalb des Gesamtdienstes der Gemeinde. Jedes Glied hat etwas beizutragen, denn jeder einzelne hat teil an der Gnade Gottes. Beim Aufbau einer mündigen Gemeinde zum Dienst kommt alles darauf an, daß die der Gemeinde gegebenen Gnadengaben und Charismatiker erkannt, zur rechten Zeit zum Entfalten gebracht, einander zugeordnet und in den Dienst gestellt werden. Wo dies geschieht, wird die Gemeinde stets erneuert und zum Dienst zugerüstet. Wo dies nicht geschieht, wo man also blind ist für die vom Herrn gegebenen neuen Gaben und Zeiten oder wo man dem statisch-institutionellen Ordnungsdenken so sehr verfallen ist, daß man nicht den „Mut zu neuen Charismen“³³⁾ hat, da wandern die Gott gegebenen Charismatiker zu den Sekten ab und da erstarrt die Kirche.

Das neue Nachdenken über den Dienst des *laos* zwingt zu neuem Nachdenken über das Charismatische in der Kirche. Und sobald dies geschieht, fällt auch ein neues Licht auf den Dienst der „Amtsträger“, der Diener des missionarischen Volkes. Ihr spezieller Auftrag liegt nicht in der Erfüllung des oben beschriebenen vierfachen Dienstes (obwohl sie als Glieder des *laos* auch an diesem Dienst teilhaben). Eine Aussage wie Epheser 4: 11–12³⁴⁾ weist uns vielmehr darauf hin, daß der spezifische Dienst der Diener des missionarischen Volkes beim Mündigwerden dieses Volkes liegt: sie sollen den *laos* zum Dienst zurüsten, und diese Zurüstung geschieht wesentlich dadurch, daß sie die der Gemeinde gegebenen Gaben und Charismatiker und deren Zeit (*kairos*) erkennen, daß sie das rechtzeitige Entfalten dieser Gaben fördern, und daß sie die Gaben und Charismatiker einander zuordnen und in Harmonie bringen, so daß der ganze *laos* zum Dienst ausgerichtet wird.

ANMERKUNGEN

1. Wo in diesem Aufsatz von „Kirchenbegriff“ und „Ekklesiologie“ gesprochen wird, ist nicht nur und nicht in erster Linie das in den einzelnen Bekenntnissen und Dogmatiken theologisch umschriebene Kirchenverständnis gemeint. Es geht mehr noch um jene bewußten oder unbewußten, klaren oder unklaren Leitbilder des Wesens und der Sendung der Kirche im Kopf der Kirchenleiter und Kirchenglieder, die ihre Entscheidungen in bezug auf das Budget und das ganze Leben und die Arbeit der Kirche und ihrer Gemeinden und Werke bestimmen.

2. Die meisten der nachfolgenden Gedanken wurden schon in zwei englischen Artikeln zur Diskussion gestellt; vgl. „The Laity in the Apostolic Church“ in: „The Ecu-
menical Review“, Vol. X/3, April 1958, S. 286–293, und „A Mature Minority“ in:
„Laity“, Nr. 8, Dezember 1959, S. 28–41.
3. Walter Freytag, „Kirchen im neuen Asien“, in der Schriftenreihe „Weltmission heute“,
Heft 7/8, Evang. Missionsverlag, Stuttgart 1958, S. 55 f.
4. John V. Taylor, „The Growth of the Church in Buganda“, SCM Press, London 1958,
S. 49.
5. Die Hauptschriften Roland Allens sind „Missionary Methods: St. Paul's or Ours?“,
1912^I, 1927^{II}; „The Spontaneous Expansion of the Church and the Causes which
Hinder it“, 1927^I, 1949^{II}. Eine Neuauflage einiger wichtiger und meist vergriffener
Schriften wird demnächst im Sammelband „The Ministry of the Spirit“ erscheinen.
Alle diese Bücher sind durch die World Dominion Press in London herausgegeben.
6. K. L. Schmidt, „diaspora“ in: „Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament“, II,
S. 100.
7. Ebenda, S. 98.
8. Wilhelm Bettermann, „Der Diasporagedanke Zinzendorfs und die Brüdergemeine“ in:
„Die Evangelische Diaspora“, 18, 1936, S. 408–415. — Heinz Motel, „Zinzendorf als
ökumenischer Theologe“, diss. Basel 1941 (Kapitel VII: „Motive und Ziele ökume-
nischen Wirkens: Der Diasporagedanke“).
9. Einige wichtige Beiträge sind: Victor Grüner, „Systematische Grundfragen der Dia-
sporatheologie“ in „Zeitschrift für systematische Theologie“, 13, 1936, S. 429 bis
467. — Karl Hennig, „Evangelische Diaspora“ in: „Evang. Theologie“, Jg. 1949/50,
S. 423–432. — Gerhard May, „Diaspora als Kirche“ in: „Zeitschrift für syst. Theo-
logie“, 17, 1940, S. 459–480. — Gottfried Niemeier, „Diaspora als Gestalt kirch-
lichen Seins und kirchlicher Sendung“ in: „Evangelische Theologie“, 1948, Heft 7/8,
S. 226–233. — Eine neuere Besprechung dieser Literatur bei Harald Kruska, „Zum
neuen Verständnis der Diaspora“ in: „Die Evangelische Diaspora“, 26, 1955, S. 81–96.
10. Stephen C. Neill, „The Unfinished Task“, Lutterworth Press, London, 1957, S. 29 ff.
11. Fritz Führ, „Kirche am Anfang einer neuen Zeit“ in: „Theologische Existenz Heute“,
Heft 66, München 1958, S. 16 und 24.
12. Hans Hermann Walz, „Adult Christianity“ in: „Laymen's Work“, Nr. 8, Genf, 1955,
S. 20.
13. W. C. van Unnik, „Das Selbstverständnis der jüdischen Diaspora“ (erscheint dem-
nächst). Der Hauptinhalt des letzten Kapitels dieser Studienarbeit ist unter dem Titel
„Diaspora' en 'Kerk' in de eerste eeuwen van het Christendom“, erschienen in:
„ECCLESIA“, een bundel opstellen aangeboden aan Prof. Dr. J. N. Bakhuizen van den
Brink“, M. Nyhoff, 's-Gravenhage, 1959, S. 33–45.
14. „Auf dem Wege zu einer Theologie der Diaspora-Kirche“ in: „Theologische Mate-
rialien“ (Mitteilungen des Johann Adam Möhler-Instituts), Heft 3/4, Paderborn i.
Westfalen, 1957, S. 59. (In diesem Aufsatz auch gute Zusammenfassung der betref-
fenden Literatur und Bibliographie zur Sache.)
15. Im Vorbereitungsband für die Oxfordkonferenz im Jahre 1937 hat J. H. Oldham schon
auf eine ähnliche Unterscheidung von zwei ganz verschiedenen gleich wesentlichen und
innerlich tief verbundenen Existenz- und Dienstweisen der Kirche hingewiesen: siehe
W. A. Visser 't Hooft und J. H. Oldham, „The Church and its Function in Society“,
Allen and Unwin Ltd., London, 1937, S. 190 ff. — Dieselbe Unterscheidung wurde
auch in der Erklärung „Der Dienst der Laien in der Welt“ gemacht, die vom Zentral-
ausschuß des Ökumenischen Rates der Kirchen 1956 den Mitgliedskirchen zum Stu-

- dium und zur Stellungnahme empfohlen wurde: siehe „The Ecumenical Review“, Vol. IX/1, Oktober 1956, S. 58 ff.
16. Zum Folgenden siehe Artikel über ‚apostolos‘ in neutestamentlichen Wörterbüchern und vor allem H. Berkhof, „De Apostoliciteit der Kerk“ in: „Nederlands Theologisch Tijdschrift“, 2. Jg., 1947/48, S. 146—160, 193—201. Andere wichtige Beiträge zu diesem vor allem in Holland geführten Gespräch sind: A. A. van Ruler, „Het apostolaat der Kerk en het ontwerp-kerkorde“, Callenbach, Nijkerk 1948. „De apostolische Kerk“, veestschrift van de Professoren van de Theologische Hogeschool te Kampen, J. H. Kok N.V., Kampen, 1954. J. C. Hoekendijk, „Rondom het apostolaat“, in: „Wending“, Jg. 7/10 (1952), S. 547—566.
 17. Zu dieser Unterscheidung siehe: E. Jansen-Schoonhoven, „Actuele vragen in de nieuwere zendingswetenschap“ in: „Vox Theologica“, Juli 1958, S. 173—177.
 18. Georges H. Williams, „The Role of the Layman in the Ancient Church“ in: „Greek and Byzantine Studies“, Juli 1958, S. 36 ff.
 19. Hendrik Kraemer, „Theologie des Laientums“, Zwingli-Verlag, Zürich, 1959, S. 49 ff.
 20. Franklin H. Littell, „The Anabaptist View of the Church“, Starr King Press, Boston, 1958 (2. A.).
 21. Ralph G. Wilburn, „A Critique of the Restoration Principle“ in: „Encounter“ Vol. 20/3, 1959, S. 333—361.
 22. Siehe dazu „The Ministry of the Church — Whose Responsibility?“, Document No. VII of the Department of the Laity, Genf, 1958, vor allem S. 4 ff. und 29.
 23. Eine dreifache apostolische Sukzession wäre so zu verstehen, daß das Apostelkollegium eine Präfiguration dreier Gruppen ist: 1. die apostolische Gemeinde als ganze kontinuiert das Gemeinschaftsleben und die Sendung des Apostelkollegiums (mit Ausnahme der nur den Aposteln auferlegten Aufgabe der Grundlegung der Kirche); 2. das Kollegium der „Amtsträger“ kontinuiert den Zurüstungsdienst der Apostel im Blick auf eine mündige Gemeinde; 3. das Kollegium der Bischöfe kontinuiert die ökumenische Funktion, den Dienst der Einheit, der den Aposteln aufgetragen wurde.
 24. Das Verhältnis zwischen Gemeinde und „Amtsträgern“ wäre demnach nicht ein Verhältnis einer einseitigen Überordnung (*hypertaxis* kommt im Neuen Testament nie vor!), sondern es besteht aus gegenseitiger Unterordnung (*hypotaxis*) und gegenseitigem Dienst (*diakonia*). Vgl. André Dumas, „L'ordre dans l'Eglise“ in: „Foi et Vie“, 53e année, No. 6, 1955, S. 489—511.
 25. „Les Laïcs dans l'Eglise, Documents du Deuxième Congrès Mondial pour l'Apostolat des Laïcs, Premier Volume, Editions du Comité Permanent des Congrès Internationaux pour l'Apostolat des Laïcs, Rome, 1958, S. 222.
 26. Adolf Harnack, „Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten“, 2 Bde., Leipzig, 1906. H. R. Weber, „The Spontaneous Missionary Church. A Lesson from Ancient Church History“ in: „Laity“, Nr. 4, 1957/2, S. 3—14.
 27. J. H. van Beusekom, „Het Experiment der gemeenschap. Een onderzoek naar plaats en functie van de ‚orde‘ in de reformatorische kerken“, J. N. Voorhoeve, Den Haag, 1958, vor allem S. 197—209. Hans Urs von Balthasar, „Der Laie und der Ordensstand“, Johannes-Verlag, Einsiedeln, 1948.
 28. „Die Verpflichtung der Kirche gegenüber den ihr Fernstehenden“. Ein ökumenischer Überblick, Gotthelf-Verlag, Zürich/Frankfurt a. M., 1954, S. 58 ff. — „Der Christ in seinem Beruf“. Ein ökumenischer Überblick, Gotthelf-Verlag, Zürich/Frankfurt a. M., 1954, S. 58. — „Evanston spricht“, Gotthelf-Verlag, Zürich/Frankfurt a. M., 1954, S. 24, 32 ff., 94.
 29. Hendrik Kraemer, a. a. O., 5. Kapitel.

30. Ebenda, S. 49 ff. und 75—77.
31. Yves Congar, „Der Laie. Entwurf einer Theologie des Laientums“, Schwaben-Verlag Stuttgart, 1957, S. 185—533.
32. Dietrich Bonhoeffer, „Widerstand und Ergebung“, Chr. Kaiser-Verlag, München, 1952, S. 247 und 244.
33. Der Ausdruck stammt von Karl Rahner, „Das Dynamische in der Kirche“, Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1958, S. 73. Siehe dazu den ganzen aufschlußreichen Aufsatz über „Das Charismatische in der Kirche“, S. 38—73.
34. Die rechte Auslegung dieser wichtigen Stelle ist nicht ganz sicher. Überhaupt gibt uns das Neue Testament keine klare Definition der Grenze zwischen Charisma und Dienst oder Amt und über die Funktion der „Amtsträger“. Diese Funktion muß vielmehr von der gesamtkirchlichen Sicht des Dienstes Christi und seines Volkes abgeleitet werden.

DOKUMENTE UND BERICHTE

ZU DEN VORGÄNGEN AUF RHODOS

VON J. G. M. WILLEBRANDS

Über die Tagung des Zentralausschusses des Ökumenischen Rates der Kirchen auf Rhodos (19.—28. August 1959) ist viel geschrieben worden. Es ist zu bedauern, daß dabei über die Zusammenkunft von Orthodoxen und Katholiken, die am 21. August außerhalb des Rahmens des Ökumenischen Rates der Kirchen stattfand, so viel gesagt wurde (und auch was gesagt wurde); der Zentralausschuß hat wichtige Angelegenheiten behandelt, die eher die Aufmerksamkeit verdient hätten.

Die Begegnung von Orthodoxen und Katholiken auf Rhodos wurde zum Anlaß, daß man die Fragen stellte nach der ökumenischen Aktivität der Römisch-Katholischen Kirche, nach dem Verhältnis der Römisch-Katholischen Kirche zu den Orthodoxen und nach dem Verhältnis der Römisch-Katholischen Kirche zum Ökumenischen Rat der Kirchen. Dies lag sicher außerhalb und sogar im Gegensatz zu den Absichten der daran beteiligten Gruppen, und es wurde von ihnen auch sehr bedauert. Der Augenblick war nicht günstig, und die Atmosphäre wurde dadurch getrübt.

Durch die Presseagenturen wurde über diese Begegnung eine große Verwirrung verursacht, daß nicht nur Außenstehende ein falsches Bild erhielten von dem, was geschah, sondern daß auch das Vertrauen der Teilnehmer zueinander ins Wanken geriet. In diesen kritischen Augenblicken war nicht nur das Vertrauen der einzelnen Personen zueinander in Gefahr, sondern auch — und vor allem — das gegenseitige Vertrauen der Gruppen, Gemeinschaften oder Kirchen. Noch nie habe ich das Getrenntsein der Christen so tief und so tragisch empfunden wie auf Rhodos. Es ist ein zweischneidiges Schwert. Ich mußte an Hebräer 4, 12 denken: „Lebendig ist Gottes Wort und wirksam und schärfer als jedes zweischneidige Schwert, und es dringt durch bis zur Scheidung von Seele und Geist, Gelenk und Mark und ist ein Richter über Gedanken und Gesinnungen des Herzens“. Wir müssen uns unter