

EINHEIT UND VIELFALT IN DER NEUTESTAMENTLICHEN LEHRE VON DER KIRCHE

VON ERNST KÄSEMANN

Alle neutestamentlichen Aussagen über die Kirche haben ihren besonderen geschichtlichen Ort. Sie unterliegen darum beständiger Wandlung, verdichten sich in verschiedenen Leitbildern und markieren Etappen und Umbrüche in der Urchristenheit. Das Neue Testament schenkt uns keine *ecclesiologia perennis*, bietet uns jedoch ekklesiologische Grundtypen. Dieses historische Urteil habe ich zunächst skizzenhaft zu rechtfertigen.

Vor das schwerste Problem stellt gleich der Anfang. Wir wissen, daß Jesus Gemeinschaft in seiner Nachfolge ermöglichte. Umgekehrt gründet er keine organisatorisch faßbaren und sich abhebenden Gemeinden und entzieht sich dem Volke ebenso häufig, wie er ihm naht. Kirche in unserem Sinne, nämlich Juden und Heiden umspannend, hat er nicht geschaffen und nach der Überzeugung vieler Neutestamentler nicht einmal gewollt. Jene von ihm verkündigte Gottesherrschaft deckt sich mit keinem späteren kirchlichen Modell. Das gilt nicht nur für ihn, sondern sogar für die unmittelbar nachösterliche Gemeinde. Sie ist noch völlig durch den Zusammenhang mit der alttestamentlichen Heilsgeschichte bestimmt und erwartet apokalyptisch die Wiedererrichtung des nun messianisch erneuerten Zwölfstämmevolkes, das sich jedoch allein aus Juden, natürlich mit Einschluß von Proselyten, zusammensetzt. Die spätere Christenheit hat solche Konzeption in ihrem ursprünglichen und zentralen Sinn nicht festgehalten, auch und gerade, wenn sie das Motiv vom Gottesvolk übertragen aufgriff, nämlich auf die Heidenchristen mitbezogen.

Ein tiefer Bruch liegt also zwischen diesem Anfang und jenem Schritt über die Grenzen des jüdischen Volkes hinaus. Dieser Schritt ist mit dem Namen der Hellenisten, dem Führungskreis der Sieben und Antiochien als neuem Vorort der Christenheit verknüpft. Wenn Heiden Jünger werden, ohne zuvor Proselyten geworden zu sein, kann man ernsthaft nicht mehr vom erneuerten, sondern nur vom neuen Gottesvolk in der Antithese zum alten sprechen. Die prophetische Verheißung, daß nach der Erlösung Israels auch die Heiden hinzukommen würden, bleibt nicht mehr die allein Gott vorbehaltene Wundertat. Sie wird nun eine christlich zu verwirklichende Aufgabe. Sie kann das werden, weil man die Endzeit mit Zeichen und Wundern bereits angebrochen sieht. Entsprechend ändert sich auch die Christologie: Jesus ist nicht mehr der seiner Wiederkunft harrende, himmlisch verborgene Menschensohn, sondern der schon herrschende erhöhte Herr. Über seiner Herrlichkeit verlieren, wie der Stephanusprozeß doch wohl be-

weist, Tempel und Gesetz wenigstens für die Hellenisten ihre absolute Geltung. Dem Auferstandenen gehört jetzt nicht mehr allein Israel, sondern die Welt. Der Glaube als persönliche Entscheidung ist nun das eigentliche Kriterium des Christen und die Kirche als Schar und Raum der Glaubenden das regnum Christi auf Erden, das nur als Werk des Geistes begriffen werden kann.

Die sich vom jüdischen Religionsverband lösende Christenheit ist nach Ausweis der Korintherbriefe vom Enthusiasmus bestimmt und bedroht. Da sie nicht ohne organisatorische Bindung bleiben kann, begreift sie sich weithin in Analogie zu den sie umgebenden Mysterienreligionen. Christus wird ihr Kultgott, der ihr Freiheit von den dämonischen Mächten, aber auch gegenüber den sonst geltenden irdischen Ordnungen gewährt. In der Taufe erfährt sie geistleiblich wirkende Auferweckungsmacht. Die Eucharistie wird als Mahl derer gefeiert, welche der weltlichen Anfechtung entrückt sind. Ekstase begrenzt und entleert christlichen Dienst. In langem Kampf ist die aktuelle Gefahr dieses Schwärmertums überwunden worden. Latent bleibt sie bestehen: Wo immer die Sakramente in die Mitte des Heilsgeschehens rücken, das alttestamentliche Kultugesetz erneut exemplarische Bedeutung gewinnt und aus sich ein privilegiertes priesterliches Amt heraussetzt, wird die Kirche den Charakter einer christlichen Mysterienreligion nie ganz abzustreifen vermögen, wird die Trennung von der Welt ihr das Gepräge geben.

Paulus muß sich in gleicher Weise gegen Judaismus wie Enthusiasmus wehren. So bezeichnet er nur in der Antithese zum ungläubigen Israel die Kirche noch als Gottesvolk. Die Kontinuität zur alttestamentlichen Geschichte ist für ihn allein im Glauben geschenkt. Sie ist eine Kontinuität allein der Verheißung und des Wunders, die von der Geschichte des Unglaubens immer wieder durchkreuzt zu werden scheint. Immanent kann sie nicht kontrolliert werden, wie sich gerade an Israel zeigt. Die Herrschaft Christi ist der Bereich, in welchem Gott eingebildete Frömmigkeit zerschlägt und als Auferwecker der Toten und als creator ex nihilo handelt. Gerade so macht er uns jedoch zu Werkzeugen seiner Gnade in christlicher Bruderschaft, menschlichem Alltag und weltweiter Sendung. Die Kirche ist als Christusleib der Raum dieser überall und ständig sich ausbreitenden Gnade, die mit der Fülle ihrer Charismen keine Zeit und keinen Ort ohne ihre Verheißung und ohne ihren Anspruch läßt. Die nachpaulinische Epoche macht deutlich, daß dem Enthusiasmus nicht durchgreifend Einhalt geboten werden kann, solange der Geistempfang allein an die Taufe gebunden bleibt und allein das allgemeine Priestertum aller Gläubigen den christlichen Dienst in Gemeinde und Welt konstituiert. Die Ausbildung des durch Ordination übertragenen Amtes wird zum Kriterium der neuen Wandlung. Das Judenchristentum hat dafür die Form der Gemeindeleitung durch ein Presbyterium bereitgestellt, aus der sehr rasch der monarchische Episkopat wächst. Der verliehene Amtsgeist be-

vollmächtigt zur Verwaltung des apostolischen Erbes und beruft die Träger und Interpreten der heiligen Tradition in eine Sukzessionskette. Wenn die Pastoralbriefe die derart geordneten Gemeinden mit Hauswesen vergleichen, meldet sich, und zwar wohl wieder im Rückgriff auf älteste judenchristliche Anschauung, der Kirchenbegriff der *familia dei*. Er meint jetzt freilich jene Christenheit, welche sich gegen feindliche Angriffe von außen und innen verschanzt. Der Missionsgedanke tritt demgegenüber zurück. Wie im Kolosser- und Epheserbrief ist die Existenz der Kirche als solche das eigentliche Gotteszeugnis für die Welt. Das gilt wohl selbst für die Apostelgeschichte, welche das Werden der weltweiten Kirche als Missionsgeschichte erzählt. Auch hier ist die urchristliche Eschatologie zugunsten der Ekklesiologie verblaßt. Die Kirche ist als Raum der Wunder und Gaben des Geistes die Institution des Heils. Sie wird der Christologie gegenüber so verselbständigt, daß sie die Geschichte Jesu fortführt. Das gilt historisch. Denn sie ist Inhaberin und Tradentin der evangelischen Wahrheit, weil die zwölf Apostel als Augenzeugen des Lebens und der Auferstehung Jesu ihre Botschaft garantieren. Die *Una Sancta Apostolica* verkörpert, in gleicher Weise historisch wie durch das Walten des Geistes ausgewiesen, heilsgeschichtliche Kontinuität. Die Schwelle des Frühkatholizismus ist damit erreicht.

Zu einem merkwürdigen Gegenschlag gegen diese Entwicklung kommt es noch einmal im vierten Evangelium; fehlt hier doch ein expliziter Kirchenbegriff ebenso wie eine Amtslehre und eine entfaltete Sakramentstheologie. Dem entspricht eine seltsame Reduktion der Verkündigung, welche emphatisch das *solus Christus* als das eine Notwendige heraushebt und selbst den Vätern als Repräsentanten der heiligen Tradition gegenüber ausspielt. Faktisch wird in den Abschiedsreden zwar das Thema der Kirche erörtert. Doch geschieht das charakteristischerweise unter der Frage, wie die nach Passion und Ostern von ihrem Herrn getrennte irdische Gemeinde gleichwohl noch bei Jesus bleiben könne. Die *praesentia Christi* als schlechthin dominierendes Thema des Evangeliums wird dabei mit einer im ganzen Neuen Testament singulären Strenge an Jesu Wort als den wahren Träger des Geistes gebunden. Kirche ist hier die Schar unter diesem Worte und allein dadurch qualifiziert.

Meine Darstellung war notgedrungen skizzenhaft und mag im einzelnen fragwürdig erscheinen. Kaum bestreitbar ist die Tatsache einer unablässigen Wandlung der Ekklesiologie im Neuen Testament, was natürlich eine entsprechende Wandlung der Eschatologie, Soteriologie, Anthropologie und der Lehre vom Amt einschließt. Theologie erwächst eben nie zeitlos im luftleeren Raum der Abstraktion. Diese im allgemeinen nicht geleugnete Tatsache wird weithin jedoch um den Stachel ihres Ärgernisses gebracht. Wandlungen und Spannungen werden als notwendige Phasen einer organischen Entwicklung aus der jeweils verschiedenen Perspektive der Individualitäten, Gruppen und Epochen erklärt. Was

isoliert voneinander absticht, gewinnt von der gemeinsamen Mitte her Zusammenhang, Teleologie und Einheit. Das Recht solcher Betrachtungsweise ist evident. Jeder Historiker weiß um das Gesetz des Lebens, daß Überholtes stirbt und Neuem Platz macht, das Neue aber stets an ein Vorhergehendes anknüpft. Was hier abbricht, findet anderswo die Möglichkeit eines Überganges. Geist und Tradition müssen nicht identisch sein, schließen sich aber auch nicht notwendig aus. In der Folge der Zeit und im Abstand des Raumes schafft sich die gleiche Sache differenzierte und in extremen Situationen selbst konträre Ausdrucksformen. Weil Einheit stets Differenzierung voraussetzt, ist sie nie Gleichheit, welche Unfruchtbarkeit und Tod jeder Gemeinschaft heraufführen würde. Auch Leben und Gemeinschaft im Heiligen Geiste äußert sich als spannungsvolle Einheit.

Doch darf man bei solcher Feststellung nicht enden. Christus und die christliche Kirche sind ja nicht Chiffren, die sich mit jeder religiösen Organisationsform, allen möglichen theologischen Konzeptionen und den Wucherungen frommer Praxis verbinden lassen oder sie gar decken. Die Freude an der Mannigfaltigkeit des Geschichtlichen und der Wille zur Solidarität mit allen Geschöpfen Gottes dürfen nicht dazu führen, daß überall Heiliger Geist postuliert wird und die Kriterien zur Prüfung und Unterscheidung der Geister preisgegeben werden. Christliche Einheit und christliche Unvereinbarkeit sind einander komplementär, wenn anders Glaube und Unglaube nicht bloß psychologische Phänomene sind. Die Frage kirchlicher Einheit ist identisch mit der Frage christlicher Wahrheit. Nur Doketismus kann davon abstrahieren, daß Jakob und Esau sich ständig berühren, ohne je eins zu werden, und das Ärgernis des Kreuzes mit dem neuen zugleich den alten Adam weckt. Selbst theologische Entwürfe dokumentieren das und haben es bereits in der Urchristenheit dokumentiert. Denn die Kirche ist nie die reine Gemeinde der konstatierbaren Heiligen, sondern stets der vom Unkraut befallene Acker gewesen.

Kein romantisches Postulat, wie heilsgeschichtlich es eingekleidet sei, darf die nüchterne Feststellung relativieren, daß der Historiker nicht von einer ungebrochenen Einheit neutestamentlicher Ekklesiologie sprechen kann. Er gewahrt dort das Modell unserer eigenen Situation mit ihren Differenzen, Verlegenheiten und Gegensätzen, bestenfalls eine antik-ökumenische Konföderation ohne Ökumenischen Rat. Die Spannungen zwischen judenchristlicher und hellenistischer Gemeinde, zwischen Paulus und den korinthischen Enthusiasten, zwischen Johannes und dem Frühkatholizismus sind nicht geringer als die unsrigen. Einseitigkeiten, Erstarrungen, Fiktionen und kontradiktorische Gegensätze der Lehre, Organisation und Frömmigkeit haben im Felde neutestamentlicher Ekklesiologie nicht weniger Platz als bei uns. Das zu erkennen, ist sogar ein großer Trost und für heutige ökumenische Arbeit ein theologischer Gewinn. Denn so zeigt sich, daß unsere Geschichte keine andere als die der Urchristenheit ist. Gottes Geist

schwebt auch heute noch über den Wassern eines Chaos, aus dem göttliche Schöpfung werden soll. So mag an dieser Stelle denn auch noch einmal betont werden, daß Jesu Verkündigung von der anbrechenden Gottesherrschaft zwar viele Ekklesiologien beschworen hat, aber jeder seltsam distanziert gegenübersteht und von jeder bestenfalls gebrochen und nicht selten verzerrt gespiegelt wird.

Nun zum Letzten: Allen ihren Wandlungen, Spannungen und Gegensätzen zum Trotz hat die Urchristenheit die eine Kirche proklamiert, und zwar nicht im Sinne eines organischen Entwicklungsgedankens, sondern im Namen der Realität und Wahrheit des Heiligen Geistes. Wie konnte sie das tun? Wie vermögen wir das aufzunehmen? Wie soll nicht die Einsicht in die Verschiedenheit der Ekklesiologien das Bekenntnis zur Einheit der Kirche Christi selber zerstören, sondern vertiefend klären? Das ist das zentrale Problem, dem wir uns zu stellen haben. Nach meiner Überzeugung ist diesem Problem auf rein historischer Ebene ebensowenig beizukommen wie mit organisatorischer Strategie. Die Einheit der Kirche war, ist und bleibt primär ein eschatologischer Sachverhalt, den man nie anders hat, als indem man ihn sich schenken läßt. Einheit der Kirche wird allein vom Glauben ergriffen, der die Stimme des einen Hirten hört, sich von ihr zur einen Herde, seiner Herde rufen läßt. Eine Kirche liegt hinter uns immer nur dann, wenn wir im Exodus des wandernden Gottesvolkes aus den alten Lagern zum regnum Christi stehen. Denn Kirche ist das regnum Christi auf Erden, und dieses regnum bleibt unseren irdischen Organisationen, Theologien und frommen Praktiken immer voraus. Es wird von uns nie eingefangen. Es fängt uns und sendet uns dann, es neu zu suchen, zu leben, zu bezeugen. Es ist der Weg, auf dem wir nicht stillstehen oder gar uns rückwärtswenden können. Dieser Weg muß nun aber auch so gegangen werden, daß wir uns theologisch in der Frage nach der adäquaten Signatur des regnum Christi nicht in Ruhe lassen. Lassen Sie mich darum mit Fragen enden, welche das Neue Testament mir stellt, wenn ich durch alle seine Ekklesiologien hindurch die Einheit und Wahrheit des regnum Christi zu sehen versuche.

Gilt nicht vor allem andern, daß der Herr seinen Knechten, das Haupt seinen Gliedern vorgeordnet bleiben muß und unser Bild von ihm und seiner Herrschaft nicht das seine verdrängen, überschatten, korrigieren darf? Das Verhältnis von Christus und seiner Kirche wäre dann nie umkehrbar, und Einheit der Kirche verlangte dann von uns, daß wir uns nicht vor ihn stellten, sein Werk nicht ergänzen wollten, uns in keiner Weise ihm gegenüber selbständig machten. Wir müßten abnehmen, damit er wachsen könnte. Die Christologie ist der bleibende Maßstab aller Ekklesiologie. Bedeutet regnum Christi nicht zweitens, daß allein Christus unser aller Herr wird? Das heißt aber doch wohl, daß er uneingeschränkt Zugang zu jedem seiner Glieder behalten und jedes seiner Glieder ebenso uneingeschränkt

Zugang zu ihm haben muß, von ihm durch keine Gewalt, auch nicht die mütterliche Gewalt der Kirche, getrennt. Sein Wort frei und jeden Hörenden unmittelbar vor sein Angesicht zu lassen, müßte dann die oberste Sorge und die unüberschreitbare Grenze aller kirchlichen Vollmacht und die Frucht christlicher Gemeinschaft sein. Folgt daraus nicht drittens, daß alle Tradition und jedes Amt der Kirche nur so lange und insofern Autorität besitzen, als sie uns Christi Stimme an uns vernehmen lassen, also Diener an der promissio des Evangeliums und der neutestamentlich genannten Gnadenmittel bleiben? — Nun erhebt sich natürlich sofort viertens die Frage, von wo aus das Evangelium interpretiert und die Predigt legitimiert werden sollen. Kann man das anders als erneut christologisch beantworten, nämlich so, daß man mit dem Täufer auf den zum Kreuze Schreitenden weist? Denn allein der ist das Ende unserer Willkür und die Quelle aller Gnade, der Richter der Frommen und das Heil der Gottlosen. — Damit ist dann fünftens auch das Wesen der Gemeinde Jesu zutiefst bestimmt: Kann sie etwas wie ein religiöser Verband unter anderen sein, meßbar an Kategorien der Frömmigkeit und Moral, des Kultes und der Organisation, der tiefen Spekulationen und des weiten Einflußbereiches? Zweifellos ist das ihr Schein und häufig genug ihr und ihrer Glieder Selbstverständnis. Was hat das aber mit dem Jesus zu tun, der sich Zöllnern und Sündern gesellte und für die Gottlosen starb? Ist seine Nachfolge nicht das einzige Kriterium, auf das es ankommt? Das würde sie frei machen, sich aus allen irdischen Lagern zu lösen, und sie zugleich in jeden Winkel der Erde senden, um nämlich Gottes Solidarität mit seinen Geschöpfen zu erweisen. In der Nachfolge des Gekreuzigten hätte sie Teil an Christi Herrlichkeit. In Summa: Jede Ekklesiologie selbst im Neuen Testament taugt genau so viel oder wenig, wie sie die königliche Freiheit und Herrschaft Jesu Christi anzuzeigen vermag, der nach Eph. 2 selbst und allein die Einheit seiner Kirche ist.

EINHEIT UND VERSCHIEDENHEIT IN DER NEUTESTAMENTLICHEN EKKLESIOLOGIE

VON RAYMOND E. BROWN, S. S.

Es ist für mich eine Freude und ein besonderes Vorrecht, zu Ihnen auf der Vierten Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung sprechen zu dürfen. Ich freue mich, daß ich als römischer Katholik hier auf diesem Podium stehe; denn das ist ein Beweis für die viel engeren ökumenischen Kontakte, zu denen es während des Pontifikats unseres geliebten verstorbenen Papstes Johannes XXIII.