

Urchristliches Gemeindeleben als Frage an die Kirche von heute

Johannes Beutler SJ, Frankfurt am Main

Wenn wir hier nach der Urkirche fragen, so ist dies nicht etwa Ausdruck jener Welle der Nostalgie, die unsere ganze Generation und namentlich die Jünger unter uns erfaßt zu haben scheint.

Wir fragen auch nicht nach der Urkirche in der irrigen Annahme, es gelte in der Misere der heutigen Kirche nur zu den idealen Ursprüngen zurückzukehren. In einer solchen Annahme würde ein mehrfaches Mißverständnis stecken. Es wäre ein historischer Irrtum, zu meinen, die Urzeit der Kirche sei eine Idealzeit gewesen. Schon die oberflächlichste Lektüre der Paulusbriefe oder des Jakobusbriefs müßte einen das Gegenteil lehren. Es wäre zudem ein praktischer und hermeneutischer Irrtum, zu meinen, die Strukturen und Ausdrucksformen der Urkirche ließen sich, selbst wenn sie ideal gewesen wären, einfach hin auf die heutige Kirche und die heutigen Gemeinden übertragen. Und es wäre schließlich ein theologischer Irrtum, anzunehmen, es habe in der Kirche irgendwann einmal eine Periode gegeben, in der sie (noch) nicht Kirche der Sünder gewesen wäre und in der sich ihre sündige Schwäche nicht auch in ihrem Gemeindeleben und seinen Ausdrucksformen niedergeschlagen hätte. Es genügt für eine Reform gerade der kirchlichen Strukturen auch nicht, auf die (hypothetisch rekonstruierten) Strukturen der Urgemeinde oder der paulinischen Gemeinden hinzuweisen, da sie ihren Niederschlag im Neuen Testament als der verbindlichen Quelle der christlichen Offenbarung gefunden hätten. Ein solches Mißverständnis könnte vielleicht von einem reformatorischen Ansatz her aufkommen. Und doch lehrt uns gerade der schweizerisch-reformierte Exeget E. Schweizer, daß ein solches Vorgehen vor dem Neuen Testament selbst nicht standhalten würde. Es würde, wenn es das Neue Testament auf verbindlich in ihm festgelegte Strukturen befragte, dieses nicht mehr als Evangelium, sondern als Gesetz lesen und damit sein innerstes Wesen – befreiender Heilszuspruch zu sein – verkennen¹.

Worum also geht es? Nun, wir wollen versuchen, uns bei der Suche nach einer Orientierungshilfe für unsere heutigen Gemeinden, die sich zweifellos in einer Zeit des Umbruchs und der Neuausrichtung befinden, einige grundlegende Erfahrungen der ersten christlichen Gemeinden zunutze

¹ E. Schweizer, *Gemeinde und Gemeindeordnung im Neuen Testament*, Zürich 1959, 7 f (Abschnitt 1a).

zu machen. An den ersten christlichen Gemeinden Palästinas, Syriens, Kleinasiens und Griechenlands wird ja zum erstenmal ablesbar, was christliche Gemeinde ist und sein kann. Hier können wir gewissermaßen zusehen, wie sich allererst überhaupt christliche Gemeinde bildet, und zwar noch unter dem unmittelbaren Eindruck Jesu selber und des ersten Jüngerkreises, den er noch zu Lebzeiten um sich gesammelt hatte. Von daher ist die Urkirche keine beliebige Zeit der Kirchengeschichte, und schon deswegen bleibt sie – unter den gemachten Vorbehalten – normativ für alle kommenden Generationen. Sie ist selber, wie ihre zentrale Feier (das Mahl und Opfer der „Neuen Stiftung“) und wie ihr zentrales Buch (das sich herausbildende „Neue Testament“), das Testament, das Vermächtnis des Herrn und behält als solches bleibende Bedeutung.

Der Ausdruck „urchristliche Gemeinde“ bedarf wohl noch eines Wortes der Erklärung. Wir meinen mit diesem Wort nicht die sog. Urgemeinde von Jerusalem, wenigstens nicht ausschließlich. Auf der anderen Seite dehnen wir die urchristliche Gemeinde auch nicht so weit aus, daß wir sie mit der Gemeinde des Neuen Testaments identifizieren. H. Conzelmann hat in seinem Buch „Geschichte des Urchristentums“² mit Recht davor gewarnt, eine solche Gleichsetzung vorzunehmen. Die neutestamentliche Ära reicht ja bis weit ins zweite Jahrhundert hinein, und mehrere Schriften der sog. Apostolischen Väter (wie die Clemens- und die Ignatiusbriefe sowie die Didache) sind zeitlich früher anzusetzen als die letzten Schriften des Neuen Testaments (z. B. der Zweite Petrusbrief). Mit H. Conzelmann ziehen wir es daher vor, eine andere Abgrenzung des Urchristentums vorzunehmen. Das Urchristentum geht nach ihm dort zu Ende, wo man beginnt, vom apostolischen Zeitalter zu sprechen und sich von diesem abzugrenzen. Das ist etwa in der dritten christlichen Generation der Fall³, zu der namentlich Lukas gehört, aber wohl auch der Verfasser der Pastoralbriefe. Wir werden noch sehen, wie hier aus der historischen Distanz nun auch schon vereinfachende Tendenzen zutage treten: Lukas identifiziert die Apostel mit den Zwölf Jüngern Jesu und läßt die Kirche ausschließlich von ihnen gegründet sein. Wir wissen heute, daß hier historisch viel komplexere Prozesse zu einem vereinfachten Bild zusammengeordnet worden sind. Für unsere Abgrenzung des urchristlichen Zeitalters mag es jedoch genügen, die beginnende Rückschau auf das apostolische Zeitalter als die Grenze des Urchristentums anzusetzen. Wir werden hier auf das Ende des ersten Jahrhunderts geführt.

Was kennzeichnet nun das Gemeindeleben des so bestimmten urchristlichen Zeitalters? Wenn wir so fragen, müssen wir vor allem nach dem

² Göttingen 1969.

³ Ebda., 8 f.

Leben der einzelnen christlichen Gemeinden fragen. Ganz gewiß besteht zwischen den einzelnen christlichen Gemeinden der von uns untersuchten Zeit ein einigendes Band des Glaubens und der Liebe, von dem noch zu sprechen sein wird. Dennoch meint das griechische Wort ἐκκλησία nicht nur und nicht in erster Linie das, was wir heute mit dem Wort „Kirche“ bezeichnen. Es steht vielmehr auch und sogar in erster Linie für die Ortsgemeinde, also die Kirche Gottes in Korinth usw. (1 Kor 1, 2; 2 Kor 1, 1), die freilich als Vorort und konkrete Verwirklichung der ganzen Kirche Gottes gesehen wird, und sogar für die Hausgemeinde (vgl. Kol 4, 15; Phlm 2). Das deutsche Wort „Gemeinde“ bringt diesen Sachverhalt besser zum Ausdruck als das Wort „Kirche“, und es macht zudem deutlich, daß das griechische Wort ursprünglich „Volksversammlung“ meint, also vom Menschen her denkt, nicht von der Institution.

Was also erfahren wir aus dem Neuen Testament über das Leben der einzelnen urchristlichen Gemeinden? Wenn man die Beobachtungen auf eine kurze Formel bringen will, so können wir in den urchristlichen Gemeinden eine doppelte Charakteristik entdecken, die zunächst zusammengekommen einen Widerspruch zu ergeben scheint: die urchristliche Gemeinde scheint sowohl eine geschlossene wie eine offene Gemeinde gewesen zu sein. Daß es sich hier nicht um einen Widerspruch handelt und in welchem Sinne, muß unsere Untersuchung selber erweisen. Wenn wir im übrigen gerade diese beiden Charakteristika herausgreifen und das mannigfache und vielgestaltige Leben der Urgemeinde gerade auf dieses Begriffspaar bringen, so erheben wir damit nicht den Anspruch geschichtsloser Objektivität. Eine solche gibt es bekanntlich nicht. Vielmehr wird unser Interesse bereits von der heutigen kirchlichen Situation und ihrer Bewältigung geleitet, ohne daß wir dieses Anliegen hier noch eigens als solches thematisch zu machen brauchten. Die Untersuchung und der Blick auf die urchristliche Gemeinde selbst wird uns vielmehr helfen, uns über unser Anliegen klarer zu werden.

1. Geschlossene Gemeinde

Mit „geschlossener“ Gemeinde meinen wir hier nicht dasselbe wie „abgeschlossene“ oder sogar „abgekapselte“ Gemeinde. Wir meinen vielmehr eine Gemeinde von innerer Lebendigkeit, die vor und bei allen Außenkontakten zunächst einmal ein ausgeprägtes eigenes Profil hat. Daß dies der Fall gewesen sei, wird man bei den ersten christlichen Gemeinden sagen dürfen.

Blicken wir zunächst auf die erste christliche Gemeinde, von der wir geschichtliche Nachrichten haben, die von Jerusalem. Lukas hat uns in der

sog. Apostelgeschichte ein lebendiges Bild von dieser Urgemeinde in Jerusalem vermittelt. Er entwirft hier freilich nicht nur ein Idealbild von dieser ersten christlichen Gemeinde, sondern erweckt auch den Eindruck, es handle sich hier auch historisch gesehen um die erste und zunächst einzige christliche Gemeinde. Diese letztere Behauptung wird widerlegt durch Spuren von christlichen Gemeinden der ersten Generation in Galiläa, denen wir in den Evangelien begegnen. Aber bleiben wir zunächst bei der Schilderung des urchristlichen Gemeindebildes durch Lukas.

In mehreren kurzen Sammelberichten hat Lukas in den ersten Kapiteln der Apostelgeschichte (2, 42–47; 4, 32–37; 5, 12–16) einen Eindruck vom Leben der Jerusalemer Urgemeinde zu vermitteln gesucht. Schon Apg 2, 42, wo Lukas erstmalig das Leben der Kirche von Jerusalem zu schildern versucht, in die die Neubekehrten vom ersten Pfingstfest aufgenommen wurden, enthält alle charakteristischen Züge, die auch in den übrigen Sammelberichten hervortreten: „Sie beharrten in der Lehre der Apostel und in der Gemeinschaft, im Brechen des Brotes und in den Gebeten.“ Die erste Gemeinde ist also nicht nur einmütig im Glauben, der hier als die Lehre der Apostel und damit die „reine“ Lehre charakterisiert wird, sondern auch in der Liebe: man kommt zusammen und bricht das Brot, womit offenbar sowohl gemeinsame Mahlzeiten wie auch im besonderen die gemeinsame Feier der Eucharistie gemeint ist, man trifft sich zum Gebet und man teilt auch Hab und Gut. Daß diese ersten Christen „alles gemeinsam hatten“, ist eine Behauptung, die wir in den Sammelberichten auch sonst noch finden und die im Laufe der Kirchengeschichte immer wieder Interesse gefunden hat. Diese sog. Gütergemeinschaft ist wohl schon Apg 2, 42 mit dem Wort *κοινωνία* gemeint⁴. Die Gemeinsamkeit dieser ersten Christen zeigt sich nach dieser Darstellung also in besonders eindrucksvoller Weise dadurch, daß sie bis in den materiellen Bereich hineinreicht und dabei die üblichen Besitzstrukturen durchbricht.

Nun trifft dieses ideale Gemeindebild historisch gesehen auf einige Schwierigkeiten, wenn man es als eine rückschauende Darstellung aus der Sicht des Lukas am Ende des ersten Jahrhunderts erkennt. Schon das Festhalten der ersten Christen an der Lehre der Apostel erscheint als Ausdruck jenes Rückblicks auf die apostolische Zeit, von dem wir gesprochen haben. Die Kirche ist zur Zeit des Lukas bereits von der beginnenden Gnosis bedroht⁵ und braucht das Vorbild der an der Lehre der Apostel orientierten ersten Gemeinde für das Standhalten gegenüber dem Angebot an neuen Heilslehren auch innerhalb der Kirche. Treue zur Lehre der Apostel heißt

⁴ Vgl. H. Conzelmann, *Die Apostelgeschichte*, Tübingen 1963, und E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen 1965, zu Apg 2, 42.

⁵ Vgl. dazu Ch. H. Talbert, *Luke and the Gnostics*, Nashville (USA) 1966.

also Treue zur Verkündigung Jesu und zur ursprünglichen Verkündigung über Jesus, zum Zeugnis der ersten Zeugen.

Auch die starke Hervorhebung der Gütergemeinschaft scheint einem Anliegen des Lukas zu entsprechen, das ihm durch das starke Sozialgefälle in seiner eigenen Gemeinde aufgegeben war. Nicht zu unrecht ist der dritte Evangelist „Lukas, Evangelist der Armen“ genannt werden⁶.

Ähnlich könnte der Hinweis auf die Einmütigkeit der ersten Gemeinde im Gebet und beim Brotbrechen zeitgeschichtliche Hintergründe haben.

Damit ist freilich nicht gesagt, Lukas habe das von ihm entworfene Gemälde der Urgemeinde frei geschaffen, um damit seine eigene Gemeinde zu erbauen. Alles spricht vielmehr dafür, daß er es versteht, aus vereinzelten Notizen über das Leben der Urgemeinde ein lebendiges Gesamtbild zu rekonstruieren, das als Ganzes zwar nicht der Wirklichkeit entspricht, aber doch eine Reihe auch sonst nachprüfbarer Einzelzüge enthält.

Da ist zunächst die urchristliche Gemeinde als Glaubensgemeinschaft. Was die ersten Christen einte, war zunächst das gemeinsame Bekenntnis zu Christus, dem Auferstandenen. Sie alle kamen aus dem Judentum, und schon vorgängig zum christlichen Bekenntnis einte sie der Glaube an den Schöpfergott und Gott Israels, den sie im Kult feierten und im Gebet anriefen und dessen Gesetz sie befolgten. Was sie gemeinsam aus dem Judentum mitbrachten, war ferner die Erwartung einer endzeitlichen Vollendung der Welt und der Geschicke Israels. Dennoch war es mehr als ein neuer Glaubensartikel, der die ersten Christen zusammenführte und zusammenhielt. Es war die Glaubensüberzeugung, daß Gott sich in Jesus endgültig und unüberholbar offenbart hatte, und zwar über den Tod Jesu hinweg. Dieser Glaube artikulierte sich im Glauben an die Auferstehung oder besser Auferweckung Jesu. So sind die ersten christlichen Bekenntnisse Bekenntnisse zu Jesus, dem Auferstandenen bzw. Auferweckten. Wenn nach Apg 2, 42 die ersten Christen also „in der Lehre der Apostel beharrten“, so heißt dies historisch gesprochen zunächst, daß sie am Bekenntnis zu Jesus, dem Auferweckten festhielten, von dem Lukas selbst uns zahlreiche Beispiele in seiner Apostelgeschichte hinterlassen hat. Es ist dabei wichtig festzuhalten, daß das gemeinsame Glaubensbekenntnis zu Jesus in diesem Stadium Sache jedes einzelnen ist. Es gibt also noch kein Auseinanderfallen zwischen Volkskirche und Entscheidungschristentum. Gemeinde ist vielmehr Gemeinde, soweit sie durch das persönliche Glaubensbekenntnis und die persönliche Glaubensüberzeugung jedes einzelnen getragen wird.

Selbstverständlich bildet sich dieser erste Kreis von Christen nicht spontan und gleichsam von selbst aus dem Nichts. Es sind vielmehr zunächst als innerster Kern die irdischen Jünger Jesu, die sich auch nach seiner Auferstehung zu ihm bekennen. Der vorösterliche Jüngerkreis besteht also die

Bewährungsprobe und konstituiert sich als Gemeinde im gemeinsamen Bekenntnis zu Jesus als dem Auferstandenen. Man hat in den letzten Jahren gern von einer Sammlungsbewegung gesprochen⁷, die das Auftreten und Wirken Jesu begleitete. Jesus ruft nicht einzelne zur Buße wie Johannes der Täufer, sondern er stiftet zugleich unter den von ihm Berufenen Gemeinschaft. So ist es nun kein Wunder, daß die Erinnerung an ihn und das Bekenntnis zu ihm als dem Lebenden sich auch in der Gemeinschaft vollzieht. Gemeinsam wird er im Gebet angerufen, gemeinsam erinnert man sich seiner vor allem beim Brotbrechen, das rasch zum terminus technicus für die Eucharistiefeier wird. Der Ausdruck läßt freilich noch erkennen, wie sich diese christliche Liturgiefeier aus dem Mahl heraus entwickelt hat. Eine vorpaulinische Form der Abendmahlsfeier, die bei Paulus 1 Kor 11 erkennbar wird, scheint eine Verbindung von gewöhnlicher Abendmahlzeit und Eucharistiefeier zu kennen, bei der die Worte über Brot und Wein (als „Segensbecher“) das gemeinsame abendliche Mahl der Gemeinde noch einrahmen. Man kann also sagen, daß in diesem Stadium bürgerliches und Gemeindeleben noch ineinandergreifen, daß es noch nicht oder nicht mehr eine Trennung von Sakralem und Profanem gibt, wie sie etwa das Judentum kennt und wie sie sich bald auch wieder in der Kirche abzeichnen wird. Für die allererste Zeit scheint die Kirche im übrigen noch in die Institutionen des Judentums eingebettet. Man trifft sich im Tempel, auch zum Gebet, ohne daß dies nun für die Christen der ausschließliche Platz der Gottesverehrung wäre, und befolgt auch das Gesetz, ohne darüber als Heilsweg zu reflektieren. Das erste Christentum erscheint also als eine Art Sekte oder Gruppe innerhalb des Judentums.

Was schließlich die Gütergemeinschaft anlangt, so hat Lukas auch hier anscheinend auf tatsächlich vorkommende Fälle zurückgreifen können. Sie sind aus der Apostelgeschichte selbst noch erkennbar und stehen dort in einer eigentümlichen Spannung zu den von Lukas hinzugefügten generalisierenden Angaben. Das bekannteste Beispiel freiwilliger Übereignung des Eigentums an die Apostel ist das von Hananias und Saphira in Apg 5, 1-11. Sie verkaufen ein ihnen gehöriges Grundstück (ob es ihr einziger Besitz ist, wird nicht gesagt) und geben den Erlös den Aposteln, d. h. der Gemeinleitung, freilich unter heimlicher Einbehaltung eines Teiles des Erlöses. Da sie so die Apostel und damit den Heiligen Geist betrogen haben, trifft sie die Strafe Gottes, und sie werden nacheinander tot hinausgetragen. Das eigentliche todeswürdige Vergehen besteht hier also nicht darin, daß sie die Gütergemeinschaft nicht voll durchgeführt haben, son-

⁶ Vgl. das gleichnamige Buch von H.-J. Degenhardt, Stuttgart 1965.

⁷ Vgl. zuletzt R. Pesch in seinem Vortrag: *Gemeinschaft als Ort des Glaubens*: Hirschberg (Monatsschrift des Bundes Neudeutschland) 27 (1974) 90-97.

dern daß sie „nicht Menschen belogen (haben), sondern Gott“. Ausdrücklich wird hervorgehoben, daß sie ihren Besitz durchaus für sich hätten behalten können (vgl. Apg 5, 3 f.). Ein ähnlicher, offenbar freiwilliger Einzelfall wird von dem späteren Apostel Barnabas erzählt (Apg 4, 36 f.). Lukas benutzt diese Einzelnotizen offenbar dazu, um in dem unmittelbar vorangehenden Sammelbericht generalisierend festzustellen: „Alle, die Grundstücke und Häuser besaßen, verkauften ihren Besitz und legten ihn den Aposteln zu Füßen. Jedem wurde davon zuteil, was er nötig hatte“ (Apg 4, 34 f.). Dadurch gab es nach diesem Bericht dann auch keinen, der Not litt (ebd.). Wir wissen diese einander etwas widersprechenden Berichte von der Gütergemeinschaft in der Urgemeinde nun etwas besser einzurichten. Es handelt sich keinesfalls um einen „Kommunismus in der Urgemeinde“, wie man vielleicht denken könnte⁸. Vielmehr wird in einzelnen Fällen Besitz verkauft, um damit die Not der Armen decken zu können, wobei die Verteilung durch die Gemeinde bzw. deren Leitung geschieht. Offenbar setzt sich hier ein Wesenszug des Jüngerkreises Jesu fort. Auch Jesus verlangt von einzelnen, die in seine Nachfolge gerufen werden, die Trennung von ihrem Besitz und dessen Verkauf zugunsten der Armen (Mk 10, 21 parr.; Lk 12, 33), auch wenn dies nicht zur allgemeinen Bedingung der Nachfolge erhoben wird. Sein engster Jüngerkreis scheint im übrigen eine gemeinsame Kasse gehabt zu haben, wie an verschiedenen Stellen in den Evangelien deutlich wird. Mag Lukas also auch bei seiner Auffassung von der Gütergemeinschaft der ersten Christen außerchristlich beeinflußt gewesen sein (sei es von Seiten der Qumrangemeinde, die in echter Gütergemeinschaft lebte, sei es von Seiten der Pythagoreer, sei es von bestimmten jüdischen Bruderschaften her⁹): die Praxis des Besitzverkaufs, die in der Apostelgeschichte erkennbar wird, geht doch wohl auf den Kreis Jesu zurück und motiviert sich unmittelbar von der Verkündigung Jesu her: wie das von Jesus verkündete Gottesreich alle irdischen Werte relativiert, so auch die Botschaft der ersten Gemeinde. Die Bereitschaft, alles aufzugeben, um das Reich zu gewinnen, übersetzt sich hier spontan in die Bereitschaft, mit dem Erlös der eigenen Habe den Armen in der Gemeinde zu helfen. Eben dadurch verwirklicht sich offenbar schon ein Stück Basileia, wird sichtbar, wie die von Jesus heraufgeführte neue Ordnung ist.

Wir haben uns mit der Urgemeinde von Jerusalem und den in ihr geübten Solidaritätskundgebungen bewußt etwas länger aufgehalten, da bei diesen Ausdrucksformen des urchristlichen Gemeindelebens auch nach

⁸ Vgl. U. Wildkens, *Urchristlicher Kommunismus*, in: W. Lohff u. a., Hrsg., *Christentum und Gesellschaft*, Göttingen 1969, 129–144.

⁹ Vgl. H. Conzelmann, a. a. O. (Anm. 4), 31; F. Hauck, Art. *κοινός*: ThWNT 3 (1938), bes. 791–797; J. P. Audet, *La Didachè. Instructions des Apôtres*, Paris 1958, 331–337.

Abzug aller Übermalungen immer noch genügend Stoff zum Nachdenken bleibt.

Fassen wir uns also etwas kürzer bei der Darstellung der paulinischen und der johanneischen Gemeinden.

Die von Paulus gegründeten Gemeinden fallen uns zunächst durch ihre Heterogenität auf. Es gibt in ihnen einerseits Christen, die aus dem Griechisch sprechenden Judentum der Diaspora kommen, anderseits wohl schon vor Paulus Christen aus dem Heidentum, d. h. der griechisch-römischen Religion und verschiedenen Mysterienkulten. Sie alle finden sich zusammen im Glauben an den einen Gott und an den einen Herrn Jesus Christus. Noch weniger als bei der palästinensisch-judenchristlichen Gemeinde ist es hier die gemeinsame religiöse Herkunft, noch mehr die eigene Entscheidung und Erwählung, die diese Christen vereint und zusammenhält. Zu diesen Unterschieden der religiösen Herkunft kommen solche der sozialen Zugehörigkeit zur Schicht der Besitzenden oder zu der viel größeren der sozial Unterprivilegierten. So kann Paulus nach Korinth schreiben: „Seht doch auf eure Berufung, Brüder! Da sind nicht viele Weise im irdischen Sinn, nicht viele Mächtige, nicht viele Vornehme ...“ (1 Kor 1, 26). Es wäre naiv, anzunehmen, diese Unterschiede hätten sich in den paulinischen Gemeinden nicht von Anfang an belastend bemerkbar gemacht. Wir sehen Paulus unermüdlich darauf ausgerichtet, sie nicht spürbar werden zu lassen, sie vielmehr vom Zentrum seiner Botschaft her zu überwinden: dem Heil von Gott her, das an keine menschlichen Voraussetzungen gebunden ist, weder an soziale wie Bildung noch an religiöse. Einen konkreten Anlaß bietet die Abendmahlfeier, bei der es anscheinend schon früh zu sozialen Spannungen und vielleicht auch religiösen Gruppierungen kommt. Paulus tritt diesen Mißbräuchen energisch entgegen, indem er auf das Beispiel Christi verweist, der sich in seinem gerade im Abendmahl gefeierten Tod dienend für die Seinen hingegeben hat (vgl. 1 Kor 11, 17–34). Charakteristisch ist im übrigen gerade für die Gemeinde von Korinth die große Hochschätzung für die jedem einzelnen Gemeindemitglied verliehenen Gnadengaben, sei es für die Feier des Gottesdienstes, sei es für das übrige Leben der Gemeinde. Wie im Römerbrief (Kap. 12), so gibt Paulus auch im 1. Korintherbrief ausführliche Anweisungen, wie diese mannigfachen Ausdrucksformen der Geisterfahrung in der Gemeinde so in Einklang gebracht werden können, daß dabei die Liebe das entscheidende Kriterium bleibt (vgl. 1 Kor 12 f.). Wie in Jerusalem, so ist auch hier in Korinth und den anderen paulinischen Gemeinden offenbar noch alles im Werden. Gemeinde ist nichts Vorgegebenes, sondern etwas, was sich immer wieder neu konstituiert und sich seine Ausdrucksformen kreativ schafft. Darum die Vielfalt der Charismen und Verantwortlichkeiten, die sich – trotz der all-

gemein anerkannten Autorität des Apostels – noch nicht in ein eigentliches „Amt“ institutionalisiert zu haben scheint. Auch die Einheit der Gemeinde ist so noch nicht recht institutionell abgesichert, sondern erscheint noch stärker als Prozeß, als Ergebnis eines ständig neuen Ringens und Betens.

Die Verbindung der paulinischen Gemeinden unter sich scheint verhältnismäßig intensiv gewesen zu sein. Diejenige mit der Muttergemeinde in Jerusalem ist dafür lockerer. Trotzdem ist Paulus an ihr gelegen. Sie besteht u. a. darin, daß sich Paulus die Kollekte für die Armen von Jerusalem sehr angelegen sein läßt. Man kann zwar nicht – mit O. Cullmann¹⁰ – sagen, daß Paulus hier das einzige einigende Band bei fehlender Einheit im Credo und in der Missionsstrategie gesehen hätte (Cullmann sieht hier einen möglichen Modellfall, der die getrennten Kirchen von Rom und der Reformation trotz getrennten Bekenntnisses miteinander verbinden könnte). Trotzdem fällt auf, wie hier die Einheit der Kirche nicht nur in der Orthodoxie, sondern – um einen heute gern gehörten Ausdruck zu gebrauchen – auch in der Orthopraxie gesucht wird, nämlich in der aus der christlichen Liebe entspringenden Sorge füreinander und für die Armen der anderen Gemeinde.

Noch kurz ein Wort zur johanneischen Gemeinde. Auch hier ist zwischen Anspruch und Wirklichkeit zu unterscheiden. Vor allem in den Abschiedsreden Jesu in den Kapiteln 13–17 des Johannesevangeliums wird die Einheit der Gemeinde thematisch. Der vierte Evangelist macht sie in Joh 17 zum Gegenstand eines eindringlichen Gebets des scheidenden Jesus. Bleibt hier noch offen, wieweit die johanneische Gemeinde wirklich in sich geschlossen war (wäre sie es in der gewünschten Weise, müßte Jesus dann für ihre Einheit beten?), so verrät uns doch die Sprache und Gedankenwelt dieses Evangeliums, daß wir es hier mit einer in sich geschlossenen Gruppe zu tun haben. Charakteristisch ist hier, wie namentlich im Prolog und in den Abschiedsreden die „Welt“ als „böse Welt“ begriffen wird, die sich der Offenbarung in Jesus widersetzt. In dieser Sicht erhöht sich noch die Geschlossenheit der Gemeinde. Kennzeichnend ist dabei die Formulierung des Gebots der Nächstenliebe: es wird in der johanneischen Gemeinde zum Gebot der Bruderliebe, gilt also zunächst und vor allem dem andern Mitglied der Gemeinde, nicht – wie bei den Synoptikern – dem beliebigen Nächsten, der in Not ist, oder sogar dem Feind. Hier haben wir eine Gruppe vor uns, deren Geschlossenheit bis an den Rand des Sektiererischen geht. Wir werden noch sehen, wie die Johannesegemeinde versucht, mit dieser Tendenz fertig zu werden.

¹⁰ *Ökumenische Kollekte und Gütergemeinschaft im Urchristentum*, in: ders., *Vorträge und Aufsätze 1925–1962*, Tübingen/Zürich 1966, 600–604.

2. Offene Gemeinde

Sehen wir einmal von dem etwas schwierigen Sonderfall der johanneischen Gemeinde ab, so können wir die auf den ersten Blick paradox erscheinende Beobachtung machen, daß die erste christliche Gemeinde trotz ihrer Geschlossenheit (ja, darf man sagen: gerade wegen ihrer Geschlossenheit?) eine offene Gemeinde ist.

Bleiben wir zunächst bei dem Beispiel der Urgemeinde von Jerusalem. Gewiß hat Lukas den missionarischen Elan und die missionarischen Erfolge dieser jungen Gemeinde wiederum idealistisch dargestellt. Er spricht (Apg 2, 41) von dreitausend Gläubigen, die auf die Pfingstpredigt des Petrus hin der christlichen Glaubensgemeinschaft hinzugefügt wurden. Auf jeden Fall verstand sich die werdende Kirche von allem Anfang an missionarisch. Die erste Phase der Mission scheint nur palästinensische Juden umfaßt zu haben. Aber noch in Jerusalem dehnt sich die Missionstätigkeit offenbar auch auf Juden aus der griechisch sprechenden Diaspora aus. Die Apostelgeschichte spricht von ihnen als „Hellenisten“, was nicht heißt, daß es sich hier schon um Heiden gehandelt hätte. Spannungen zwischen den beiden Gruppen der aus dem semitischen Sprachbereich und der aus der griechisch sprechenden Welt kommenden Neuchristen müssen unvermeidlich gewesen sein. Die Apostelgeschichte deutet sie wenigstens noch an in der Geschichte von der Einsetzung der Sieben, die nur als Diener des Tisches und den Aposteln untergeordnete Gemeindehelfer geschildert werden, die aber in Wirklichkeit eine selbständige Gemeindeleitung der hellenistischen Judenchristen gewesen sein müssen. Von einzelnen dieser Sieben, namentlich Stephanus und Philippus, schildert uns Lukas selbst eine Verkündigung des Wortes bzw. Mission im Küstengebiet.

Das orthodoxe Judentum hat die Werbung gerade unter den hellenistischen Juden der Hauptstadt offenbar nicht ertragen, und so kommt es zur Auswanderung der hellenistischen Judenchristen nach Syrien, namentlich Antiochien, wo nun auch die ersten Bekehrungen von Heiden erfolgen, denen man Beschneidung und Übernahme des Gesetzes nicht mehr zur Pflicht macht. Uns scheint dies heute ein ganz natürlicher Vorgang. Für jeden, der aus dem Judentum stammte, muß der Schritt zur „gesetzesfreien Heidenmission“ gewaltig gewesen sein.

Und doch erfolgte die Trennung vom Judentum offenbar nicht aufgrund einer neuen Abgrenzung von seiten der Christen, sondern aufgrund eines Ausschlusses von seiten der Synagoge. Spuren davon haben sich noch im Johannesevangelium erhalten. Sie werden auch in der Apostelgeschichte noch sichtbar, nach der die Christen zunächst an Tempelkult und Synagogengottesdienst teilnehmen, bis man sie aus dem israelitisch-jüdischen

Kultverband ausschließt. Nicht aufgrund ihrer Exklusivität, sondern aufgrund ihrer Offenheit wird die junge Christengemeinde also ausgeschlossen. E. Schweizer, den wir bereits zitierten, führt diese Offenheit der Urgemeinde auf die Offenheit des Jüngerkreises um Jesus zurück und schreibt¹¹: „So ist es paradoixerweise gerade das Weiterwirken der Offenheit des Jüngerkreises, das schließlich die Trennung vom Judentum bestimmt hat. Fehlentwicklung wäre also dort, wo die Gemeinde die Mauern wieder errichtete, auch wenn an die Stelle der zu leistenden Gesetzesgerechtigkeit das zu leistende sacrificium intellectus und das Für-wahr-halten dogmatischer Formeln, an die Stelle der Orthopraxie also die Orthodoxie trate.“ Dieser Satz geht freilich über die Frage der Offenheit der Urgemeinde weit hinaus. Wir werden die hier aufgeworfene Problematik unten unter den „Fragen“ wieder aufgreifen müssen.

Doch werfen wir vor der Formulierung unserer Fragen noch einen Blick auf die paulinische und die johanneische Gemeinde.

Für die von Paulus gegründeten Gemeinden ist die Dynamik charakteristisch, die sich vom Apostel her ihnen mitteilt. Es ist schier unglaublich, wieviele Gemeinden dieser eine Apostel in so kurzer Zeit entweder begründete oder wenigstens mitbegründete. Es tut wenig zur Sache, ob die Werbung für den Glauben mehr aufgrund des intensiven Gemeindelebens zustande kam oder Frucht unmittelbarer Predigt bei Juden und Heiden war. Auf jeden Fall haben wir es bei den paulinischen Gemeinden mit einem Typ von Gemeinden zu tun, der weit davon entfernt ist, sich exklusiv mit internen Problemen zu beschäftigen, der vielmehr Mission unter noch nicht Gläubigen zu seinen wesentlichen Aufgaben zählt.

Selbst der Gemeindegottesdienst ist offenbar nicht reine Privatsache der Gemeinde, sondern soll so vor sich gehen, daß ein anwesender Nichtgläubiger nicht abgestoßen, sondern angezogen wird. Dieser Grundsatz wird für Paulus in dem berühmten Kap. 1 Kor 14 geradezu zum Kriterium dafür, ob und wieweit in der Gemeinde verzückt gesprochen werden darf. Es soll nur mit Hilfe eines Deuters der verzückten Rede geschehen, und der Maßstab, wieweit dies überhaupt geschehen soll, ist der Eindruck, den ein anwesender Nichtgläubiger haben würde. Man wird hier wohl den Schluß ziehen dürfen, daß Paulus selbst den Gemeindegottesdienst offen für Außenstehende wünscht und für die Gestaltung des Gottesdienstes selbst daraus sogar Folgerungen zieht. Auch hier stoßen wir also auf eine offene Kirche, selbst bei der Feier des Gottesdienstes, in dem sie ihre Identität vollzieht.

Im übrigen ist das Christentum für Paulus vom Zentrum seiner Theologie her auf Offenheit angelegt: es ist eben Verkündigung von einem

¹¹ A. a. O. (Anm. 1), 39 (Abschnitt 3e).

Heil, das an keinen menschlichen Voraussetzungen irgendwelcher Art hängt – darum der Kampf gegen das „Gesetz“. Wir haben davon gesprochen.

So bleibt uns nur noch ein abschließender Blick auf die Gemeinde, der das Johannesevangelium entstammt¹². Uns war dort die eigentümliche Formulierung des Gebotes der Nächstenliebe als Bruderliebe aufgefallen. Schließt sich hier nicht eine Gemeinde nun definitiv von der (als „böse“ empfundenen) Welt ab und pflegt die eigene Nestwärme? Achten wir einmal auf die Formulierung des Gebotes der Bruderliebe, wie wir sie etwa Joh 13, 34 finden: „Liebt einander; wie ich euch geliebt habe, so sollt auch ihr einander lieben. Daran werden alle erkennen, daß ihr meine Jünger seid, wenn ihr Liebe habt zueinander.“ Die Liebe der Jünger trägt zwar ihren Wert in sich selber, dient aber zugleich als Erkennungszeichen der Jünger Jesu und hat dadurch einen werbenden Bezug nach außen. Dieser Bezug wird im sog. Hohepriesterlichen Gebet Jesu noch deutlicher. Dort heißt es: „Alle sollen eins sein; wie du, Vater, in mir bist und ich in dir bin, so sollen auch sie in uns sein, damit die Welt glaubt, daß du mich gesandt hast“ (Joh 17, 21). Hier ist die Einheit der Jünger nicht nur Erkennungszeichen, sondern ausdrücklich als Motiv des Glaubens der „Welt“, d. h. der noch nicht Glaubenden genannt. Hier kommt nun deutlicher als an irgendeiner anderen Stelle des Neuen Testaments zum Vorschein, daß ein innerer Zusammenhang zwischen der „geschlossenen“ und der „offenen“ Gemeinde besteht. Nach dem Verfasser von Joh 17 soll die gelebte Liebe in der christlichen Gemeinde so anziehend sein, daß sich Außenstehende mit geradezu unwiderstehlicher Gewalt von ihr angezogen fühlen. Es bleibt dabei allerdings zu bedenken, daß dieser Grundsatz vom Verfasser nicht festgestellt, sondern zum Inhalt eines Gebets, eines Gebets Jesu gemacht wird.

3. Fragen

Die Fragen, die sich aus dem Bild der urchristlichen Gemeinde ergeben, so wie wir es rekonstruiert haben, ergeben sich mehr oder weniger spontan.

Da sind zunächst Fragen, die sich auf die Intensität des heutigen Gemeindelebens beziehen, also auf die „Geschlossenheit“ der Gemeinde und der Kirche im positiven Sinne. Knüpfen wir dabei an das „Idealbild“ der Gemeinde von Apg 2, 42 an.

Zur *Einheit des Glaubens*: Wie ist sie heute zu verwirklichen, sowohl gesamtkirchlich wie in den einzelnen Gemeinden? Ist es noch möglich, eine

¹² Vgl. hierzu J. Beutler, *Kirche als Sekte? – Zum Kirchenbild der johanneischen Abschiedsreden*, in: Theologische Akademie (Frankfurt a. M.) 10 (1973) 42–57.

einheitliche Sprache zu finden, die in allen Kontinenten verstanden wird? Ist selbst innerhalb der Ortsgemeinde die Einheit im Glauben dadurch garantiert, daß wörtlich das gleiche Credo gebetet wird? Oder zwingt die Tatsache verschiedener Sprachschichten („Soziolekte“) gerade dazu, den Glauben für die verschiedenen sozialen Schichten und Generationen u. U. um seiner Einheitlichkeit willen verschieden auszudrücken? Wie verhalten sich heute für uns Orthodoxie und Orthopraxie? Kann man sich legitim alternativ für das eine oder für das andere entscheiden? (Die Frage – gegenüber E. Schweizer – so stellen, heißt bereits sie verneinen.)

Zur *Einheit der Liebe*: Gerade von den paulinischen Gemeinden und den in ihnen anerkannten Gnadengaben der Gemeindemitglieder her stellt sich die Frage, ob in unseren Gemeinden der einzelne so zur Entfaltung kommt, wie es seinen Veranlagungen und Fähigkeiten und seiner speziellen Berufung und Gnade entspricht. Das gilt sowohl für den Gottesdienst wie für das übrige Leben der Gemeinde. Sind nicht die Klagen vieler Gläubigen berechtigt, sie seien im gewöhnlichen Gottesdienst – auch nach dem Konzil – dazu verurteilt, „schweigende Mehrheit“ zu sein und könnten sich nicht persönlich artikulieren? Von da aus stellt sich die Frage nach der geeigneten Teilnehmerzahl eines Gottesdienstes: sind unsere Gemeinden nicht zu groß, um einen persönlichen Gottesdienst zu ermöglichen? Läßt aber auf der anderen Seite der Priestermangel es zu, die Gemeinden zu verkleinern? Ergeben sich von da aus u. U. Konsequenzen für das Priesterbild und den Kreis derjenigen, aus denen die Presbyter zu rekrutieren sind? Was für die Entfaltungsmöglichkeiten des einzelnen im Gottesdienst gilt, gilt natürlich auch für die Entfaltung im übrigen Leben der Gemeinde. Sind wir nicht noch zu sehr an „Versorgungsgemeinden“ gewöhnt?

Zur *Einheit in der Liebe* gehört im übrigen – vgl. die paulinische Kollekte! – auch der karitative Zusammenhalt der Gesamtkirche. Sehen wir nicht noch zu sehr die Einheit der Kirche allein im Glauben und im Amt gewährleistet? Sind für uns Sammlungen wie die von Misereor und Adventiat nicht noch zu sehr freiwillige „gute Werke“, statt notwendiger Ausdruck der Mitverantwortung der Kirche in Deutschland für die notleidende Kirche in Südamerika oder Indien zu sein? Müßte nicht mehr von der Gütergemeinschaft der Apostelgeschichte heute gerade auf gesamtkirchlicher Ebene geübt werden?

Zur *Einheit des Lebens*: In den ersten christlichen Gemeinden scheinen tägliches Leben und Gottesdienst noch viel mehr aufeinander bezogen und miteinander verwoben zu sein, als dies heute weithin der Fall ist. Welche Möglichkeiten gibt es also, hier wieder zu einer stärkeren Einheit zu kommen? Gemeindezentren können hier genannt werden, bei denen mit der Kirche zugleich auch Kindergarten, Altenraum, Jugendräume gebaut

werden. Aber auch an freie Gruppen in der Kirche ließe sich denken, die sich durch freiwilligen Zusammenschluß zusammenfinden, seien sie nun berufsorientiert wie manche der oft so vielgeschmähten Verbände, seien sie darauf ausgerichtet, sich gegenseitige Hilfe im familiären Bereich zu leisten wie die christlichen Familienkreise, die sich heute so starker Nachfrage erfreuen. In diesem Zusammenhang könnte man auch auf Experimente wie das der (kirchlich noch nicht formell anerkannten) „Integrierten Gemeinden“ von München, Hagen und Wangen verweisen, wo sich Gruppen von Laien (Männern, Frauen und Kindern) zusammengefunden haben, um nicht nur miteinander Gottesdienst zu halten, sondern auch miteinander zu leben und zu arbeiten. Ergeben sich hier neue christliche Lebensformen zwischen Ordensleben und Leben in der „Welt“?

Auf der einen Seite sehen wir also die Notwendigkeit einer stärkeren Geschlossenheit und Intensität des kirchlichen Gemeindelebens. Auf der anderen Seite wird heute mit Recht die Forderung nach mehr Offenheit in der Kirche und in den Gemeinden erhoben. Wir haben gesehen, daß sich diese Forderung auch von der urchristlichen Gemeinde her stellt. Bischof Kempf von Limburg hat in seinem jüngsten Hirtenschreiben¹³ erneut mit Nachdruck dazu aufgerufen, die Gemeinden mehr als bisher zu öffnen und auf Kontakte mit Randgruppen und Außenstehenden sowie mit der jüngeren Generation auszurichten. Er verlangt auch ein größeres soziales Engagement der Kirche und Gemeinde (zunächst einmal auf kommunaler Ebene) aus christlicher Verantwortung heraus. Karl Rahner hatte eine solche Öffnung schon vor zwei Jahren in seinem wichtigen Herder-Büchlein „Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance“¹⁴ gefordert. Manches klang dort beim ersten Durchlesen vielleicht mißverständlich, so als ob die Kirche der Zukunft ihre Identität aufzugeben hätte, um ganz dienende Kirche für alle sein zu können. Beim zweiten Durchlesen stellt man fest, daß dies nicht die Absicht Rahners war. Es geht also nicht darum, den „anonymen Christen“ zum Maß aller Dinge zu machen, sondern nur darum, den Christen von heute von aller Selbstbespiegelung zu befreien und ihm die Offenheit zurückzugeben, die er in der Nachfolge Jesu besitzen müßte, der sich ja gerade nicht den 99 Gerechten zuwandte, sondern den Sündern am Rande, denen, die keine „religiösen Voraussetzungen“ mitbrachten. Dieselbe Forderung wird jüngst in dem Memorandum des Bensberger Kreises „Offene Gemeinde“¹⁵ erhoben. Ganz gewiß ist hier noch viel Klärung vonnöten. „Kirche“ ist nicht einfachhin dasselbe wie „Ge-

¹³ *Gemeinden von heute – Gemeinden für morgen?*, Limburg 1974.

¹⁴ Freiburg i. B. 1972.

¹⁵ „Offene Gemeinde“. *Memorandum deutscher Katholiken*, herausgegeben vom Bensberger Kreis, Sonderdruck des „Publik-Forum“.

meinde“ und letztere wiederum abzuheben von freien „Gemeinschaften“ in ihrem Schoß. Auch wenn wir die neutestamentliche ἐκκλησία mit „Gemeinde“ wiedergegeben haben, so sind wir uns doch bewußt geblieben, daß hier jeweils die eine ἐκκλησία in den verschiedenen Orts- und Hausgemeinden anwesend ist. Aber auf allen Ebenen der Kirche, auch in der Bundesrepublik, bleibt doch die Forderung nach größerer Offenheit bestehen.

Kirche als Gottesvolk unterwegs

Zur Begegnung mit einer menschlichen Kirche

Franz Courth SAC, Vallendar

1. Kirche der Erfahrung und Kirche des Glaubens

Die Initiativen des Zweiten Vaticanums zur Erneuerung der Kirche sind seiner Zeit mit großen Erwartungen begrüßt und hoffnungsvoll von breitesten Schichten aufgegriffen worden. Das von Papst Johannes XXIII. für die Arbeit des Konzils gegebene Stichwort von der Öffnung und dem „aggiornamento“ der Kirche hatte in weiten Kreisen gesteigertes Interesse an ihrem Leben und Auftrag geweckt. Noch selten hatte ein kirchliches Ereignis eine so breit gefächerte Diskussion herausgefordert; denn die Kirche versprach, eine Entwicklung zu nehmen, daß sie – befreit von der Last überalterter Formen und Vorschriften – wirklich Kirche für den Menschen sein werde. Gerade weil das Zweite Vaticanum einen kaum geahnten Neuaufbruch wagte, weil es bisher Unbewegliches zu bewegen verstand und eine Gesinnung der Offenheit, des Freimutes und der Zuversicht offenbarte, weckte es bei vielen Hoffnung und Freude.

Nunmehr sind fast zehn Jahre seit Beendigung des Konzils verflossen. Die anfängliche Begeisterung hat nachgelassen; ja, sie scheint sogar einer gewissen Resignation gegenüber allem, was Kirche heißt, gewichen zu sein. Dies, obgleich sich die Kirche verstärkt dem notleidenden Menschen zugewendet und sich auf sozialem Gebiet engagiert hat: in der Entwicklungshilfe, der Not- und Katastrophenhilfe, in den verschiedensten karitativen