

seinem späten Wandern ist das Zwanghafte unverkennbar, aber auch die Gegenspannung des Loslassens und Gehens. Er lebt streng, mit einer späten Lockerung, die Horst Wanetschek in «Unterwegs mit Paulus» bezeugt, in einer Sonderwelt des Geistigen, auch darum kann er mit den Schriften der Juden, dem Alten Testament, nichts anfangen. Er nimmt historische Fakten nicht zur Kenntnis: die Shoa, durch die alles theologische Denken verändert ist, die «religionslose» moderne Welt, in der die Fronten zwischen Juden und Christen anders verlaufen als im Neuen Testament.

In seinem Nachlaß findet sich, Februar 1985, die Erlaubnis vom Erzbischöflichen Ordinariat München zur privaten Zelebration in seiner Wohnung (mit dem Meßbuch von 1962). An seinem Ro-

senkranz-Beten, dieser Übung des Aufmachens, des Annehmens und der Treue, ist nicht zu zweifeln.

Die Spaltung, das Zerrissene in seinem Leben, Denken und Empfinden kann nicht übersehen werden. Otto Kuss hat an seinen Widersprüchen gelitten, er hat sie ausgehalten. Wie er seine starke Religiosität durch Krisen und «Zermürbung», gerade im Verschweigen dessen, was man nicht wissen kann, durchträgt und zur «Zuversicht» und zur «Dankbarkeit» findet, verdient Achtung und Sympathie. Der von Psychologie und Theologie nur zögernd erforschte unbekannte Kontinent «Altsein» hat mit seinen oft störenden, ja bizarren Formen des Religiös-seins, die einem langen Leben abgerungen sind, den Nachdenkenden viel zu zeigen.

Lorenz Wachinger, München

DER «STIFTUNGSWILLE» JESU?

Das hierarchische Amtsverständnis der römischen Kirche im Spiegel des Neuen Testaments*

In der Regel wird die hierarchische Verfassung der römischen Kirche vom kirchlichen Lehramt auf den «Stiftungswillen» Jesu zurückgeführt und daraus abgeleitet, daß sie «göttlichen Rechts» und daher unabänderlich sei. Der Rekurs auf Jesus von Nazareth artikuliert ein berechtigtes Postulat; eine Gemeinschaft, die beansprucht, in der Nachfolge jenes Jesus zu stehen, muß sich bis in ihre Organisationsform hinein auch dem Programm dieses Jesus verpflichtet wissen, andernfalls verliert sie ihre Glaubwürdigkeit. Insofern ist es durchaus legitim zu prüfen, ob diese Inanspruchnahme Jesu auch der historischen Realität entspricht. Schon die Vielfalt der sich im Urchristentum ausbildenden Gemeindeformen belegt – für manche vielleicht überraschend – die grundsätzliche Variabilität der geschichtlichen Verwirklichung von Kirche, die sich gerade darin immer auch von soziohistorischen Faktoren abhängig erweist. Daher bedarf es eines permanenten Prozesses der Auseinandersetzung, in dem das Gewordene jeweils mit seinem Ursprung bei Jesus von Nazareth konfrontiert wird. Werden wir, so wie wir uns als Weltkirche, aber auch Ortsgemeinde etabliert haben, dem noch gerecht, was die Intention der Botschaft und des Wirkens Jesu war? Diese Rückfrage intendiert nicht einen nostalgischen Aufruf zu einer romantisierenden Rückkehr in die Urzeit des Christentums. Die soziokulturelle Diskontinuität zwischen damals und heute läßt sich nicht leugnen. Wir stellen diese Rückfrage als Menschen des 21. Jahrhunderts (nicht des 19., des Spätmittelalters oder der Spätantike). Es geht um die Relevanz der Botschaft Jesu angesichts der spezifischen Herausforderungen unserer Zeit und damit auch um eine dieser Situation angemessenere Gestalt von Kirche. Der Blick zurück auf die Entstehungsphase von «Kirche» in neutestamentlicher Zeit kann unseren Blick schärfen für die Probleme, die von Anfang an mit der geschichtlichen Gestaltwerdung von Kirche verbunden waren und auch uns nicht erspart sind; er kann uns vielleicht aber auch das «weltgeschichtliche» Potential besser erkennen lassen, das mit dem charismatischen Aufbruch Jesu gegeben war.

In diesem Sinn frage ich zunächst nach den Anfängen der Jesusbewegung bei Jesus selbst und verfolge dann die Entwicklung im judenchristlichen Bereich am Beispiel des Matthäus-Evangeliums. In zwei weiteren Abschnitten geht es um die Entwicklung in den heidenchristlichen Gemeinden, wie wir sie vor allem in den paulinischen und nachpaulinischen Briefen beobachten können. Einer speziellen Erörterung bedarf die Frage nach einem Priesteramt im Neuen Testament.¹

Jesus, der prophetische Bote der Herrschaft Gottes

Die beliebte Frage: «Wie hat Jesus Gemeinde/Kirche gewollt?» ist falsch gestellt. Sie läßt sich nur negativ beantworten: Jesus hatte eine Kirchengründung nicht im Blick – nicht einmal die Schaffung einer Sondergruppe in Israel, wie es z.B. bei den Essenern der Fall war. Es ging ihm – wie schon seinem Lehrer und

Mentor Johannes dem Täufer – um die Bekehrung ganz Israels. Die Berufung von zwölf Jüngern zu seinen engsten Mitarbeitern, entsprechend den zwölf Stämmen Israels, gibt diesem Anspruch zeichenhaft Ausdruck. Wie Johannes ist auch er religionssoziologisch dem Typ des prophetischen Charismatikers – den alttestamentlichen Propheten vergleichbar – zuzuordnen. Das Wirken beider läßt sich nicht losgelöst von der gesellschaftlichen Situation im Palästina des ersten Jahrhunderts verstehen. Die römisch-herodianische Herrschaft hatte nicht nur zur wirtschaftlichen Verelendung in der Unterschicht geführt, sondern auch zu einer Krise der jüdischen Identität. Immer wieder kam es zu charismatisch geprägten Protest- und Widerstandsbewegungen, in denen Gegenwelten zu der Welt der Herrschenden propagiert und schließlich auch mit Waffengewalt – im Aufstand gegen die Weltmacht Rom – durchzusetzen versucht wurden.² Auch Jesu Botschaft von der schon anbrechenden Gottesherrschaft als der Herrschaft von Gottes Güte ist der Entwurf einer solchen Gegenwart. Anders als die Aufständischen setzt er jedoch nicht auf den gewaltsamen Widerstand, der meist sehr schnell an der staatlichen Übermacht scheiterte. Seine Strategie ist «subversiver». Inspiriert vom Täufer setzt er bei der Umkehr des einzelnen ein. Es ist eine Revolution oder besser eine Revolte von unten, der «Herzen», die von der Basis her zu einer Erneuerung des gesellschaftlichen Miteinanders führen soll: in gegenseitiger Vergebung, in Feindesliebe, in der Überwindung des Clandenkens, in vorbehaltloser Solidarität mit denen, die noch weniger haben als man selbst hat usw.

Die sogenannten Aussendungsreden³, die in ihrem Grundbestand auf Jesus selbst zurückgehen, geben uns einen Einblick in die

* Hermann Münzel zum Gedenken.

¹ Der Beitrag geht auf einen Vortrag zurück, den ich – noch auf Einladung von Hermann Münzel – im Rahmen des «Theologischen Quartetts» am 21. Januar 2006 in Trier gehalten habe. Dabei ging es primär um eine Darlegung des historischen Befunds, in dem es in der neutestamentlichen Exegese weithin zu einem Konsens gekommen ist, über dessen kirchenpolitische Relevanz allerdings nach wie vor eine hermeneutisch verbrämte ideologische Debatte geführt wird (vgl. dazu neuerdings die Beiträge von J. Frey, Apostelbegriff, Apostelamt und Apostolizität einerseits und von Th. Söding, Geist und Amt andererseits, in: Th. Schneider, G. Wenz, Das kirchliche Amt in Apostolischer Nachfolge. Grundlagen und Grundfragen. Freiburg-Göttingen 2004, 91-188 und 189-263). Die in den Anmerkungen genannten Autoren bieten weiterführende Informationen und Literaturhinweise. Allgemein verweise ich auf J. Roloff, Art. Amt/Ämter/Amtsverständnis IV im Neuen Testament, in: TRE I, 509-533 sowie R.P.C. Hanson, V. Alte Kirche, ebd. 533-552; H. von Lips, Art. Amt im NT, in: RGG⁴ I, 424-426. Meine Sicht habe ich in Priestertum und Amt im Neuen Testament, in: P. Hoffmann, Hrsg., Priesterkirche. Düsseldorf 1987, 12-61 (= ders., Studien zur Frühgeschichte der Jesus-Bewegung. Stuttgart 1994, 274-325) näher begründet.

² Vgl. dazu jetzt vor allem E.W. und W. Stegemann, Urchristliche Sozialgeschichte. Stuttgart 1995, 95-195; G. Theißen, Die Jesusbewegung. Sozialgeschichte einer Revolution der Werte. Gütersloh 2004; L. Schenke u.a., Jesus von Nazaret – Spuren und Konturen. Stuttgart 2004.

³ Mt 9,37f.; 10,7-16 par. Lk 10,2-16 (=Q); Mk 6,7-13 par. Lk 9,1-6.

Vorgehensweise Jesu wie auch der späteren galiläischen Jesusbewegung in den Jahren bis 70.⁴ Die Jünger werden losgeschickt wie Schafe unter Wölfe (das ist die Situation, in der sich das Land befindet), sie sollen keine Reiseausrüstung mitnehmen, selbst auf Schuhe und den Wanderstock (die Waffe des kleinen Mannes) müssen sie verzichten. So demonstrieren sie mit einer Art prophetischer Zeichenhandlung, daß sie im Namen eines Gottes auftreten, der auf der Seite der Armen und Gewaltlosen steht. Aufs Geratewohl betreten sie mit ihrem Friedensgruß die Häuser – er wirkt wie ein Lösungswort. Nimmt man sie auf, erkennen sie, daß dort ein «Sohn des Friedens» wohnt; die Segensmacht ihres Friedensgrußes, d.h. der endzeitliche Schalom Gottes, kommt auf dieses Haus. In diesem Haus sollen sie bleiben, essen und trinken, was man ihnen gibt, die Kranken heilen und dann das Geschehen deuten: «Gottes Herrschaft ist bei euch angekommen». In der Gastfreundschaft, die irgendwelche Menschen in den Dörfern Galiläas diesen Boten des Friedens gewähren, d.h. in der Solidarität, die Menschen in gegenseitigem Geben und Nehmen vor Ort praktizieren, wird die *Gegenwelt* der Herrschaft Gottes schon Realität.⁵ Es ist ein kleiner Anfang – in der Sicht Jesu wie das Senfkorn, das einmal zum großen Baum wird, ein Stückchen Sauerteig, das doch den ganzen Teig durchsäuert. Eine Gemeinde- oder gar Kirchengründung ist hier nicht im Blick (auch wenn dieser Text später als Missionsanweisung gelesen werden wird); es geht um Sympathisanten für die Herrschaft Gottes, die gerade so mitten unten den Menschen präsent werden soll (Lk 17,21f.). Dennoch wird hier etwas von dem deutlich, worum es auch Kirche immer gehen mußte: Dienst an der Herrschaft Gottes mitten in den Konflikten dieser Welt.

Es ist nicht überraschend, wenn in diesem Programm einer gesellschaftlichen Erneuerung die Frage von Macht und Herrschaft zum Thema wird. Jesus teilte offenbar die Erwartung der Apokalyptik, daß die endzeitliche Durchsetzung der Herrschaft Gottes eine Umkehrung der Herrschaftsverhältnisse dieser Welt bringen wird: «Die Ersten werden die Letzten – die Letzten die Ersten sein.»⁶ Er läßt es jedoch nicht bei dieser Zukunftsvision. Im Sinn seiner Botschaft vom Anbruch der Gottesherrschaft in der Gegenwart soll die eschatologische Umkehrung der die Gesellschaft bestimmenden Herrschaftsverhältnisse jetzt schon beginnen. Das zeigt ein Spruch, der in den Evangelien in verschiedenen Varianten überliefert ist: «Wer groß ist oder groß werden will unter euch, sei der Diener aller, und wer der Erste ist oder der Erste werden will unter euch, sei der Letzte, sei der Sklave aller.» In einer erweiterten Fassung wird diese Forderung ausdrücklich den die Welt bestimmenden Herrschaftsstrukturen kontrastiert: «Ihr wißt, daß die, die als Führer der Völker gelten, sie beherrschen und daß ihre Großen Macht über sie ausüben. Unter euch sei es nicht so.»⁷ Es geht nicht darum, daß neue Herren die alten ablösen. Jesus greift das menschliche Positionsdenken, das Streben nach Vorrang, Größe, Herrschaft über die anderen in seiner Wurzel an. Nicht mehr Machtinteressen sollen die Beziehungen untereinander bestimmen, sondern der vorbehaltlose redliche Dienst füreinander. Die vielfache Rezeption dieses Spruches in den synoptischen Evangelien zeigt die Relevanz, die man dieser Forderung Jesu in den entstehenden Gemeinden für die Gestaltung des gemeindlichen Lebens zumaß. Das gilt in besonderer Weise für das Matthäusevangelium, in dem die Frage der Kirche in programmatischer Weise zum Thema wird.

⁴Die Jesus-Tradition dieser Wanderprediger ist in der sog. Spruchquelle Q erhalten, die – zusammen mit dem Markus-Evangelium und weiteren Sonderüberlieferungen – von Matthäus und Lukas in ihren Evangelien-schriften verarbeitet wurde. Zu ihrer Rekonstruktion und Interpretation vgl. P. Hoffmann – Chr. Heil, Die Spruchquelle Q. Studienausgabe Griechisch und Deutsch. Darmstadt-Leuven 2002 (mit einer ausführlichen Bibliographie).

⁵Vgl. z.B. J.D. Crossan, J.L. Reed, Jesus ausgraben. Zwischen den Steinen – hinter den Texten. Düsseldorf 2003, bes. 153-169. Sie sprechen von einem «Programm gegenseitigen Teilens».

⁶Mt 20,16/Lk 13,30 (=Q); Mk 10,31, vgl. auch Lk 1,52f.

⁷Vgl. Mk 9,35; 10,42-45; Mt 18,4; 20,25-28; 23,11; Lk 9,48; 22,25-27; 1Petr 5,3.

Messianische Gemeinde im judenchristlichen Traditionsbereich

Matthäus schreibt sein Evangelium wahrscheinlich um 80 in einer judenchristlichen Gemeinde irgendwo in Syrien, die in ihren Anfängen auf die galiläische Jesusbewegung zurückgeht und die sich – nachdem die Bemühungen um eine Bekehrung Israels gescheitert sind – der Idee der Völkerkirche öffnet. Matthäus geht es bei der Aufarbeitung dieses entscheidenden Wendepunkts in der Geschichte seiner Gemeinde um die Bewahrung des Erbes Jesu: «Lehret sie alles halten, was ich euch geboten habe» (Mt 28,20), aber auch um eine Abgrenzung vom Judentum, das sich nach der Katastrophe des Jahres 70 in dieser Zeit unter Führung pharisäischer Schriftgelehrter neu konstituiert: «Wenn eure Gerechtigkeit nicht besser ist als die der Pharisäer und Schriftgelehrten ... (Mt 5,20). Das betrifft gerade auch die Frage der religiösen Autorität.

Im 23. Kapitel attackiert er daher mit einer massiven (so wohl kaum gerechtfertigten) Polemik die Blindheit und Heuchelei der pharisäischen Schriftgelehrten, wahrscheinlich weil er an ihnen – abschreckend – seiner Gemeinde die Ignoranz und Arroganz geistlicher Führungsansprüche veranschaulichen will, die es gerade in der christlichen Gemeinde zu vermeiden gilt. In 23,8-12 stellt er diesem Zerrbild religiöser Autorität sein christliches Leitbild entgegen: «Ihr aber, laßt euch nicht «Rabbi» nennen. Denn einer ist euer Lehrer, ihr alle aber seid Brüder. Und «Vater» nennt keinen von euch auf Erden, denn einer ist euer Vater – der himmlische. Und laßt euch nicht «Wegweiser» nennen, denn euer Wegweiser ist einer – der Christus. Der Größte von euch soll euer Diener sein. Wer sich selbst erhöht, wird (im endzeitlichen Gericht) erniedrigt werden und wer sich erniedrigt, wird erhöht werden.» Hier geht es nicht nur um ein Verbot von Titeln. Die jeweiligen Begründungen für die Verbote machen deutlich, daß es um die in den Titeln zum Ausdruck kommenden Autoritätsstrukturen geht. Alle drei bringen ein Autoritätsgefälle zum Ausdruck zwischen denen oben, die das Sagen, die Entscheidungs- und Leitungsbefugnis haben, und den übrigen, die diesen untergeordnet, Weisungsempfänger sind. Solche Autorität kommt in der christlichen Gemeinde allein Gott und dem einen Lehrer Jesus zu. Alle anderen stehen auf einer Stufe – in geschwisterlicher Verbundenheit als Schwestern und Brüder Jesu (Mt 12,49f.). In der matthäischen Gemeinde gab es wahrscheinlich Schriftgelehrte. Matthäus bestreitet ihre Existenzberechtigung nicht, aber auch der Schriftgelehrte hat für ihn nur den Status eines Schülers der Herrschaft Gottes (vgl. Mt 13,52; 23,34). Seine Kompetenz steht im Dienst an den anderen, bedeutet nicht Herrschaft über sie, darf nicht zu «Herrschaftswissen» verkommen. U. Luz formuliert zu Recht: «Eine Kirche ohne oben und unten, eine Kirche des Dienens, eine Kirche von Gleichen, von solidarischen Geschwistern – das ist es, was Matthäus vorschwebt.»⁸

Daß dies ganz konkret gemeint war, zeigt uns die Mt 18,15-20 zitierte Gemeindeordnung. Sie regelt den Ausschluß eines sündigen «Bruders». Die letzte Instanz in dem Verfahren ist die *ekklesia*, die Gemeindeversammlung. Ihr kommt die «Binde- und Lösegewalt» zu: «Was ihr auf Erden bindet, wird auch im Himmel gebunden sein, was ihr auf Erden löst, wird auch im Himmel gelöst sein.» Dieser Spruch stammt wahrscheinlich aus dem Kreis «charismatisch-prophetischer» Wanderprediger, die für sich in Anspruch nahmen, in der Vollmacht des kommenden Menschensohnes aufzutreten (Lk/Q 10,10-12.16). Bezeichnenderweise wird jedoch diese vom Ursprung her charismatische Vollmacht einzelner bei ihrer gemeindlichen Transformation nicht einem speziellen Amtsträger oder Gemeindegremium, sondern der ganzen Gemeinde übertragen. Das Charisma wird im Prozeß der Institutionalisierung «demokratisiert». Die der Regel folgenden Sprüche unterstreichen diesen Aspekt: «... wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich in ihrer Mitte» (Mt 18,20).

⁸U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus. EKK I/3, Zürich-Düsseldorf-Neukirchen-Vluyn 1997, 314.

Vor allem für Katholiken dürfte diese matthäische Sicht von Kirche überraschend sein. In der abendländischen Rezeptionsgeschichte des Matthäus-Evangeliums haben nicht diese Stellen dominiert – sie sind eher vergessen worden, sondern das Wort an Petrus in Mt 16,17-19: «Du bist Petrus der Fels und auf diesem Felsen will ich meine Kirche bauen ...» Mit dieser Stelle wird seit der Mitte des 3. Jahrhunderts die Vorrangstellung der römischen Gemeinde und ihres Bischofs begründet. Es handelt sich dabei allerdings zunächst um eine spezifisch *römische* Auslegungstradition der Päpste und ihrer Juristen. Von der Mehrzahl der Ausleger wurde bis zur Reformationszeit der «Fels» mit Origenes auf das Bekenntnis bzw. den Glauben des Petrus als Urbild jedes Jüngers oder aber mit Augustinus auf Christus selbst bezogen. Sie sind das Fundament der Kirche.⁹

Wie paßt dieses Wort an Petrus zu der Sicht der Gemeinde in Mt 23 und 18? Hat Matthäus, hatte sogar schon Jesus selbst ein besonderes Petrus-«Amt» im Blick, das in der Kirche weitergeführt werden sollte? Eine Herkunft des Logions von Jesus gilt in der neueren Forschung als unwahrscheinlich. Dagegen spricht schon, daß Jesus keine Sondergemeinde in Israel gründen wollte. Nur der Beiname des Simon «*Kepha*», griechisch «*Petros*», dürfte auf Jesus zurückgehen. Auch Jakobus und Johannes erhielten von ihm einen Beinamen: «*Boanerges*», Donnersöhne (Mk 3,16f.). Was Jesus mit dem Beinamen «*Kepha*» zum Ausdruck bringen wollte, ist nicht mehr genau zu klären. Im Aramäischen bezeichnet das Wort in der Regel einen «runden Stein». Erst durch das Wortspiel des griechischen *petros* = Stein mit dem griechischen *petra* = Gestein, Fels wird der Fundamentaspekt mit «*kepha*» assoziiert. Das weist auf eine spätere Entstehung in einer griechischsprachigen Gemeinde hin. Daß die Vorstellung von Simon als Fundament des Kirchenbaus nicht ursprünglich ist, bestätigt Gal 2,9. Dort erwähnt Paulus, Jakobus, Kephas und Johannes würden in der Jerusalemer Gemeinde als die «Säulen» (der Gemeinde) gelten. Für Paulus ist allein Christus das Fundament, auf dem er und alle anderen aufbauen (1Kor 3,10f.). Erst im Rückblick auf die Gründungszeit der Kirche wird z.B. in Eph 2,21 das Bild vom Fundament ähnlich wie im Petruswort verwendet: Die Gemeinde ist «aufgebaut auf dem Fundament der Apostel und Propheten, wobei ihr Eckstein Jesus Christus ist, durch den der ganze Bau zusammengefügt heranwächst zu einem heiligen Tempel».

Die Fundament-Deutung des Kephas-Beinamens weist also auf eine Zeit, in der christliche Gemeinden der zweiten/dritten Generation sich ihrer Kontinuität mit den Anfängen der Kirche zu vergewissern suchten. Vom Bildgehalt her handelt es sich um eine historisch einmalige Funktion: Ein Fundament wird nur einmal gelegt. Für die johanneischen Gemeinden hatte der Lieblingsjünger eine analoge Funktion (Joh 21,24), für die Pastoralbriefe Paulus (2Tim 1,11-14). Welches spezielle Verständnis verbindet Matthäus mit der Fundament-Funktion des Petrus? Wie der Vergleich mit der Parallele Mk 8,27-33 belegt, fügte erst er diese Deutung des Petros-Beinamens in die Szene vom Messiasbekenntnis des Simon redaktionell ein. Dabei ist seine Erzähltechnik zu beachten: Er erzählt die Geschichte Jesu so, daß sie zugleich transparent auf die Zeit der Kirche wird. Für ihn ist der Zwölferkreis das «historische» Bindeglied zwischen Jesus und der Kirche. Ihm wird anvertraut, was für alle Zeiten gelten soll. Als sein Sprecher und Repräsentant ist Petrus der Typus des Jüngers schlechthin, positiv wie negativ: als Bekenner, aber auch als Versucher und Verleugner Jesu. Zugleich stellt Matthäus Petrus jedoch auch in seiner historischen Einmaligkeit dar. Simon ist der erstberufene Jünger und gerade als dieser wird er «*Petros*» genannt; er ist der «Erste» (vgl. 4,18; 10,2), der von Anfang an dabei war. An seiner Gestalt konkretisiert sich, was zur bleibenden Eigenart der Kirche gehören muß – ihre Bindung

⁹Zur Auslegungsgeschichte vgl. U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus. EKK I/2, Zürich-Düsseldorf-Neukirchen-Vluyn 1990, 473-483, sowie allgemein zur kirchenrechtlichen Entwicklung J. Heubach, Art. Schlüsselgewalt II Kirchenrechtlich, in: RGG³ V, 1451-1453; H. Chr. Brennecke, Art. Papsttum I Alte Kirche, in: RGG⁴ VI, 866-870.

an Jesus.¹⁰ Daher sind ihm die Schlüssel des Himmelreichs gegeben (16,19) und nicht mehr den Pharisäern und Schriftgelehrten, die das Himmelreich vor den Menschen verschließen (23,13, vgl. 16,5-12). Er ist der «Bürge und Garant» der Jesusüberlieferung, die die Jünger nach dem Wort des Auferstandenen der Jüngerschaft aus allen Völkern weitergeben sollen: «Lehret sie alles halten, was ich euch geboten habe.» (Mt 28,20) Matthäus macht – möglicherweise gegen ein einseitig enthusiastisch-pneumatisches Christus- und Kirchenverständnis in seinem Umfeld¹¹ – seiner Gemeinde damit deutlich, daß Kirche bleibend auf ihren Ursprung beim geschichtlichen Jesus verwiesen ist. Nur in der Kontinuität zu ihm und seiner Botschaft ist sie *seine* Kirche, kann sie *seines* Beistands gewiß sein und hat sie die Zusage, daß sie die Zeiten überdauern wird. Wie Mt 18,18 und 23,8 erkennen lassen, ist dies aber eine Aufgabe, die nicht einem besonderen Amtsträger, sondern *allen* in der Gemeinde zukommt.

Kirchliche Strukturen in den Gemeinden des Paulus

Folgen wir der Darstellung des Lukas in der Apostelgeschichte, ist Ursache für die Entstehung heidenchristlicher Gemeinden außerhalb Palästinas die Vertreibung eines Teils der Jerusalemer Gemeinde nach der Tötung des Stephanus in den dreißiger Jahren. Es waren Diasporajuden, die in Jerusalem neben der sogenannten aramäischsprachigen Urgemeinde eine eigene Gruppierung von Jesusanhängern gebildet hatten. Sie zogen bis nach Antiochien am Orontes, der wichtigsten Stadt im Osten des römischen Imperiums, und gründeten dort eine Gemeinde. Sie wurde ein Zentrum der Heidenmission (Apg 11,19-21). Hier wurden – so berichtet Lk Apg 11,26 – die Jesusanhänger erstmals «*christianoi*», d.h. Christusleute, genannt. Paulus ist etwa drei Jahre nach seiner Bekehrung zu dieser Gemeinde gestoßen (Gal 1,18.21) und wurde zu einem ihrer führenden Leute. Zusammen mit Barnabas hat er diese Gemeinde beim sogenannten Apostelkonzil, richtiger Aposteltreffen, in Jerusalem (44 oder 47 n. Chr.) vertreten, bei dem es um die Anerkennung des heidenchristlichen Missionswegs durch die Jerusalemer Judenchristen ging. Die gefundene Lösung: «Gemeinschaft in gegenseitiger Anerkennung und Respektierung der Verschiedenheit» ist ein bis heute nicht überholtes Modell für die Überwindung einer Kirchenspaltung (Gal 2,6-9). Von hier brach Paulus Ende der vierziger Jahre zu seiner eigenständigen Missionstätigkeit auf, die zu den Gemeindegründungen in Kleinasien und Griechenland führte.

Dieser knappe Rückblick läßt uns zentrale Voraussetzungen für die Entstehung dessen, was in den folgenden Jahrhunderten als christliche Kirche Gestalt gewinnen wird, erkennen. Historisch gesehen ist die Entstehung judenchristlicher Sondergruppen und schließlich der Kirche aus Juden und Heiden Folge der Ablehnung, die die jesuanische Reformbewegung bei ihren jüdischen Glaubensgenossen fand. Das Nebeneinander verschiedener religiöser Gruppierungen und Vereine in der paganen Umwelt führte dazu, daß sich auch die christlichen Gruppen außerhalb Palästinas – vor allem im Gegenüber zu den jüdischen Diasporagemeinden – als religiöse Sondergemeinschaft konstituierten. Aus der «jesuanischen Umkehrbewegung und ihrer jüdischen Anhängerschaft» werden christliche Gemeinden. Sehen wird vom Sonderfall Jerusalem ab, waren erst durch den Wechsel aus dem dörflichen Milieu Palästinas in die Großstädte des Imperiums die Voraussetzungen für die Bildung von Ortsgemeinden mit einer größeren

¹⁰Vgl. den Exkurs «Petrus im Matthäusevangelium» bei Luz, ebd. 467-471. Zu obiger Auslegung s. meine Beiträge «Der Petrus-Primat im Matthäusevangelium», in: Neues Testament und Kirche. FS R. Schnackenburg. Hrsg. von J. Gnllka. Freiburg 1974, 98-114 (= Studien [Anm.1] 326-349), und «Die Bedeutung des Petrus für die Kirche des Matthäus», in: J. Ratzinger, Hrsg., Dienst an der Einheit. Zum Wesen und Auftrag des Petrusamts (Schriften der Katholischen Akademie in Bayern Bd. 85). Düsseldorf 1978, 9-26.

¹¹Vgl. seine Polemik in Mt 7,21-23; 5,19 oder 24,10-14 und zu dieser Frage schon G. Bornkamm, Der Auferstandene und der Irdische, in: Zeit und Geschichte. Dankesgabe an R. Bultmann. Hrsg. von E. Dinkler. Tübingen 1964, 171-191, bes. 179-188.

Anzahl von Mitgliedern, damit aber auch die Notwendigkeit der Schaffung differenzierterer Organisationsformen gegeben.

Paulus als Gemeindeorganisator

Die urchristliche Missionsbewegung war von Wanderpredigern – Aposteln, Propheten, Lehrern, Evangelisten – getragen. Kennzeichnend für alle ist ein durchaus ausgeprägtes charismatisches Selbstbewußtsein, d.h. sie wissen sich zu ihrer Aufgabe aufgrund ihrer persönlichen Berufung durch Gott bzw. durch den Auferstandenen legitimiert – nicht durch eine Gemeinde- oder Kircheninstitution, die es de facto noch nicht gibt. Paulus markiert – wie G. Theißen zutreffend herausgestellt hat¹² – jedoch einen entscheidenden Wendepunkt in der Entwicklung dieses urchristlichen Missionstyps. Er wird zum «Gemeindeorganisator». In den von ihm gegründeten Gemeinden muß er sich auf das Spiel um die Anerkennung seiner Autorität einlassen, er kann nicht nur dekretieren, sondern muß argumentieren. Aus den charismatisch Geführten werden Gesprächspartner. Zugleich gewinnen die örtlichen Gruppen Eigengewicht, sie müssen Bestand haben, auch wenn der Apostel nicht mehr vor Ort ist. Das führt zur Entwicklung erster lokaler Organisationsformen in den christlichen Hausgemeinden, die bis in die konstantinische Zeit das Zentrum des gemeindlichen Lebens bilden werden.¹³ Seine Briefe dokumentieren diesen komplexen Prozeß.

So mahnt Paulus z.B. in 1Thess 5,12-15 zunächst die Gesamtgemeinde Frieden untereinander zu halten, Gemeindemitglieder, die sich nicht an die Ordnung halten, zurechtzubringen, die Kleinmütigen zu ermuntern und sich der Schwachen anzunehmen. Er verbindet dies aber mit der Bitte, diejenigen anzuerkennen, die sich bei ihnen besonders einsetzen und gerade diese in Liebe hochzuhalten wegen ihres Werks. Paulus wertet deren Einsatz auf. Ähnlich stützt Paulus angesichts der Parteienkonflikte in der korinthischen Gemeinde in 1Kor 16,15f. die Autorität des Hauses des Stephanas, der Erstbekehrten der Provinz Achaia, die sich in den Dienst der Heiligen gestellt haben. Wegen ihres Einsatzes soll man sich ihnen «unterordnen», d.h. Respekt und Anerkennung zollen, aber nicht nur ihnen, sondern «jedem der mitarbeitet und sich abmüht». In Phil 1,1 werden «alle Heiligen in Philippi zusammen mit Episkopen und Diakonen» als Adressaten genannt. Der in der späteren Amtsentwicklung wichtige Titel «*episkopos*» (Aufseher, Wart) taucht hier zum ersten Mal im Neuen Testament auf, bezeichnenderweise im Plural, zusammen mit «*diakonoï*» (Dienern). Im Sprachgebrauch griechischer Kultvereine bezeichnet der Titel die für Verwaltungs- und Organisationsaufgaben zuständigen Mitglieder.¹⁴ Auch in Philippi dürften also damit ähnliche Dienste wie in Thessalonich gemeint sein. Ähnliches gilt wahrscheinlich auch für die Phoibe, die nach Röm 16,1f. «Diakonin» der Gemeinde von Kenchreä war und zum «Beistand» für viele, auch für Paulus selbst wurde.

Das sich in ersten Konturen abzeichnende gemeindliche Leitungsammt entwickelt sich von der Basis der Gemeinde her, aufgrund der spezifischen Begabung einzelner, die diese von sich aus in den Dienst der Gemeinde stellen. Entscheidend ist ihre Dienstbereitschaft. Sie werden nicht von Paulus eingesetzt. Gruppensoziologisch sehr verständlich, ist er aber daran interessiert, gegenüber dissoziativen Tendenzen in der Gemeinde gerade jene Kräfte zu stärken, die integrativ wirken und so zur «Stabilität» in

¹²Vgl. G. Theißen, Legitimation und Lebensunterhalt. Ein Beitrag zur Soziologie urchristlicher Missionare, in: ders., Studien zur Soziologie des Urchristentums. Tübingen 1979, 202-230, hier speziell 209-214.

¹³Zur Bedeutung der Hausgemeinden vgl. H.-J. Klauck, Hausgemeinde und Hauskirche im frühen Christentum. Stuttgart 1981 sowie allgemein K.-H. Bieritz, Chr. Kähler, Art. Haus III, in: TRE XIV 478-492, bes. 483-487.

¹⁴Vgl. H.W. Beyer, Episkopos, in: ThWNT II 605; 608f. P. Pilhofer, Philippi I. Tübingen 1995, 144-147 verweist darauf, daß in der römischen Kolonie Philippi nach dem Zeugnis der Inschriften in den Vereinen allgemein die Tendenz bestand, ihre Funktionäre mit quasioffiziellen Titeln auszustatten. Er sieht die *episkopoi* in Analogie zu *procuratores*, ein Titel, der sowohl hohe Beamte als auch allgemein Verwalter, Geschäftsführer usw. bezeichnen kann. Der Titelgebrauch in Phil 1 wäre also milieubedingt.

Paul Hoffmann

Das Erbe Jesu und die Macht in der Kirche

Rückbesinnung auf das Neue Testament

Topos-Tb. 213, 2. Aufl. 1992, 156 Seiten, Kt., 5,90 Euro (D), 6,10 Euro (A), 11,00 sFr. ISBN 3-7867-1588-2

Der Titel des ersten der fünf in diesem Band veröffentlichten Beiträge «Das gefährliche und gefährdete Erbe des Jesus von Nazaret» charakterisiert Methode und Interesse des Verfassers Paul Hoffmann: durch die historisch-kritische Rückfrage nach Jesus von Nazaret und seiner Wirkungsgeschichte jenen kritischen Augenblick zu erfassen, «in dem das Rettende wie ein Blitz aufleuchtet».

der Gemeinde, d.h. zu einem geordneten Miteinander beitragen. Dazu gehört aber auch, daß jeder Dienst der Akzeptanz durch die Gemeinde bedarf; daher wirbt er darum.

Das paulinische Konzept einer charismatischen Gemeinde

Es sind Spaltungen und Parteilagen in der korinthischen Gemeinde, die Paulus in 1Kor 12 veranlassen, sich zu den «Geistesgaben» in der Gemeinde zu äußern.¹⁵ Daß dem grundsätzliche Bedeutung zukommt, zeigt Röm 12, wo Paulus diesen Ansatz generalisiert. In Korinth beanspruchte ein Teil der Gemeinde – wahrscheinlich sozial Bessergestellte, vielleicht dieselben Leute, deren exzessive Herrenmahlfeiern ohne Rücksichtnahme auf die Ärmere Paulus in Kap. 11 kritisiert – aufgrund der in ihren Kreisen besonders geschätzten «pneumatischen Begabungen», vor allem der sogenannten Zungenrede, einem Reden und Beten in Ekstase, für sich einen Sonderstatus. Sie hielten sich für die eigentlichen Geiststräger, die anderen dagegen waren Christen zweiter Klasse. So kommt es zum ersten Mal in der Geschichte der Kirche zur Spaltung, zum «Schisma», wie Paulus selbst formuliert (12,25), in dem «*einen Leib*» der Gemeinde.

Paulus beginnt seine Kritik mit einer grundlegenden Feststellung: Keiner kann bekennen, daß Jesus der Herr ist, außer im Heiligen Geist (12,3). D.h. Geistbesitz ist nicht das Privileg einiger weniger, sondern kommt allen Gläubigen zu. In der Gemeinde gibt es zwar unterschiedliche Gnadengaben, unterschiedliche Dienste, unterschiedliche Kraftwirkungen, aber hinter allen steht derselbe Herr, derselbe Geist, derselbe Gott, der «alles in allen wirkt». Der Geist «teilt *jedem* das ihm *Eigene* zu, so wie *er will*». Hier ist jedes Wort entscheidend: Jeder/jede in der Gemeinde hat eine spezifische Gabe und Aufgabe – entsprechend der individuellen Begabung und Fähigkeit. Eine Monopolisierung der Geistbegabung widerspricht dem Willen des Geistes. Gottes Geist steht hinter allen Lebensäußerungen der Gemeinde, sie alle sind in gleicher Weise «geistgewollt» und «geistgewirkt».

Um den Korinthern deutlich zu machen, daß die *Pluralität* der Geistesgaben für die Gemeinde notwendig ist, greift Paulus den in der Antike verbreiteten Vergleich eines Gemeinwesens mit einem Leib und seinen Gliedern auf. Anders aber als z.B. in der «Fabel vom Magen und den Gliedern» (Livius 2,32), mit der Menenius Agrippa angesichts einer drohenden Revolte der Plebejer die Standesunterschiede zwischen ihnen und den Aristokraten rechtfertigt, sucht Paulus gerade die in der Gemeinde entstandenen «pneumatischen Hierarchien» zu relativieren. Die sich pneumatisch unterlegen fühlen, werden in ihrem Selbstbewußtsein gestärkt, die pneumatisch Überheblichen sollen gerade die Bedeutung der Schwächeren für das Ganze des Leibes anerkennen – «damit keine Spaltung im Leib entsteht, sondern alle Glieder in gleicher Weise füreinander sorgen». Gemeinde ist für Paulus ein von «Sympathie» bestimmter Bereich: miteinander solidarisch im

¹⁵Zur Exegese und Auslegungsgeschichte vgl. jetzt umfassend W. Schrage, Der erste Brief an die Korinther, EKK VII/3. Zürich-Düsseldorf-Neukirchen-Vluyn 1999, 114-272.

Leiden, aber auch in der Freude über die Ehre, die einem von ihnen widerfährt.

In diesem *einen* Leib mit seinen *vielen* Gliedern, in den alle hineingetauft wurden, konstituiert sich Gemeinde als «*Leib Christi*» (12,12f.27). Paulus bezieht sich dabei auf eine Tradition, die er in Gal 3,26-28 ausführlicher zitiert. Sie war wahrscheinlich für das christliche Selbstverständnis im antiochenischen Traditionsbereich konstitutiv. Es heißt dort: «Alle seid ihr Söhne (und Töchter) Gottes durch den Glauben in Christus Jesus. Denn die ihr auf Christus getauft wurden, habt Christus angezogen. Nicht (mehr) gibt es einen Juden und nicht einen Griechen, nicht gibt es einen Sklaven und nicht einen Freien, nicht gibt es einen Mann und nicht eine Frau. Denn alle seid ihr Einer in Jesus Christus.» Die ethnisch-religiösen, sozialen und geschlechtsbedingten Unterschiede, welche die Gesellschaft bestimmen, und die sich daraus ergebenden Hierarchien sind in der Gemeinde durch das Eins-sein in Christus überwunden. Das realisiert sich konkret in der Tischgemeinschaft von Juden und Heiden, in der Gleichberechtigung von Sklaven und Freien, von Mann und Frau in der Gemeinde.

Letzteres bedeutet die Absage an jede Form von Patriarchalismus und Androzentrismus in der Kirche. Das zeigt die aktive Rolle, die Frauen in den Gemeinden einnahmen, wie z.B. die Röm 16,1f. genannte Phoebe, die als «Diakonin» in der Hafenstadt Kenchreä wirkte; die Kol 4,15 erwähnte Nymphe mit ihrer Hausgemeinde in Laodizea; die in der Mission tätigen Ehepaare Priska und Aquila (Röm 16,3f.), Andronikos und Junia, die zum Kreis der Urapostel gehörten (Röm 16,7), sowie auch die weiteren in Röm 16 genannten missionarisch aktiven Frauen (V. 6: Maria, V. 12: Tryphäna, Tryphosa, Persis). Paulus setzt in 1Kor 11,4f. selbstverständlich voraus, daß Frauen wie Männer in der Gemeinde offiziell beten und prophetisch tätig werden.

Um die gottgewollte Pluralität von Charismen deutlich zu machen, bringt Paulus am Ende des Kapitels nochmals eine Liste der für die Gemeinde wichtigen Dienste, die er jedoch charakteristisch erweitert (1Kor 12,28-30). Er nennt an erster Stelle die Apostel, Propheten und Lehrer. Diese Reverenz gilt den ursprünglichen Trägern der christlichen Mission, denen allgemein eine persönliche charismatische Autorität zuerkannt war. Indem er sie mit den anderen Charismen zusammenordnet, wird jedoch auch ihr Sonderstatus relativiert. Da auch sie «nur» Manifestationen des einen in *allen* wirkenden Geistes sind, stehen sie nun in einer Reihe mit den übrigen. Das selbständige Charismatikertum der Frühzeit wird in das am Modell der Ortsgemeinde entwickelte «Kirchenkonzept» integriert. Darin zeichnet sich m.E. bereits ein grundlegender Wandel im Verständnis der vom Ursprung her charismatischen Jesusbewegung ab: Die Ortsgemeinde mit ihren Diensten, später Ämtern, wird in der Folgezeit zum Träger der «großkirchlichen» Entwicklung werden, während das freie Charismatikertum der christlichen Wanderprediger in Sondergruppen abgedrängt werden wird.

Zu dieser Vermutung paßt, daß Paulus nach den außerordentlichen Charismen der Wundertaten und Krankenheilungen noch zwei in den Augen der korinthischen Pneumatiker eher banale Begabungen nennt: Hilfeleistungen und Verwaltungen (wörtlich: Steuermannskünste). Das entspricht den Diensten der in Phil 1,1 genannten Episkopen und Diener. Ihre Aufnahme verrät das Interesse des Paulus, das Charisma auf dem Boden der gemeindlichen Realität anzusiedeln, das schon 1Thess 5 erkennen ließ. Für das Gemeindeleben ist entscheidend, daß Bedürftigen geholfen wird und daß sich Leute auch für geordnete Verhältnisse einsetzen. Bezeichnenderweise gebraucht Paulus auch hier den Plural, an eine monarchische Gemeindeleitung ist also nicht gedacht. Es sind Dienste, die einzelne aufgrund ihrer Begabung wahrzunehmen haben, weil auch sie für das Gelingen von Gemeinde unerlässlich sind. Sie stehen in einer Reihe mit den anderen, ihnen sogar nachgeordnet. Nirgendwo wird erkennbar, daß Paulus an sie seine apostolische Autorität delegiert oder sie als Stellvertreter oder gar Nachfolger des Apostels zu gelten hätten.

Die Momentaufnahmen aus den paulinischen Gemeinden um 50-55 zeigen uns den Gemeindeorganisator Paulus herausgefordert

durch separatistische Tendenzen enthusiastischer Kreise, die die Einheit der Gemeinde gefährden. Daher stärkt er gerade die stabilisierenden Kräfte in ihr, er vermeidet aber eine Lösung der «starken Hand» etwa durch die Etablierung *eines* Leitungsdienstes bei dem alle Kompetenzen liegen (wie es zu Beginn des 2. Jahrhunderts der Verfasser der Pastoralbriefe – paradoxerweise in seinem Namen – anstreben wird). Wahrscheinlich hätte er sich damit praktisch nicht durchsetzen können, sondern eine Spaltung der Gemeinde provoziert. 1Kor 12 zeigt, daß bei ihm mehr dahintersteckt als politisches Kalkül. Es ist sein Respekt vor der pneumatischen Würde eines jeden Christen, aber auch die Einsicht, daß Gemeinde, um funktionieren zu können, einer Vielzahl von Begabungen bedarf. Daher sucht er ein Gemeindemodell zu entwerfen, das die Gleichwertigkeit und Gleichberechtigung aller in der Gemeinde wahr – nur einem Kriterium unterworfen: Alle haben dem Nutzen aller, wie er sehr prosaisch formuliert, zu dienen, der «Aufbauung» der Gemeinde. In dem *einen* Leib Christi sind die die (antike) Gesellschaft bestimmenden Unterschiede, Gegensätze und Hierarchien durch die Einheit in Christus überwunden.

Ausbildung patriarchaler Leitungsstrukturen

Einige Schriften des letzten Viertels des 1. Jahrhunderts lassen erkennen, daß es in kleinasiatischen Gemeinden zu einem entscheidenden Wandel der Gemeindestruktur kam: Presbyter-/Ältestenkollegien bilden nun die Leitungsinstanz der Gemeinde. Damit kommt es zur Rezeption einer traditional-patriarchalischen Autoritätsform, die ihr Pendant in den Leitungsgremien der jüdischen Synagoge hat. Lassen sich die frühen Gemeinden noch eher als präinstitutionelle «personalcharismatische emotionale Gemeinschaften» charakterisieren, so bekommt damit die Gemeinde eine erste, noch rudimentäre institutionelle Gestalt. Wie es dazu kam, läßt sich kaum genau ausmachen. Ist es der Einfluß jüdischer Christen? Wahrscheinlich steht dahinter der Bedarf einer Stabilisierung der Gemeinden in der Phase des Übergangs zur nachapostolischen Zeit, in der die Gemeinden als gesellschaftliche Minderheit einem wachsenden Druck von außen ausgesetzt und durch interne Flügelkämpfe verunsichert sind. Darüber hinaus zeigt sich darin aber auch eine Anpassung an die Werteskala der antiken Umwelt, in der allgemein den «Alten» und «Vätern» eine besondere Autorität zuerkannt wurde.

Der sogenannte 1. Petrusbrief (Ende des 1. Jahrhunderts in Kleinasien entstanden) bietet ein aufschlußreiches Beispiel, wie das charismatische Gemeindemodell des Paulus von solchen patriarchalen Strukturen überlagert wird. Im Anschluß an die Mahnung zu gegenseitiger Liebe und Gastfreundschaft heißt es 4,10: «So, wie jeder (sein) Charisma bekam, dient einander als gute Ökonomen der vielfältigen Gnade Gottes.» Die Pluralität der gemeindlichen Charismen und die Verantwortlichkeit aller für einander ist hier noch im Blick. Wenn der Verfasser anschließend in V. 11 – anders als Paulus – nur noch die Charismen der Rede und des Dienens hervorhebt, signalisiert das die wachsende Bedeutung der für die ortsgemeindliche Organisation konstitutiven Dienste der Lehre und Karitas. Auch im nachpaulinischen Epheserbrief werden von den allen geschenkten Gnadengaben in 4,11 neben den Aposteln und Propheten nur noch die Evangelisten, Hirten und Lehrer besonders erwähnt.

Etwas überraschend läßt jedoch der Verfasser in 1Petr 5,1-5 erkennen, daß er in den von ihm angesprochenen Gemeinden die Existenz von «Presbytern» (Ältesten, nicht in der Bedeutung des davon abgeleiteten deutschen Wortes Priester im Sinne von *sacerdos*) voraussetzt: Es handelt sich, wie der Plural zeigt, um kollegiale Gremien, denen – wie der Vergleich ihrer Tätigkeit mit der von Hirten zeigt – die Leitung der Gemeinde zukommt. 5,4 nennt Christus als den «obersten Hirten». Damit wird ihre Leitungstätigkeit «in die hohe Bedeutung einer Teilhabe an der Sorge und Bemühung Christi um die Menschen» gerückt, zugleich aber deutlich gemacht unter wessen Autorität auch sie letztlich stehen.¹⁶ Vor allem die Mahnung, ihre Aufgabe als «Vorbilder der

Herde» zu erfüllen, «nicht wie solche, die in ihrem Bereich sich als Herren aufführen», unterläuft die patriarchale Autorität aus dem jesuanischen Postulat des Herrschaftsverzichts (Mk 10,43f.). Die Übernahme traditioneller Herrschaftsformen aus dem gesellschaftlichen Umfeld erfolgt also durchaus kritisch. Auch die wiederholten Mahnungen zur Unterordnung aller unter die Staatsgewalt (2,13f.), der Frauen unter die Männer (3,1,5), der Sklaven unter ihren Herrn (2,18), der Jüngeren unter die Alten (5,5a) zeigen, wie der Verfasser dem Ordnungsdanken seiner Umwelt zwar verhaftet ist, aber auch vor dessen negativen Folgen die Augen nicht verschließt. Daher mahnt er alle in der Gemeinde, in «bescheidener Selbsteinschätzung» im Umgang miteinander (5,5b) sich «demütig» unter Gottes starke Hand zu beugen (5,6). Nach N. Brox geht es um eine Gratwanderung «zwischen dem wirklichen Gelingen der Gegenseitigkeit ... und der Dekadenz zur trivialen Ordnungs-Moral».¹⁷

Solche Presbyterkollegien werden auch in Jak 5,14 (neben Lehrern in der Gemeinde) und von Lukas in der Apostelgeschichte für die Jerusalemer Urgemeinde bezeugt (wann sie tatsächlich dort aufkamen, ist umstritten). Wenn Lukas jedoch bereits Paulus und Barnabas am Ende ihrer ersten Missionsreise in Lykaonien Presbyter einsetzen (14,23) und Paulus bei seiner Abschiedsrede in Milet den Presbytern aus Ephesus programmatisch die Verantwortung für die Gemeinde zusprechen läßt (20,28), sind diese Angaben historisch kaum zutreffend. Sie spiegeln eher die Organisationsform der Gemeinden im Umfeld des Lukas wider, die er auf diese Weise «apostolisch» zu legitimieren sucht. Diese Tendenz läßt auch 1Petr 5,1 erkennen, wenn der fiktive «Petrus» die Ältesten als «Mitälteste» über ihre Amtsführung instruiert. Nach den Pastoralbriefen beauftragt «Paulus» den Titus, auf Kreta Älteste einzusetzen (Tit 1,5), und gibt dem Timotheus Anweisungen über ihre Besoldung (1Tim 5,17). Das Modell der späteren großkirchlichen Amtsbegründung durch Sukzession zeichnet sich hier schon ab. In 1Clem 42,1-4 wird es erstmals formuliert werden: Wie Christus von Gott und die Apostel von Christus gesandt sind, so setzten letztere «ihre Erstbekehrten ... zu Bischöfen und Diakonen der zukünftigen Gläubigen ein». Daß es sich um eine fiktive Konstruktion handelt, ist deutlich.

In der Folgezeit kommt es nun zu einer Vermischung der aus dem paulinischen Bereich stammenden Dienste der «Episkopen (und Diakonen)» mit den Presbyterkollegien. Ihr Verhältnis zueinander ist nicht immer klar: 1Clem spricht denselben Personenkreis in Korinth als Presbyter und als Episkopen an (vgl. 1Clem 42; 44,1,4 vs 44,5; 47,6). Polykarp setzt in seinem Brief an die Gemeinde in Philippi dort nicht mehr Episkopen, sondern Presbyter und Diakone voraus (5,2f.; 6,1f.). Beachtenswert ist, daß nach dem um 140 in Rom verfaßten «Hirten des Hermas» auch die römische Gemeinde nicht von einem Bischof, sondern von einem Presbyterkollegium geleitet wird; den Episkopen und Diakonen kommen karitative Aufgaben zu (Vis. II 4,3, III 9,7; Sim IX 26,2; 27,2). Diese sich in den Gemeinden durchsetzenden Leitungsorgane tragen durchweg *kollegiale* Struktur.

Eine *monarchische* Leitung der Gemeinde wird im NT nur vom pseudopaulinischen Verfasser der Pastoralbriefe (etwa um 100 n. Chr.) in der Gestalt der beiden Paulusschüler Timotheus und Titus *idealtypisch* entworfen.¹⁸ Dabei versucht er, die in den christlichen Gemeinden entstandenen *unterschiedlichen* Gemeindedienste (Episkopen und Diakone der paulinischen Tradition einerseits, die jüdischen Presbyterkollegien andererseits) einem Gesamtkonzept der Gemeindeleitung zu integrieren, in welchem dem *episkopos* (Singular!) die zentrale Rolle zukommt. Der ist nun wie ein *pater familias* seiner Hausgemeinschaft der

Gemeinde als dem «Hauswesen Gottes» übergeordnet (1Tim 3,15). Diese patriarchale Neuinterpretation des Leitungsdienstes bedeutet das Ende des vom Charisma her entwickelten Gemeindeglieders des Paulus in der Anpassung an die Ordnungsmuster der antiken Umwelt. Die fatalen Folgen dieser «Wende» werden in seinem Entwurf schon erkennbar. Das Charisma ist dem Amtsträger vorbehalten (1Tim 4,14; 2Tim 1,6). Die übrigen Gemeindeglieder sind faktisch entmündigt, nur noch hörende Empfänger der durch den Amtsträger vermittelten Lehre (1Tim 4,13,16; Tit 1,7-9); die Frauen werden zum Schweigen verurteilt und diffamiert (1Tim 2,11-15; 2Tim 3,6f.; Tit 2,4f.). Die Diskrepanz zu Gal 3,28 ist deutlich! Dieses monarchische Verständnis des gemeindlichen Leitungsamtes ist vorerst nur eine Fiktion des Verfassers der Briefe, noch nicht Realität. Ihm gehört aber die Zukunft, ab der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts wird es sich gesamt-kirchlich durchsetzen.¹⁹

Ein kirchliches «Priester»-Amt im NT?

Abschließend ist noch auf eine neutestamentliche Fehlanzeige einzugehen. Das griechische Wort «*hierous*», lateinisch «*sacerdos*», das im heidnischen, aber auch jüdischen Sprachgebrauch (LXX) den für den Kult zuständigen Priester bezeichnet, kommt im NT zur Umschreibung eines speziellen Gemeindedienstes nicht vor. Warum? Mögen auch, wie Lukas in Apg 2,46 berichtet, die Jesusanhänger in Jerusalem am Tempelgottesdienst noch teilgenommen haben²⁰, so setzte in den heidenchristlichen Gemeinden die Bekehrung zu dem einen Gott eine grundsätzliche Abkehr vom «Götzendienst» voraus und damit auch den Bruch mit dem Religionsverständnis der paganen Umwelt, für die der heilige Bezirk des Tempels mit Priestern und Opfern konstitutiv war. Die christlichen Gruppen verstehen sich als eine tempel-, priester- und altarlose Gemeinde.²¹

Vom Testfall Eucharistiefeier her formuliert: Nirgendwo wird erkennbar, daß ihre Leitung schon einem speziellen Geist- oder gar Amtsträger vorbehalten wäre, es dazu einer besonderen Beauftragung oder gar «Weihe» bedürfte. 1Kor 10,16 spricht Paulus – in das «wir» die ganze Gemeinde einbeziehend – vom «Becher, den wir segnen», vom «Brot, das wir brechen». In der Teilhabe an dem einen Brot werden die vielen zu dem einen Leib Christi. Der in der Gemeinde präsente Kyrios trägt das Geschehen. Das Dankgebet beim Herrenmahl mag Paulus selbst, der Gastgeber, in dessen Haus sich die Gemeinde versammelte (in Kenchreä war es vielleicht die Diakonin Phoibe), ein Prophet oder Lehrer gesprochen haben; in späterer Zeit in Folge der zunehmenden Profilierung der Leitungsdienste auch einer der Episkopen oder der Ältesten. In der Didache (10,7) heißt es anfangs des 2. Jahrhunderts: «Den Propheten erlaubt dankzusagen, soviel sie wollen» – es ist noch eine offene Situation.

Der Bruch mit antiker Kulttradition ist ein grundsätzlicher. Denn für die Christen bedeutet der als Sühneopfer für die Sünden der Menschen gedeutete Tod Jesu das Ende aller Opferkulte. Nach Röm 3,25 setzte Gott selbst Jesus in seinem Blut als Sühnemittel (*hilasterion*) ein. Möglicherweise liegt hier eine Bezugnahme auf das Ritual des Jom Kippur vor, nach dem der Hohepriester das Blut auf die *hilasterion* genannte Deckplatte der Bundeslade sprengte (Lev 16,14-16).²² Jesu Tod am Kreuz tritt an die Stelle

¹⁶ Vgl. N. Brox, Der erste Petrusbrief. EKK XXI. Zürich-Neukirchen-Vluyn 41993, 232f.

¹⁷ Ebd. 235.

¹⁸ Zum Amtsverständnis der Pastoralbriefe im Kontext der urchristlichen Gesamtentwicklung vgl. die Exkurse bei N. Brox, Die Pastoralbriefe. Regensburg 1969, bes. 42-46, 147-152; J. Roloff, Der erste Brief an Timotheus. EKK XV. Zürich-Neukirchen-Vluyn 1988, bes. 169-181; L. Oberlinner, Die Pastoralbriefe 3. Kommentar zum Titusbrief. Freiburg 1996, 74-101.

¹⁹ Vgl. J. Roloff, ebd. 182f. Voll entwickelt und theologisch begründet wird die in der weiteren Entwicklung dominierende Ämtertrias – (monarchischer) Bischof, Presbyter, Diakone – erstmals in den (pseudepigraphischen?) Briefen des Ignatius von Antiochien (vgl. An die Trallianer 2,1-3,1; An die Smyrner 8,1f.), allerdings auch hier als ein Postulat des Verfassers.

²⁰ Auch Lukas stellt dem das «Brotbrechen in den Häusern», das gemeinsame Mahl «in Jubel und Herzenseinfalt», gegenüber – als das Urbild der christlichen Hausgemeinde.

²¹ Bis in das 3. Jh. wird ihnen das von heidnischer Seite den Vorwurf des Atheismus einbringen, vgl. N. Brox, Zum Vorwurf des Atheismus gegen die Alte Kirche, in: Trierer theologische Zeitschrift 75 (1966) 274-282.

²² Vgl. U. Wilckens, Der Brief an die Römer. EKK VI/1, Zürich-Neukirchen-Vluyn 1978, 190-192.

des Sühnerituals des Versöhnungstages. Nach dem Hebräerbrief ist Christus als der alleinige Hohepriester in das himmlische Allerheiligste eingetreten und hat durch seinen Tod ein für allemal Sühne geschaffen. Damit gehört jegliche Form von Opferwesen und Priestertum der Vergangenheit an (Hebr 9,11-10,18).²³ Nach dem Gesamtzeugnis des NT kann es nur «einen Mittler zwischen Gott und den Menschen geben, den Menschen Jesus Christus, der sich zum Lösegeld für alle gab» (1Tim 2,5f.).

Es liegt in der Konsequenz dieser Grundüberzeugung, daß bezogen auf den Bereich der christlichen Gemeinde – wenn überhaupt – kultische Begriffe und Vorstellungen nur noch *metaphorisch* gebraucht werden. So wird die Gemeinde oder auch der Leib des Christen ein «Tempel Gottes» genannt (1Kor 3,16f.; 6,19; 2Kor 6,16; Eph 2,21). Röm 15,16 vergleicht Paulus seine Evangeliumsverkündigung mit einem priesterlichen Opferdienst, in dem er als Liturge Gott die Völker als geheiligte Opfergabe darbringt. Phil 2,17 spricht er von seinem möglichen Tod als einem Trankopfer, Phil 4,18 nennt er sogar die Geldspenden der Philipper «einen wohlriechenden Duft, ein Gott wohlgefälliges Opfer».

Röm 12,1f. wird in der Einleitung der abschließenden Paränese *grundsätzlich* der «Alltag der Welt»²⁴ zum Ort, an dem *alle* Christen in ihrer leiblichen (d.h. weltbezogenen) Existenz den wahren und eigentlichen Opferkult zu vollziehen haben: «Kraft der Barmherzigkeit Gottes bringt eure Leiber als ein lebendiges, heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer dar, (das ist) euer vernünftiger Opferkult. Paßt euch nicht den Strukturen dieser Welt an, sondern wandelt euch durch eine Erneuerung eures Denkens, damit ihr beurteilen könnt, was der Wille Gottes ist: das Gute, das (Gott) Wohlgefällige, das Vollkommene.» Dieser Gedanke taucht nochmals in 1Petr 2,5 auf – hier nun verbunden mit der aus Ex 19,6 übernommenen Vorstellung von Israel als einem «Königreich von Priestern». Die christliche Gemeinde ist eine «heilige bzw. königliche Priesterschaft» (2,5,9 vgl. auch Apk 1,6;

²³Vgl. dazu E. Gräßer, An die Hebräer. EKK XVII/2, Zürich-Neukirchen-Vluyn 1993, bes. 238: «Vom Hohepriestertum Christi führt keine Brücke zu einem kirchlichen Amtspriestertum.»

²⁴E. Käsemann, Gottesdienst im Alltag der Welt, in: ders., Exegetische Versuche und Besinnungen II. Göttingen 1964, 198-204. Zur Einzelauslegung vgl. U. Wilckens, Der Brief an die Römer. EKK VI/3. Zürich-Neukirchen-Vluyn 1989, 2-9.

ORIENTIERUNG (ISSN 0030-5502)

erscheint 2× monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Informationen
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

Redaktion und Aboverwaltung:

Scheideggstraße 45, CH-8002 Zürich

Redaktion: Telefon 044 204 90 50, E-Mail orientierung@bluewin.ch

Aboverwaltung: Telefon 044 204 90 52, E-Mail orientierung.abo@bluewin.ch

Telefax 044 204 90 51

Homepage: www.orientierung.ch

Redaktion:

Nikolaus Klein, Josef Bruhin, Werner Heierle,
Paul Oberholzer, Pietro Selvatico

Ständige Mitarbeiter:

Albert von Brunn (Zürich), Beatrice Eichmann-Leutenegger (Muri BE),
Heinz Robert Schlette (Bonn), Knut Walf (Nijmegen)

Preise Jahresabonnement 2006:

Schweiz (inkl. MWSt): Fr. 65.– / Studierende Fr. 50.–

Deutschland und Österreich: Euro 50.– / Studierende Euro 38.–

Übrige Länder: Fr. 61.–, Euro 33.– zuzüglich Versandkosten

Gönnernabonnent: Fr. 100.–, Euro 60.–

Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postkonto Zürich 87-573105-7

Deutschland: Postbank Stuttgart (BLZ 600 100 70) Konto Nr. 6290-700

Österreich: Bank Austria, Creditanstalt Zweigstelle Feldkirch (BLZ 12000),

Konto Nr. 00473009 306, Orientierung, Feldkirch

Übrige: Credit Suisse, CH-8070 Zürich (BLZ 4842), Konto Nr. 556967-61

Druck: Druckerei Flawil AG, 9230 Flawil

Abonnements-Bestellungen bitte an die Aboverwaltung.

Das Abonnement verlängert sich automatisch, wenn die Kündigung nicht 1 Monat vor Ablauf erfolgt ist.

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion.

5,10; 20,6; 22,5). Nach V. 5 sollen sich die Christen «wie lebendige Steine als ein pneumatischer Bau aufbauen zu einer heiligen Priesterschaft, um pneumatische Opfer darzubringen, die Gott wohlgefällig sind durch Jesus Christus». Die Rede von der Priesterschaft ist *metaphorisch* gemeint. Es kann also bei der Auslegung weder um die Frage gehen, welche konkrete «priesterliche» Funktion sich daraus für alle Getauften ableiten läßt – sozusagen in Konkurrenz zu einem «Amtspriestertum», das es für den Verfasser noch nicht gegeben hat – noch läßt sich die Metaphorik für eine Abwertung des «allgemeinen» Priestertums der Gläubigen gegenüber dem «eigentlichen» Priestertum der Priester benutzen.²⁵ Wichtig ist vielmehr der Gesamtbefund, daß im christlichen Kontext kultische Terminologie überhaupt nur in metaphorischer Redeweise verwendet wird, eben weil die «realen» antiken Sakralinstitutionen, einschließlich des jüdischen Tempelkults, aufgrund des Opfertodes Jesu jegliche Relevanz für die christliche Gemeinde verloren haben. Der wahre Gottesdienst wird nicht in heiligen Bezirken durch ein dafür ausgesonderetes Kultpersonal mittels Opferritualen vollzogen, sondern in dem von Glaube und Liebe bestimmten Leben aller Christen in der Profanität der Welt.

Aus dem Neuen Testament ist daher ein «Amtspriestertum» nicht ableitbar. Die Anfänge für ein sacerdotales Amtsverständnis lassen sich erst im 3. Jahrhundert beobachten²⁶, wenn im Rückgriff auf die Sonderstellung der Priester und Leviten im Alten Testament das Amt des (mittlerweile monarchischen) Bischofs dem eines Hohenpriesters gleichgestellt und in Folge davon auch den Presbytern ein «priesterlicher» Status (wenn auch niedrigeren Grades) zugesprochen wird. Damit setzt vor allem in der weströmischen Kirche eine komplexe Entwicklung ein, in der schließlich im Mittelalter der «wesenhafte» Unterschied zwischen Priester und Laien sakramental durch den in der Weihe vermittelten «character indelebilis» begründet wird.

Stellen wir abschließend nochmals die Gretchenfrage nach dem Stiftungswillen Jesu, so lautet die Antwort: Weder ein monarchisches Leitungsamt und dessen sacerdotale Deutung noch die Aufgipfelung beider im römischen Papalismus lassen sich auf den «Stiftungswillen Jesu» oder – allgemeiner gefaßt – auf das Zeugnis des Neuen Testaments zurückführen. Insofern ist diese Verfassungsform der römischen Kirche weder göttlichen Rechts noch unabänderlich, sie ist vielmehr das Produkt einer höchst komplexen geschichtlichen Entwicklung, die von soziokulturellen Prämissen – etwa dem Patriarchalismus und Androzentrismus der antiken Gesellschaft – und bestimmten historischen Konstellationen abhängig war.

Der Weg der im Ursprung charismatischen Jesusbewegung zur Ausbildung einer Kircheninstitution war zweifellos ein historisch unvermeidlicher Weg; denn das Charisma – ein Phänomen außerordentlicher Zeiten und Personen – bedarf der «Veralltäglichsung», d.h. der Transformierung in eine institutionelle Gestalt, soll es die Zeiten überdauern. Der Blick auf die neutestamentliche Anfangsphase dieses Prozesses läßt uns aber auch – vor allem bei Matthäus und Paulus – Gemeindeentwürfe ausmachen, in denen die *jesuanische Grundidee*, daß es vor Gott nicht «zweierlei Menschen» gibt, in solidarischere Formen des gemeindlichen Mit- und Füreinander umgesetzt und eine unkritische Anpassung an die patriarchalisch-hierarchischen Strukturen der antiken Umwelt vermieden wurden. Eine Gefahr, der die Christenheit später – aus welchen Gründen auch immer – erlegen ist. Deren Entwürfe enthalten ein Potential, das es heute auch in der römischen Kirche neu zu entdecken und situationsbezogen weiterzuentwickeln gilt – auch wenn die Kirchengeschichte zunächst andere Wege ging.

Paul Hoffmann, Bamberg

²⁵Zur Einzelauslegung und Rezeptionsgeschichte vgl. N. Brox, Petrusbrief (Anm. 16) 94-110.

²⁶Vgl. dazu allgemein B.Lohse, Art. Priestertum III. In der christlichen Kirche, in: RGG³ V, 578-381; P.F. Bradshaw, Art. Priester/Priestertum III/1: Christliches Priesteramt. Geschichtlich, in: TRE XXVII 414-420 (Lit.) sowie L. Ott, Das Wehesakrament, in: Handbuch der Dogmengeschichte IV/5. Freiburg 1969, 14f., 29f., 48-51, 57-59, 96-101, 119-127.