

Konrad Huber

Mitglied in der Gemeinde Jesu Christi

Neutestamentliche Perspektiven zur Frage der Kirchengliedschaft

- ◆ Die Zugehörigkeit zu einer Glaubensgemeinschaft drückt sich in der Regel so aus, dass die Mitglieder bestimmte religiöse Inhalte glauben und ihr Leben danach ausrichten. Auch das Neue Testament lässt deutlich erkennen, dass es klare Erfordernisse gibt für eine Zugehörigkeit zur Gemeinde der an Christus Glaubenden. Umsichtig zeigt der Innsbrucker Neutestamentler, wie sich aus der anfänglichen Nachfolge Jesu und dem Glauben an seine Botschaft vom angebrochenen Reich Gottes jene weiteren Elemente – Taufe, Bekenntnis zu Jesus als dem Christus, Herrenmahl, Ethik u.a. – entwickeln, welche die neutestamentlichen Gemeinden kennzeichnen und zugleich von anderen abgrenzen. (Redaktion)

Das Neue Testament ist kein Gesetzbuch, die neutestamentlichen Schriften bieten keine kirchlichen Vereinsstatuten mit kodifizierten Normen zu Fragen von Mitgliedschaft und Ausschluss. Vielfältig sind allein schon die theologischen Konzeptionen und Vorstellungen von Gemeinde und Kirche im Neuen Testament; unterschiedlich und divergierend, zum Teil sogar konkurrierend präsentieren sich konkrete Gestalt, Selbstverständnis und Identitätskonstruktion der einzelnen Gemeinden; äußerst dynamisch verläuft deren Entwicklung im Urchristentum.¹ Als ebenso komplex erweist sich auch die Frage der Zugehörigkeit. Die neutestamentlichen Texte nehmen

als Zeugnisse der irdischen Jesusbewegung wie der christlichen Glaubensgemeinschaft des 1. Jahrhunderts und als Zeugnisse über sie aber durchaus dazu Stellung – sei es ausdrücklich oder implizit. Die Spannung zwischen formuliertem Anspruch und gelebter Realität, zwischen allgemeingültiger, überzeitlicher Normativität und kontextueller, jeweils historisch bedingter Verortung bleibt dabei freilich zu beachten.²

Reich Gottes und Volk Gottes

Im Zentrum der Sendung Jesu, seiner Verkündigung und seines Wirkens steht die

¹ Vgl. insgesamt dazu *J. Roloff*, Die Kirche im Neuen Testament (GNT 10), Göttingen 1993; *W. Kirchschläger*, Die Entwicklung von Kirche und Kirchenstruktur zur neutestamentlichen Zeit, in: ANRW II.26.2 (1995), 1277–1356; *T. Söding*, Blick zurück nach vorn. Bilder lebendiger Gemeinden im Neuen Testament, Freiburg i. Br. 1997.

² Vgl. *S. Scholz*, Christliche Identität im Plural. Ein neutestamentlicher Vergleich gemeindlicher Selbstverständnisse, in: *A. Deeg/S. Heuser/A. Manzeschke* (Hg.), Identität. Biblische und theologische Erkundungen (BTSP 30), Göttingen 2007, 66–94, der mit Blick auf das Matthäusevangelium, das Johannesevangelium und die Pastoralbriefe vor allem die Pluralität und Divergenz sowie den „konstruktionistischen Charakter“ (93) der neutestamentlichen Konzepte von Gemeindeidentität betont.

Botschaft vom nahegekommenen Reich Gottes (Mk 1,15). Bei aller Fokussierung auf Gott, auf Gottes uneingeschränkte Göttlichkeit und Gottes heilvolle Zuwendung zu den Menschen enthält diese Botschaft auch ein zutiefst gemeinschaftliches Moment, eine elementar ekklesiale Dimension. Zum Reich, zur Herrschaft Gottes gehört untrennbar das Volk Gottes, die Gemeinschaft all jener, die im Bekenntnis des einen Gottes und in der vertrauensvollen Gewissheit seiner Leben schaffenden Bundesstreue geeint sind.³

Dabei ist es nicht allein die dynamische Nähe und drängende Unmittelbarkeit, welche die Rede von der Basileia Gottes im Munde Jesu zu etwas Neu- und Einzigartigem macht, charakteristisch in der Verkündigung und im Wirken Jesu greifbar und verwirklicht sind insbesondere auch deren grundlegende Offenheit, ihr umfassender Horizont und integratives Potenzial. Über alle sozialen Unterschiede, gesellschaftlichen Barrieren und kultisch-rituellen Schranken hinweg und über Israel hinaus zielt die Reich-Gottes-Botschaft und damit die Sendung Jesu insgesamt in einem universalen Sinn auf eine eschatologische Sammlung, Erneuerung und Neubegründung des einen Gottesvolkes. Dabei nicht minder bedeutsam ist schließlich die Rückbindung seiner Heilsbotschaft an den Verkünder Jesus selbst, eine ihr zutiefst innerliche Bezogenheit auf seine Person. Jeder Konkretisierung und Realisierung des Gottesreiches haftet – zumindest idealerweise – in ihrem Selbstverständnis als Gemeinschaft und Gemeinde ein derart universaler, auf alle Menschen hin offener Zug ebenso prinzipiell und unverzichtbar an wie das Moment tiefer Jesus- bzw. Christusbezogenheit. So kann Paulus dann

etwa für das Gottesvolk der Christen behaupten, hier sei „nicht Jude noch Grieche, nicht Sklave noch Freier, nicht Mann und Frau“, um zugleich diese entgrenzte Sicht auf das entscheidende „ihr alle nämlich seid einer in Christus Jesus“ zuzuspitzen (Gal 3,28; vgl. Kol 3,11).

Jesus verbindet seine Basileia-Botschaft – das programmatisch verdichtete Wort in Mk 1,15 (par Mt 4,17) zeigt das sehr anschaulich – mit dem Ruf zur Umkehr, zur Sinnesänderung und mit der Aufforderung zum Glauben. Wenn auch gilt, dass die Zusage der Gottesherrschaft diese geradezu erst ermöglicht, so ist mit der unbedingten Umkehr- und Glaubensbereitschaft der von ihm angesprochenen Menschen, mit ihrer uneingeschränkten Ausrichtung auf Gottes Reich als einer Antwort darauf denn doch ein fundamentales Zugehörigkeitskriterium zu dem von Jesus neu konstituierten Volk Gottes formuliert. Dazugehören kann nur, wer sich von Jesus Gottes Heilswillen zusagen und sich von ihm zu Umkehr und Glauben rufen lässt.

Gemeinschaft der Jesusnachfolge

Im Zeichen der herangenahten Gottesherrschaft begründet Jesus die Jüngergemeinschaft und beruft von Beginn seines öffentlichen Auftretens an Menschen in die Nachfolge. Auf Schritt und Tritt wird deutlich, dass für ihn die in sich vielgestaltige Gruppe von Jüngerinnen und Jüngern bzw. die Frage des Dazugehörens zu ihr in all seinen Facetten und unterschiedlichen Formen von ganz besonderer Bedeutung ist. Umkehr und Glaube manifestieren sich und konkretisieren sich in der Nachfolge.

³ Vgl. dazu T. Söding, Jesus und die Kirche. Was sagt das Neue Testament?, Freiburg i. Br. 2007, bes. 54–88.

Nachfolge bedeutet so Lebensgemeinschaft und Weggemeinschaft mit Jesus und in letzter Konsequenz auch Schicksalsgemeinschaft mit ihm. Alles ist dabei auf die Person Jesu bezogen und hat in ihr seinen Anfang und Grund. Die Hereinnahme in die Gemeinschaft der Jüngerinnen und Jünger verdankt sich ganz und gar der erwählenden Zuwendung durch Jesus (vgl. Joh 15,16), der Bestand dieser Gemeinschaft, das Verbleiben in ihr setzt ein unbedingtes Ausgerichtetsein auf Jesus, eine enge, persönliche Verbundenheit mit ihm voraus. Was das Markusevangelium mit dem „Bei-ihm-Sein“ (Mk 3,14) und der Nachfolge „hinter ihm her“ (Mk 1,17; auch 8,33) benennt, umschreibt das Johannesevangelium, aber auch der Apostel Paulus in geradezu mystischer Sprache als ein Sein und ein Bleiben „in Jesus“ (z. B. Joh 15,4–7; vgl. 1 Joh) bzw. „in Christus“ (z. B. 1 Kor 1,30; Phil 3,9), als eine Teilhabe an seiner Lebensexistenz. „Wer in mir bleibt und in wem ich bleibe, der bringt reiche Frucht; denn getrennt von mir könnt ihr nichts vollbringen“, konstatiert der johanneische Jesus im Kontext des Bildworts vom Weinstock (Joh 15,5). Im Umkehrschluss lässt sich dann aber sagen, dass an dem, was jene vollbringen, an ihren „Früchten“ (vgl. Mt 7,20), sich auch ihre Zugehörigkeit zum „Weinstock“ Jesus ablesen lässt.

Jesusnachfolge und Jüngerschaft erweisen sich dementsprechend in einer an Jesus orientierten Lebenshaltung, bemessen sich am Umgang miteinander und am Verhalten zu den Mitmenschen auch außerhalb der eigenen Reihen. Die Evangelien werden nicht müde, diesbezügliche

Kennzeichen, ja Kriterien recht gelebter Nachfolge zu nennen. Sie sprechen von Herrschafts- und Machtverzicht, vom einander Dienen, von geschwisterlicher Liebe und Achtung, von Friedfertigkeit und Vergebungsbereitschaft, von Besitzverzicht und Bereitschaft zu teilen, von gegenseitiger Verantwortung und Rücksichtnahme, sie mahnen zu Solidarität mit Armen und Benachteiligten, zu Aufrichtigkeit, Barmherzigkeit, Hilfsbereitschaft und Gewaltverzicht. Missachtung dieser Prinzipien gefährdet letztlich die Gemeinschaft mit Jesus, die Zugehörigkeit zu ihm und damit zu seinem Jüngerinnen- und Jüngerkreis.

Wenn in den Evangelien der irdische Jesus breit von Jüngerschaft und Nachfolge als einem entschlossenen Nachgehen seines eigenen Weges spricht, dann definiert das nicht einfach nur und quasi im nostalgischen Rückblick Erfordernisse für Menschen in der vorösterlichen Gemeinschaft um und mit Jesus, zugleich sind damit immer auch die urchristlichen Gemeinden als Adressaten im Blick und die Haltung und das Verhalten jedes einzelnen Christen und jeder einzelnen Christin in diesen Gemeinden angesprochen und angezielt. Bleibend gültige ethische Maßstäbe der persönlichen Lebensgestaltung und des Umgangs mit den Mitmenschen – ob im Binnenbereich oder nach außen hin – sind so als charakterisierende Merkmale und Erkennungszeichen dieser Gemeinden im Sinne einer „Kontrastgesellschaft“⁴ formuliert, Maßstäbe, deren Bezugs- und Haftpunkt Jesus selbst und deren grundlegender Parameter nichts anderes als das Liebesgebot ist (Joh 13,34f.).⁵ „Wer sagt,

⁴ Vgl. G. Lohfink, Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Zur gesellschaftlichen Dimension des christlichen Glaubens, Freiburg i. Br. 1987.

⁵ Postuliert die johanneische Konzeption einen exklusiv gruppenbezogenen Liebesprimat, so entgrenzt das Matthäusevangelium das Liebesgebot und spricht auch von der Feindesliebe (Mt 5,44; vgl. Lk 6,35). Vgl. dazu auch T. Söding, Jesus (s. Anm. 3), 194–213.

dass er in ihm bleibt, muss auch leben, wie er gelebt hat“ (1 Joh 2,6).

Dazu gehört auch die Bereitschaft, die Lebens- und Weggemeinschaft mit Jesus bis zum Äußersten und unter Einsatz, ja Aufgabe des eigenen Lebens durchzuhalten, d. h. den Weg der Nachfolge auch als Kreuzesnachfolge zu gehen. Gerade darin sehen die Evangelien ein entscheidendes Kriterium für diejenigen, die in die Jesusnachfolge treten wollen. Pointiert spricht Jesus davon, dass, wer immer ihm nachfolgen will, wer sein Jünger sein will, sich selbst verleugnen, sein Kreuz auf sich nehmen und auf diese Weise ihm nachfolgen soll (Mk 8,34; Mt 16,24; Lk 9,23; 14,27; vgl. z. B. 1 Petr 4,16).

Familie Gottes

Bei aller Ausrichtung der Nachfolgegemeinschaft auf die Person Jesu und auf sein Wort (vgl. Joh 8,31) gerät die Theozentrik Jesu freilich nicht aus dem Blick. Der Abschnitt Mk 3,31–35 vermag die gegenseitige Verwiesenheit dieser beiden Momente vielleicht besonders treffend ins Bild zu setzen. Wie auch sonst häufig ist hier Familienmetaphorik verwendet, um die Gemeinschaft Jesu zu benennen und ihr Wesen zu umschreiben. Die große Menge von Menschen, die sich in einem Haus um Jesus versammelt hat und sein Wort hören will, ist für ihn „Bruder und Schwester und Mutter“, ist seine neue, wahre Familie, geeint unter dem einen „Vater“ Gott. Entscheidendes Kriterium, zur Familie Jesu zu gehören, ist es aber, den Willen Gottes zu tun (Mk 4,35). Allein darauf kommt es an, will man – bildlich gesprochen – zu denen „drinnen“ gehören und hineingenommen sein in jenen familiären

Kreis, dessen Inbegriff die Gotteskindschaft in Gemeinschaft mit Jesus ist.

Die gesamte markinische Szene ist in ihrer gezielten Typisierung deutlich transparent auf ein entsprechendes (ideales) Gemeinde- und Kirchenbild: die (Haus-)Gemeinde, deren Mittelpunkt Jesus Christus und deren Ziel es ist, den durch Jesus vermittelten Willen Gottes zu erfüllen und so „Familie“ Gottes zu werden. „Wer um Jesus versammelt ist, wird an den Willen Gottes verwiesen, wer den Willen Gottes erfüllen will, wird an den Lehrer Jesus verwiesen.“⁶

Als „Familie Gottes“ bleibt sie in ihrer Existenz und Gestalt aber stets rückgebunden an Gott. Gemeinde und Kirche verdanken sich nicht ihrer eigenen Initiative, sondern der Erwählung durch Gott (vgl. 1 Kor 1,26ff.; Eph 1,4). Analog zum Volk Gottes sind sie letztlich von Gott konstituierte Gemeinde, von Gott (heraus-)gerufene, versammelte Ekklesia, und zwar als Kristallisierungspunkt des neu zu sammelnden Gottesvolkes. So spricht denn auch Paulus stets von der „Gemeinde Gottes“ bzw. der „Gemeinde in Gott und in Jesus Christus“, wenn er seine Briefe an konkrete Christengemeinden vor Ort adressiert. Und die Apostelgeschichte des Lukas, die das Wachsen der Gemeinschaft von Anfang an dem Herrn (Apg 2,47) bzw. dem Wirken und Beistand des Heiligen Geistes (Apg 2; 9,31 u. ö.) zuschreibt, konstatiert in Apg 20,28 noch deutlicher, dass Gott selbst es ist, der sich durch das Blut seines Sohnes seine Kirche erworben hat.

Glaube und Taufe

Die christliche Gemeinde als soziologisch eigenbestimmte Größe ist vor allem in

⁶ T. Söding, Jesus (s. Anm. 3), 108; insgesamt dazu 105–109.

ihren Anfängen wesentlich durch ihren Ereignischarakter definiert, das institutionelle Moment bleibt demgegenüber noch deutlich im Hintergrund und davon überdeckt. Zwar kann Paulus etwa die konkrete Gemeinschaft der Christen an einem Ort selbstverständlich als „Gemeinde“ ansprechen und für sie das in sich geschlossene Bild des einen Leibes prägen, zugleich lässt sich für sein Verständnis aber zeigen, dass deren Gemeinde-Sein erst eigentlich im Vollzug entsprechende Gestalt gewinnt (s. u.). Auch ist von Gemeinde bzw. Kirche zunächst nicht in einem universalen Sinn als Gesamtkirche die Rede, sondern im Sinne der individuellen örtlichen Versammlung. Erst in der weiteren Entwicklung kommen institutionelle und universalistische Züge verstärkt zum Tragen.⁷ Als entsprechend vielschichtig erweisen sich dann aber auch die diesbezüglichen Aussagen zur Frage der Zugehörigkeit.

Als grundlegende Identitäts- und Zugehörigkeitsmerkmale sind in erster Linie jedenfalls der Glaube und die Taufe zu nennen. Glaube und Taufe begründen die heilswirksame Christuszugehörigkeit, die in der Gemeinde Christi ihre konkrete Sozialgestalt findet: „Wer glaubt und sich taufen lässt, wird gerettet ...“ (Mk 16,16; vgl. auch Apg 2,41; Gal 3,26f.). Ist der Glaube an Jesus Christus nach paulinischem Verständnis jene unverzichtbare und zugleich einzige mögliche Disposition auf Seiten des Menschen – und zwar für Juden und Heiden gleichermaßen –, um an der rettenden, rechtfertigenden und Heil schaffenden In-

itiative Gottes und der dadurch bewirkten Gotteskindschaft Anteil zu erhalten, so ist die Taufe das sichtbare (Bundes-)Zeichen und die zeichenhafte Bestätigung dieser Heirinnahme und Einbeziehung in das göttliche Heilsgeschehen in Christus und die sich darin konstituierende Gemeinschaft.

Durch Glaube und Taufe tritt man in die christliche Gemeinde ein und wird ein Teil von ihr. In der Apostelgeschichte wird, wenn von der Annahme der christlichen Botschaft gesprochen wird,⁸ verbunden damit stets auch die Taufe als konkreter Initiationsakt erwähnt (Apg 2,38.41; 8,12.36–39; 9,18 u. ö.). Und weil und insofern Paulus der Taufe tiefe soteriologische Bedeutung zusmisst (Röm 6,3–11), gilt auch für ihn, dass es Christsein nicht ohne Taufe gibt.⁹ Hier wie dort geschieht die Taufe „im Namen Jesu Christi“ und „auf den Namen Jesu“ (Apg 2,38 u. ö.; 1 Kor 1,13–15; 6,11 u. ö.), hat in Jesus Christus also ihre begründende Autorität und ihren bleibenden Referenzpunkt. Die Taufe, die im Urchristentum offensichtlich von Anfang an ganz selbstverständlich praktiziert wurde, erweist sich so geradezu als „nachösterliche Entsprechung zum Ruf Jesu in die Jüngergemeinschaft“, als dessen „Weiterführung und Umformung ... unter den neuen Bedingungen der nachösterlichen Situation“¹⁰.

Herrenmahl

Zu den konstitutiven Merkmalen der Zugehörigkeit zur christlichen Gemeinschaft

⁷ Vgl. J. Roloff, Kirche (s. Anm. 1), 83–85; J. Hainz, Art. Gemeinde, Gemeinschaft, Kirche, in: J. Hainz/A. Sand (Hg.), Münchener theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Düsseldorf 1997, 156–159, bes. 157f.

⁸ Häufig auch als „Umkehr“ bezeichnet (Apg 2,38; 3,19; 5,31; 11,18; 13,24; 20,21; 26,20; vgl. Lk 24,47; Röm 2,4; Hebr 6,1; 2 Petr 3,9).

⁹ Vgl. H. Giesen, Art. Taufe, Tauchbad, in: J. Hainz/A. Sand (Hg.), Münchener theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (s. Anm. 7), 350–352: 351f.

¹⁰ J. Roloff, Kirche (s. Anm. 1), 316.

gehört ebenfalls von Anfang an und ganz zentral die Teilnahme an der Feier des Herrenmahls im Rahmen der gottesdienstlichen Versammlung. Sie prägt das Selbstverständnis der Jerusalemer Urgemeinde ebenso (Apg 2,42.46)¹¹ wie jenes der paulinischen Hausgemeinden (1 Kor 11,17ff.). In ihr konzentriert sich geradezu brennpunktartig, was Gemeinde bzw. neues Volk Gottes unter dem Zuspruch und dem Anspruch Jesu Christi bedeutet. Ihre identitäts- und gemeinschaftsstiftende Kraft initiiert dabei nicht allein auf einer soziologischen Ebene die Ausbildung einer spezifischen Gruppenidentität,¹² sie hält darüber hinaus bleibend auch den Gedanken des Gestiftetseins und das Wissen von

Unverfügbarkeit und letzter Verwiesenheit auf Christus und Gott in Erinnerung.

Für den Apostel Paulus realisiert sich die christliche Gemeinde, jener geheimnisvolle „Leib Christi“, der aus vielen einzelnen und notwendig unterschiedlichen Gliedern zusammengesetzt ist und durch das Wirken des einen göttlichen Geistes als Einheit Bestand hat (1 Kor 12,12ff.), eigentlich erst durch die Zusammenkunft der Gläubigen und die Feier des Herrenmahls. Nach 1 Kor 10,16f. stiften der Becher des Segens und das gebrochene Brot, an denen die Christen beim Herrenmahl Anteil bekommen, nicht nur eine individuelle personale Gemeinschaft mit Christus, sondern verbinden diese zur Gemeinschaft des einen „Leibes Christi“.¹³ Der bereits angesprochene Ereignischarakter scheint darin also bestimmt. Die Gemeinschaft der Gemeinde, ausgedrückt im Idealbild des Leibes, in dem die Fülle der Gnadengaben in geordneter Weise zur gegenseitigen Erbauung fruchtbar werden (1 Kor 11–14), erweist sich als Frucht der Herrenmahlfeier. Die rechte (und rechtmäßige) Feier bewirkt Teilhabe an dieser Gemeinschaft, ihr wiederholtes Tun (vgl. 1 Kor 11,24f.) erneuert sie entsprechend. Fehlverhalten gerade im Kontext der Herrenmahlfeier (etwa durch mangelnde gegenseitige Rücksichtnahme) gefährdet demgegenüber die Gemeinde – für den Einzelnen dessen Dazugehörigkeit und für das Gesamt nichts weniger als deren Einheit und Existenz.

Weiterführende Literatur:

Jürgen Roloff, *Die Kirche im Neuen Testamente* (GNT 10), Göttingen 1993; Thomas Söding, *Blick zurück nach vorn. Bilder lebendiger Gemeinden im Neuen Testamente*, Freiburg i. Br. 1997; Thomas Söding, *Jesus und die Kirche. Was sagt das Neue Testament?*, Freiburg i. Br. 2007. – Der differenzierende Blick auf die unterschiedlichen Gemeindekonzeptionen des Neuen Testaments und ihre historischen und theologischen Haft- und Anknüpfungspunkte eröffnet vielfältige Einsichten auch für die Frage nach Kennzeichen und Kriterien der Zugehörigkeit.

¹¹ Das Summarium Apg 2,42–47, das die apostolische Urgemeinde in Jerusalem als Idealbild für die christliche Gemeinde insgesamt umreißt, nennt neben dem Brechen des Brotes außerdem die Lehre der Apostel, die Gemeinschaft und die Gebete als konstitutive Grundelemente des Gemeindelebens (vgl. Apg 1,14; 4,32–35; 5,12–16). Vgl. dazu L. Oberlinner, *Das Ideal der christlichen Gemeinde nach der Apostelgeschichte*, in: A. Vögtle/L. Oberlinner, *Anpassung oder Widerspruch. Von der apostolischen zur nachapostolischen Kirche*, Freiburg i. Br. 1992, 40–65.144–147.

¹² Vgl. M. Ebner (Hg.), *Herrenmahl und Gruppenidentität* (QD 221), Freiburg i. Br. 2007.

¹³ Vgl. J. Hainz, Art. *Gemeinde* (s. Anm. 7), 157.

Umgekehrt erweist sich von dorther Gemeinde keineswegs als eine exklusive Größe: das Bild des Leibes ist prinzipiell offen für die Hereinnahme neuer „Glieder“, und die gottesdienstliche Versammlung selbst scheint für Paulus nicht von vornherein auf die Gläubigen allein beschränkt zu sein (vgl. 1 Kor 14,23f.).

Orthodoxie und Orthopraxie

Die Frage nach Gemeindeidentität und Gruppenzugehörigkeit erhält schließlich in der Auseinandersetzung um den rechten Glauben, die „Orthodoxie“, Relevanz und dementsprechende Brisanz. Freilich stehen auch dabei nicht einfachhin Gemeinde und Kirche als solche im Vordergrund, sondern zunächst und vor allem die zentralen christologischen und soteriologischen Bekenntnisse, die sie begründen. In der Folge und mit den zentralen Glaubensinhalten aufs Engste verknüpft geht es dann auch wieder um Fragen der rechten, d. h. dem Glauben gemäßigen Lebensführung, der konkreten ethischen Praxis („Orthopraxie“). Diese Einheit von Glauben und Ethik durchzieht das gesamte Neue Testament.

Für den Apostel Paulus sind der Inhalt des Glaubens, zugespitzt auf Person und Stellung Jesu Christi und auf Gottes Erlösungstat im Kreuzesgeschehen, sowie das Bekenntnis dazu entscheidend nicht allein für den Ausweis, Christ zu sein, sondern weit mehr noch und ganz grundlegend für die Anteilhabe des Menschen an Rettung und Heil: „.... wenn du mit deinem Mund

bekennst: ‚Jesus ist der Herr‘ und in deinem Herzen glaubst: ‚Gott hat ihn von den Toten auferweckt‘, so wirst du gerettet werden“ (Röm 10,9). Kommt Paulus dann aber in seiner brieflichen Unterweisung auf die christliche Lebenspraxis zu sprechen, die Glaube und Bekenntnis nach sich ziehen und ziehen müssen, so geht es für ihn konkret auch um Gemeinde und die Frage der Zugehörigkeit zu ihr. Immer wieder finden sich etwa mit den so genannten Lasterkatalogen bei Paulus (und nicht nur bei ihm) Aufzählungen von Personengruppen, deren negatives Verhalten aus der Gemeinschaft ausschließt und den Abbruch jeglichen Kontakts mit ihnen verlangt (z. B. 1 Kor 5,11; vgl. 1 Kor 6,9f. usw.). Unzüchtige beispielsweise und Übeltäter sind „aus eurer Mitte“ auszustoßen (1 Kor 5,2,13) oder, noch schärfer formuliert, „dem Satan zu übergeben“ (1 Kor 5,5; vgl. 1 Tim 1,20¹⁴), wenngleich zumindest in eschatologischer Perspektive deren Rettung dennoch im Raum bleibt (1 Kor 5,5).¹⁵

Die johanneische Korrespondenz spiegelt ihrerseits ebenfalls Konflikt und Krise im Inneren der Gemeinde bzw. des Gemeindeverbandes und die Notwendigkeit deutlicher Abgrenzung auf dem Hintergrund des rechten Christusbekenntnisses einerseits (z. B. 1 Joh 2,22f.; 4,2f.15; 5,1,5; 2 Joh 7) und des darin begründeten und von dorther ausgewiesenen ethischen Verhaltens andererseits wieder. In aller Schärfe und Polemik wird dieser Konflikt um Rechtgläubigkeit und christliche Lebensführung dabei ausgetragen. Die ehemalige Gemeindezugehörigkeit der jetzt als Irrleh-

¹⁴ Wenn in 1 Tim 1,20 von Lästerung die Rede ist, dann ist damit zugleich auch die Orthodoxie tangiert.

¹⁵ Zu 1 Kor 5 vgl. K. M. Schmidt, Identitätswahrung durch Ausgrenzung. Exkommunikation und Reintegration am Beispiel der korinthischen Gemeinde, in: B. Acklin Zimmermann/B. Schmitz, An der Grenze. Theologische Erkundungen zum Bösen, Frankfurt a. M. 2007, 43–67.

rer Gebrandmarkten, das frühere gemeinsame Miteinander, wird rundweg geleugnet (1 Joh 2,19). Am Ende steht die klare Verweigerung von Aufnahme und Gastfreundschaft (2 Joh), wobei augenscheinlich auch auf Seiten der Kontrahenten in gleicher Weise vorgegangen wird und nicht nur die Aufnahme derer, die aus der Sicht des Briefschreibers in der „Lehre Christi“ und damit in der „Wahrheit“ leben, verhindert, sondern zudem jeder, der sie dennoch aufnehmen will, aus ihrer Gemeinde hinausgeworfen wird (3 Joh 10).

Wenn der Judasbrief in seinem Kampf gegen Irrlehrer aus den eigenen Reihen, welche die Einheit zerstören (Jud 19), seine Adressaten an den überlieferten Glauben (Jud 3) verweist und ihm entsprechende Bedeutung beimisst, dann dient das gleichfalls der Identitätssicherung der christlichen Gemeinde. Auch hier steht der Mangel an Orthodoxie im Fokus des Angriffs („Jesus Christus verleugnen“ [Jud 4]), zugleich scheint es aber trotzdem noch Gottesdienstgemeinschaft, die selbstverständliche Teilnahme der gegnerischen Gruppen am „Liebesmahl“ zu geben – wenn auch unter dem scharfen Verdikt des Briefautors (Jud 12).

Ähnlich zeigt sich das auch in den Pastoralbriefen. Dort haben zum einen das Ringen um die „gesunde Lehre“ und die durchaus entschiedene Haltung in der Abgrenzung gegenüber Irrlehrern in christologisch-soteriologischer Positionierung

(vgl. 1 Tim 2,5f.; 2 Tim 1,9f.; Tit 2,11–14; 3,4–7) und in der den Häretikern zugleich angekreideten, wohl nicht allein typischer Ketzerpolemik entsprungenen moralischen Verwerflichkeit (vgl. 1 Tim 1,9f.; 4,1f.; 2 Tim 3,2–7; Tit 1,10f.) ihren Grund. Zum anderen ist aber offensichtlich davon auszugehen, dass diese Falschlehrer und ihre Anhänger zum Teil wenigstens noch in den Gemeinden leben, so dass eine eindeutige Grenzziehung zwischen „rechtem Glauben“ und „falscher Lehre“ trotz allem nicht ohne Weiteres möglich zu sein scheint.¹⁶

Die Offenbarung des Johannes sieht ihrerseits im standhaften und kompromisslosen Festhalten der Christen am „Wort Gottes und Zeugnis Jesu“ (vgl. Offb 1,2,9; 6,9; 20,4) und in den daraus resultierenden „Werken“ (vgl. Offb 2,2,5.19.23; 3,1.2,8,15) die entscheidenden Merkmale christlicher Existenz und Zugehörigkeit zur Gemeinschaft mit Gott und mit Christus, wie sie sich im königlichen und prieslerlichen Volk Gottes konkretisiert (Offb 1,5f.; 5,9f.) und im himmlischen Jerusalem endzeitlich vollendet (Offb 21,1–22,5).¹⁷ Gerade der Seher Johannes bringt dabei vehement auch die Möglichkeit der Umkehr und Neupositionierung für schwach gewordene Christen ins Spiel (Offb 2–3), eine Thematik, die in der synoptischen Jesustradition in Aussagen zur Vergebungsbereitschaft (Mt 5,23ff.; 18,21f.; Lk 17,3f.) ebenso wie bei Paulus (2 Kor 5,5–11; 7,9f.; 12,21; vgl. 2 Tim 2,25) Parallelen hat.¹⁸ Der

¹⁶ Vgl. L. Oberlinner, Anpassung oder Widerspruch? Die christliche Gemeinde am Beginn des 2. Jahrhunderts nach den Pastoralbriefen, in: A. Vögtle/L. Oberlinner, Anpassung oder Widerspruch. Von der apostolischen zur nachapostolischen Kirche, Freiburg i. Br. 1992, 92–114.149–153; S. Scholz, Identität (s. Anm. 2), 85–91.

¹⁷ Vgl. K. Scholtissek, „Mitteilhaber an der Bedrägnis, der Königsherrschaft und der Ausdauer in Jesus“ (Offb 1,9). Partizipatorische Ethik in der Offenbarung des Johannes, in: K. Backhaus (Hg.), Theologie als Vision. Studien zur Johannes-Offenbarung (SBS 191), Stuttgart 2001, 172–207.

¹⁸ Anders aber Hebr 6,4–6; vgl. 12,17.

Umgang mit schuldig Gewordenen erhält mit Mt 18,15–20 ja geradezu so etwas wie eine Verfahrensregel, bei der zwar als letzte Konsequenz der Ausschluss aus der Gemeinde zur Debatte steht, primär aber die Pflicht zur Sündenvergebung und Versöhnung und damit zur Reintegration hervorgehoben ist.¹⁹

Identität und Entgrenzung

Die wenigen, nur knapp skizzierten Beispiele verweisen deutlich auf das innere Wechselspiel zwischen der bewussten Festlegung identitätsstiftender Inhalte und Kennzeichen und einer notwendigen Abgrenzung im Inneren und/oder nach außen hin.²⁰ Verstärkt wird dieses Moment durch das in spätneutestamentlicher Zeit zunehmend greifbare Interesse an Gemeinde bzw. Kirche auch als einer institutionellen Größe in verbindlicher Sozialgestalt.

Trotz allen Anspruchs eines klaren und unverwechselbaren Profils sind freilich im Zeugnis des Neuen Testaments Gemeinde und Kirche ein grundlegend dynamischer Charakter und eine prinzipiell inklusivische Perspektive bleibend eingeschrieben. Zu ihren wesentlichen Kennzeichen gehö-

ren die Offenheit für alle Menschen, eine entsprechende Ausstrahlungskraft und ein umfassender Beziehungsreichtum – nicht selten freilich schon damals mehr als Imperativ und in kritischer Funktion in eine dahinter zurückbleibende (Gemeinde-) Realität hinein formuliert.

Der Autor: Dr. Konrad Huber, geb. 1965 in Heinfels, ist Außerordentlicher Universitätsprofessor für Neutestamentliche Bibelwissenschaft an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck. Nach dem Studium der Fachtheologie und der Selbständigen Religionspädagogik promovierte er 1994 an der Universität Innsbruck mit einer Arbeit zum Markusevangelium. 2006 habilitierte er sich an der Katholisch-Theologischen Privatuniversität Linz für das Fach Neutestamentliche Bibelwissenschaft. Publikationen: *Jesus in Auseinandersetzung. Exegetische Untersuchungen zu den sogenannten Jerusalemer Streitgesprächen des Markusevangeliums im Blick auf ihre christologischen Implikationen* (FzB 75), Würzburg 1995; *Einer gleich einem Menschensohn. Die Christusvisionen in Offb 1,9–20 und Offb 14,14–20 und die Christologie der Johannesoffenbarung* (NTA 51), Münster 2007.

¹⁹ Vgl. T. Söding, Jesus (s. Anm. 3), 168.180–182. Ausschluss aus der Gemeinde und Wiederzulassung sind auch mit der Schlüssel- bzw. Binde- und Lösegewalt des Petrus in Mt 16,19 und der gesamten Jüngergemeinde in Mt 18,18 thematisiert.

²⁰ S. Scholz, Identität (s. Anm. 2), 92f., sieht für die neutestamentlichen Gemeindekonzepte „neben dem gemeinsamen Rückbezug auf das Christus-Ereignis“ als verbindendes Moment „vor allem ihr identitätsstabilisierendes Abgrenzungsbedürfnis gegenüber all den ‚Anderen‘, welche die Christus-Chiffre nicht mit den gleichen Inhalten füllen wie sie selbst“.