

Back to the Roots?

Das Neue Testament und die kirchliche Reformdebatte

Von Thomas Söding, Wuppertal

Facetten der Reformdebatte

Reformen sind in aller Munde – gesellschaftlich und kirchlich. Krisenstimmung herrscht, doch die Zukunft soll gesichert werden. In der Gesellschaft ist es eine Krise der Wirtschaft und des Sozialsystems, die zur Reformdiskussion nötigt – und übersehen wird leicht, dass es weit tiefere Ursachen und weit gravierendere Folgen gibt: die Verschiebungen im Wertesystem, die Erosion der Familienbindung, die Schwächung des christlichen Glaubensfundaments. Die Krisensymptome kirchlichen Lebens sind unübersehbar, jedenfalls in Deutschland und West-Europa. Der zurückgehende Gottesdienstbesuch ist schon nach dem Hebräerbrief im Neuen Testament das untrügliche und Besorgnis erregende Indiz einer müde gewordenen Christenschar. Der Priestermangel ist ein Symptom. Viele sehen die Kirche in einer schweren Strukturkrise, die sich in der Amtsfrage zuspitzt. Manche diagnostizieren, dass es tiefe Verwerfungen im Verhältnis der Kirche zur Moderne gebe, zur Demokratie, zur Frauenemanzipation, zum Pluralismus und Individualismus. Die Wurzel der gegenwärtigen Krise liegt tiefer. Der Kirche scheinen die großen, die mitreißenden Themen verloren gegangen zu sein. Wofür steht sie? Was macht sie unverwechselbar und unverzichtbar?

■ An Therapieansätzen fehlt es nicht. Aber sie sind so widersprüchlich wie die Diagnosen. Moderner, offener, flexibler, demokratischer müsse die Kirche werden, heißt es auf der einen Seite, klarer, entschiedener, traditionsbewusster, hierarchischer auf der anderen. Die einen wollen ein neues Konzil, weil nur so die weit verbreitete Unsicherheit und Frustration überwunden werden könnten, die anderen wollen, dass überhaupt erst die Optionen des Zweiten Vatikanums eingelöst werden. Die einen beklagen, dass es in der Kirche nach dem Konzil große Irrungen und Wirrungen gebe, fehlgeleitete Experimente und mangelnde Klarheit; die anderen, dass Reformstau und Revisionismus sich wie Mehltau auf die zarten Hoffnungspflanzen des katholischen Fortschritts legen; die einen richten sich auf eine lange Winterzeit

der Kirche ein, die anderen sehen schon die Vorböten eines neuen Glaubensfrühlings.

■ Außerhalb der Kirche interessieren die innerkirchlichen Strukturdebatten, die enorme Energie kosten, vergleichsweise wenig. Aber Religion und Spiritualität sind deshalb nicht verschwunden. Wie diffus sich die kulturellen Trends auch immer präsentieren, hat die Religiosität und Spiritualität der Kirche durchaus eine Chance – je klarer, menschenfreundlicher und inniger, desto besser. Die intellektuelle Elite scheint weniger kirchenkritisch denn je – und keineswegs, weil der Glaube abgeschrieben wäre, sondern weil das faszinierend Andere der Kirche, ihre ganz eigene Ästhetik, ihre geheimnisvolle Liturgie und ihre Heilige Schrift eine Transzendenz widerspiegeln, die nicht von dieser Welt ist. Die religiös Unmusikalischen versagen doch weniger denn je der sozialpolitischen und kulturellen Rolle den Respekt, den die Kirche in der Demokratie gespielt hat und spielen wird. Den religiösen Analphabeten, die zum großen Teil die sozial Schwachen sind, gehen die Augen über, wenn sie nur einmal jemanden finden, der sie das Lesen lehrt.

■ Die einzige Diskussion über eine Reform der Kirche, die sich lohnt, dreht sich darum, wie der Glaube heute verbindlich und verständlich bezeugt werden kann. Das setzt viel Kritik an der westlichen Kultur der Gegenwart voraus: an der Herrschaft des Geldes, an der systematischen Ausblendung der Wahrheitsfrage, an der schleichenden Ausbreitung des Funktionalismus. Aber wichtiger noch ist das, was die Kirche allein stark zu machen vermag: die Besinnung auf das Evangelium. Marktstrategen würden von der Kernkompetenz sprechen, Psychologen von Identitätsstärkung; die Theologie sollte daran erinnern, dass es die Kirche nur um der Frohen Botschaft Jesu Christi willen gibt und dass alle Diskussionen um Pastoralstrategien und Strukturreformen fruchtlos sind, wenn sie nicht durchgehend von einer theologischen Reflexion über den Auftrag, den Sinn und Zweck, die Existenzberechtigung und Sendung der Kirche geprägt sind.

Orientierung am Neuen Testament

Reformen werden von denen gefordert, die mit dem, wie es ist und war, unzufrieden sind und sich von Veränderungen eine Verbesserung der Zukunft erhoffen. Wer im politischen Raum nicht eine Revolution ausruft, sondern auf Reformen setzt, weiß um die Notwendigkeit, Überzeugungen zu bilden, Interessen auszugleichen und Konsens zu bilden, aber auch Entscheidungen zu treffen, Verantwortung zu übernehmen und Kompetenz zu organisieren. Im gesellschaftlichen Raum zielt Reform – wenigstens rhetorisch – auf Innovation. Neue Herausforderungen müssen gemeistert, neue Entwicklungen aus Wissenschaft und Technik eingebaut, neue Meinungstrends und Mentalitätsverschiebungen berücksichtigt werden. Das kann zu großer Dynamik führen, zu einem rasanten Wandel, aber auch zu einem Verlust an Traditionen, auch wenn nichts Besseres an die Stelle gesetzt werden kann.

■ Im Raum der Kirche hingegen muss das Wort „Reform“ seinen ursprünglichen Sinn bewahren. Der erste Bestandteil des Wortes, *re-*, besagt, dass Erneuerung aus einer Rückbesinnung auf das Ursprüngliche folgt, das normativ ist; dies bezeichnet der zweite Wortbestandteil, *-form*: die verbindliche Gestalt, die das Wesen ausprägt.¹ Der Kirche ist ihre Wesensgestalt durch Jesus Christus vorgegeben, so wie sie sich im Neuen Testament bezeugt. Nur so hat der Grundsatz *ecclesia semper reformanda* Sinn. Er stellt nicht denen einen Freibrief aus, die in den Reformdebatten ihre eigenen Interessen durchsetzen wollen, sondern ermutigt diejenigen, die Kirche von Christus her neu verstehen wollen. Kirchenreform ist nicht notwendig, weil es gälte, das Christentum ständig neu zu erfinden oder wesentlich zu verändern, sondern weil die Zeiten sich wandeln, in denen der Glaube gelebt und bezeugt werden soll, und weil die menschliche Schuld und Schwachheit Einzug ins Haus des Glaubens halten und es unwohnlich machen, abweisend und hässlich; Reform aber bedeutet Wiedergewinnung des Ursprünglichen, des

Wesentlichen und Authentischen – oder doch jedenfalls das ehrliche Bemühen darum.

■ Die Kirchengeschichte lehrt, dass bislang noch jede Kirchenreform, die zu einer Vitalisierung des Glaubens geführt hat, sich am Neuen Testament zu orientieren versucht hat. Aber die Rückbindung jeder kirchlichen Reform, die ihren Namen verdient, an die Gestalt des Ursprungs ist auch die Quelle großer Gefahren. Stark ist die Versuchung, eine für eine bestimmte Zeit – nicht ohne Grund – typische Traditionsform festzuschreiben; die Kirchengeschichte hat hier – in Verbindung mit der Exegese eine aufklärerische Aufgabe, Traditionalismus von Traditionsbewahrung zu unterscheiden. Die exegetische Erforschung ursprünglichen Kirchenlebens im Spiegel des Neuen Testaments muss sich vor Biblizismus hüten. Es wäre reaktionär, das Neue Testament als Blaupause für die Planung heute notwendiger Kirchenreformen zu benutzen. Erstens ist die Urgemeinde keine „heile Welt“; vieles ist höchst zeitbedingt und keineswegs vorbildlich, beispielsweise dass es noch ziemlich lange christliche Sklavenhalter gibt, sodass Paulus die christlichen Sklaven daran erinnern muss, dass ihre soziale Unfreiheit keineswegs ihren Gnadenstand, den sie wie ihre Sklavenherren (und -herrsinnen) vor Gott haben, einschränkt (1Kor 7). Zweitens entsteht erst im Laufe der neutestamentlichen Ära die Einsicht, dass man für lange Zeit darauf angewiesen sein werde, in der Welt Kirche zu bilden damit wird die Geschichte selbst zu einem Ort, an dem durch Tradition Innovation geschieht. Drittens ist die Fähigkeit, die jeweils neuen Zeichen der Zeit zu deuten, nach dem Neuen Testament selbst eine Gabe des Geistes, die es erlaubt, die jeweils zeitgemäße Gestalt der Kirche zu finden.

■ Freilich kennt die katholische Theologie auch die andere Gefahr, die neutestamentlichen Aussagen über Kirche und Amt als noch nicht ganz ausgereift, unfertig, unausgegoren anzusehen, sodass es wenig geraten scheint, sich in wesentlichen Punkten – meist denkt man an das kirchliche Amt – die Ursprungszeit des Christentums vor Augen zu führen. Daran ist richtig, dass neutestamentlich vieles im Fluss ist und sich erst im 2. Jh. die Kirchenstrukturen konsolidieren, die in der Tradition katholischer Theologie normativ geworden sind: dass eine Ortskirche einen Bischof hat, dem Presbyter und Diakone

zugeordnet sind. Aber die Kirche würde sich selbst verraten, wenn sie in der wichtigen Frage, wie sie sich selbst sieht, nicht ernst nehmen würde, dass sie in der Bibel beider Testamente den „Kanon“ hat: die Richtschnur, die Regel und den Maßstab. So sehr der christliche Kanon ein Ergebnis kirchlicher Rezeption des – im Werden begriffenen – Alten und Neuen Testaments ist, so sehr ist es gerade der Kanon, der die Kirche auf das Evangelium, das lebendige Wort Gottes, verweist, von dem sie lebt und das sie zu verkünden hat.

■ Die Notwendigkeit, Dialoge zu führen, Argumente zu hören, an den Entscheidungen teilhaben zu lassen, werden durch diese theologische Vorgabe nicht eingeschränkt, sondern gerade herausgefordert. Nur wird durch diese Vorgabe gleichzeitig klar, dass die Kirche keine politische Körperschaft ist, in der die Macht nach dem Prinzip der Mehrheit organisiert wird. Die Kirche ist aber von Jesus her, wie das Zweite Vatikanum gefunden hat, eine sakramentale Gemeinschaft, in der das Prinzip Sendung gilt, weil sie – anders als der Staat – dem Heil der Welt dient.

Die Formierung des Ursprungs

Entscheidend ist, im Rückblick auf das Neue Testament diejenige „Form“ der Kirche zu finden, auf die sie sich ständig neu besinnen muss, um Zukunft gewinnen, also sich „re-formieren“ zu können. Hier leistet die Exegese einen unverzichtbaren Dienst, weil sie mit ihren Methoden die Aussage der Texte untersucht und auf die Geschichte der Urkirche bezieht, die sie erzählen oder besprechen und für die sie ihrerseits transparent sind. Auch wenn die Dogmatik über die neutestamentliche Grundgestalt der Kirche spricht, muss sie sich exegetischer Methoden bedienen. Umgekehrt ist aber die Erfassung des exegetischen Befundes noch nicht *eo ipso* identisch mit der Beschreibung des gestaltgebenden Ursprungs. Wertungen sind unvermeidbar. Allerdings müssen sich die Kriterien aus dem Neuen Testament selbst, genauer: aus dem Christusgeschehen ableiten lassen, das es bezeugt und in den Horizont der Glaubensgeschichte Israels stellt. Wie dies geschehen kann und wozu es führt, ist freilich umstritten.

■ Der Streit ist produktiv, wenn verstanden wird, dass die ursprüngliche Gestalt

der Kirche im Neuen Testament weder eine statische noch eine amorphe Größe ist, weder ein uniformes Modell noch eine ungeformte Masse. Die Bilder der Kirche, die das Neue Testament zeichnet, sind vielfarbig und vielförmig, so gewiss sich erstaunlich früh und breit das Selbstbewusstsein verbreitet, *eine* Kirche zu sein und *eine* Gemeinschaft zu bilden, „ob Jude oder Heide, Sklave oder Freier, Mann oder Frau“ (Gal 3,28), ob in Jerusalem, Rom, Korinth, Philippi oder anderenorts auf der weiten Welt. Die Vielfalt kirchlicher Lebensformen im Neuen Testament ist kein Zeichen großer Unsicherheit. Vielmehr zeigt sich einerseits die Fähigkeit zur Inkulturation; auch im Verständnis und in der Organisation der Kirche knüpft das Urchristentum vielfach an die Modelle und Vorstellungen der Umwelt an, um sich vor Ort zu beheimaten. Andererseits zeigt sich die Fähigkeit, der Vielfalt der Begabungen, der Biographien, der Kulturen und geschichtlichen Situationen gerecht zu werden, wenigstens prinzipiell. Damit ist nicht nur ein neutestamentlicher Anhaltspunkt gegeben, dass die Kirche alle Anstrengungen unternehmen muss, als die *eine* Kirche Jesu Christi immer die Kirche „vor Ort“ wie die Kirche „zur Zeit“ zu sein – und umgekehrt als Orts-Kirche und Zeit-Kirche immer *die* eine Kirche zu allen Orten und für alle Zeit. Es ist zugleich ernst genommen, dass die Kirche von Jesus Christus her und auf ihn hin lebt, der „für die Vielen“ gelebt hat und gestorben ist und auferweckt wurde.

■ Die Prägung durch die jeweilige Kultur und Geschichte ist der soteriologischen Aufgabe geschuldet, von der die Kirche bestimmt sein muss: Menschen dort, wo sie leben, so anzusprechen, dass sie zum Glauben kommen und im Glauben leben können. Dadurch prägt sich dem Neuen Testament der dramatische Wandel ein, in dem die Kirche ihre Ur-Form gefunden hat. Zwei „Reformen“ sind es, in denen sie sich am Wendepunkt der Heilsgeschichte ausgeprägt hat, den Jesu geschichtliches Wirken und seine Auferstehung markieren:

- *erstens* die „Reform“ Jesu, in Israel, aus Israel und über das bestehende Israel hinaus das neue Volk Gottes zu finden, das der Herrschaft Gottes entspricht und in dem sich deshalb erfüllt, worauf die Erschaffung des Gottesvolkes immer schon aus war;
- *zweitens* die „Reform“ des Auferstandenen, Petrus und die Zwölf, und alle Apostel, am

Ende sogar Paulus durch die Erscheinung für die universale Völkermission auszusenden (1Kor 15,1-11), wodurch nicht nur die Krise des Karfreitags verwunden, sondern auch der ureigene Impetus der Sendung Jesu zur Geltung kommt.

■ Die beiden „Reformen“ folgen auseinander und bedingen einander. Durch die Auferstehung kommt nach urchristlichem Glauben gerade das eschatologisch zur Geltung, was Jesus wollte, weil der Auferstandene kein anderer ist als der Messias aus Nazareth. Die Auferstehung wiederum stiftet nicht nur den Anfang der Kirche, sondern auch ihr bleiben in der Geschichte, denn der Auferstandene ist der Erhöhte, dem nach Mt 28,16-20 „alle Macht gegeben ist im Himmel und auf Erden“, der aber diese Macht einsetzt, um „mit euch“, seinen Jüngern und der ganzen Kirche, zu sein „bis ans Ende der Welt. Was die Apostel zur Gründung und zum Weiterleben der Kirche leisten, tun sie nicht aus eigener Kraft, sondern aus der ihnen vom Geist verliehenen Vollmacht, die ihnen aus der Sendung Jesu zukommt. In der Kirche aus Juden und Heiden aber kommt unter den Bedingungen des Ostergeschehens präsentisch-eschatologisch zur Wirkung, was Jesus mit der Sammlung des Gottesvolkes im Sinn hatte – freilich, wie Paulus reflektiert, unter den Bedingungen der menschlichen Geschichte um den hohen Preis des Gegensatzes zwischen Juden und Heiden, der erst futurisch-eschatologisch, im vollendeten Reich Gottes, aufgehoben werden wird (Röm 11).

Die Reform Jesu von Nazareth: Das neue Gottesvolk

Jesus beginnt seine Evangeliumsverkündigung nicht im luftleeren Raum, sondern zu einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Ort unter bestimmten Voraussetzungen. Es ist kein historischer Zufall, sondern eine theologische Notwendigkeit und ein christologisches Faktum ersten Ranges, dass Jesus als Jude unter Juden, in Israel und für Israel seinen Weg beginnt. Matthäus (4,15f) hat sogar in dem damals viele irritierenden Umstand, dass Jesus in Galiläa mit der Evangeliumsverkündigung begonnen hat (vgl. Joh 7,41), einen theologischen Sinn gesehen, der sich ihm im Licht der Schrift (Jes 8,23 – 9,1) erschließt: „Land Sebulon und Land Naphtali, Meeresstraße, Ufer des Jor-

dans, Galiläa der Heiden: Das Volk, das im Finstern saß, sah ein helles Licht, denen, die im Schattenreich des Todes wohnten, ging ein Licht auf“. Jesu Sendung „zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel“ (Mt 15,24) ist der Einzigkeit Gottes geschuldet, der Einheit der Heilsgeschichte und der Sammlung des Gottesvolkes. Der Gott, dessen Herrschaft Jesus verkündet, ist der „Gott Abrahams und der Gott Isaaks und der Gott Jakobs“ (Ex 3,6 in Mk 12,26), der sich durch Jesus in neuer Weise als er selbst, als „Immanuel“, als „Gott mit uns“ offenbart (Jes 7,14 [Septuaginta] in Mt 1,23). So tief der epochale Einschnitt ist, den Jesus selbst markiert, wenn er verkündet: „Die Zeit ist erfüllt, die Gottesherrschaft nahegekommen“ (Mk 1,15), so wenig ist doch die Zeit Jesu die „Stunde Null“ der Heilsgeschichte. Vielmehr nimmt Jesus die prophetische Verheißung Gottes ernst, dass er den Bund mit seinem Volk niemals kündigt, wie treulos auch immer es sein werde, und dass er die dem Abraham gegebene Verheißung, ein Segen für alle Völker zu sein (Gen 12,3), verwirklicht, wie groß auch immer die Hindernisse sein werden, die Menschen der Ausbreitung des Heiles, des Friedens und der Gerechtigkeit in den Weg stellen. Jesus nimmt die Hoffnungen Israels auf, dass mit dem Kommen der Gottesherrschaft das Gottesvolk Israel in seiner ursprünglichen Ganzheit versammelt und mit den Völkern in der Anbetung des einen Gottes vereint sein werde.² Das deutlichste Anzeichen dafür, dass Jesus ganz Israel neu für Gott gewinnen und als Gottesvolk vereinen wollte, ist die Einsetzung des Zwölferkreises (Mk 3,13-16 par.). Die Zwölf repräsentieren das Gottesvolk der zwölf Stämme so, wie Gott es geschaffen hat und jetzt vollendet, wenn seine Herrschaft kommt. Viele Perikopen erzählen, dass Jesus keine Mühe gescheut hat, gerade diejenigen anzusprechen und neu für Gott zu gewinnen, die selbst den Verdacht hatten, nicht rückhaltlos von ihm bejaht zu sein: die Armen, die Sünder, die Kranken und Besessenen. Die Gleichnisse vom Verlorenen in Lk 15 sind ein Kapitel jesuanischer „Ekklesiologie“: Das verlorene Schaf wird wieder in die Herde ge-

führt, der verlorene Groschen wieder dem Haushaltsgeld hinzugefügt, der verlorene Sohn wird in das Haus des Vaters aufgenommen.

■ Die Die Sammlung des eschatologisch erneuerten Israel zielt – was in der Exegese allerdings nicht unumstritten ist – von vornherein auf die Verwirklichung der universalen Segensverheißung. Israel hat sie sich im Bild der eschatologischen Wallfahrt der Völker zum Zion vorgestellt (Jes 66,18-24 u.ö.). Jesus hat diese Hoffnung geteilt (Lk 13,28f par. Mt 8,11ff; Lk 11,31f par. Mt 12,42f) und sieht seine Sendung als den Weg an, auf dem sie

Entscheidend ist, im Rückblick auf das Neue Testament diejenige „Form“ der Kirche zu finden, auf die sie sich ständig neu besinnen muss, um Zukunft zu gewinnen

sich realisiert. Die Weiche stellt das einzige in den Evangelien überlieferte Streitgespräch, das Jesus verloren hat: Die syro-phönizische Frau, die Jesus um die Heilung ihrer Tochter gebeten hatte, schlägt ihn mit seinen eigenen Waffen, indem sie sein Bild von den Kindern, die nicht der Hunde wegen darben dürfen, umkehrt und die Krümel ins Spiel bringt, die genug Nahrung vom Tisch abfallen lassen (Mk 7,24-30 par. Mt 15,21-28). Ihr theologisches Argument ist das des eschatologischen Überflusses. Geteilte Gnade ist doppelte Gnade. So hat Jesus selbst es – sonst – immer gesehen; deshalb lässt er sich von der Frau überzeugen, offenbar nicht ungerne. Die Sendung Jesu für Israel steht nicht in Konkurrenz zur Rettung der Völker, sondern ist deren Voraussetzung – so wie umgekehrt im Reich Gottes Israel nicht ohne die Völker vollendet werden wird.

■ Freilich redet Jesus in aller Offenheit auch von der enormen Problematik, das Gottesvolk zu sammeln. Die Widerstände sind groß. Die vielen Sünden müssen vergeben werden – und zwar auf eine Art, die den Opfern der Gewalt, den unter der Bosheit anderer Leidenden gerecht wird. In all diesen vielen Gedanken, Worten und Werken meldet sich aber immer wieder die große Ursünde Adams, sein Nein zum Gottsein Gottes, das sich zu einer verheerenden Unheilmacht auswirkt. Johannes der Täufer hatte dieses Unheil bereits beim aufgedeckt, aber nur auf das gerechte Zorngericht Gottes verweisen können (Lk 3,1-20 par. Mt 3,1-12). Jesus hin-

gegen verweist auf seine ureigene Sendung: seinen Dienst als Menschensohn an denen, die ohne seine Lebenshingabe, die an ihrer Stelle geschieht, nicht zu Gott gelangen würden (*Mk 10,45*).

■ Der Weg, den Jesus geht, um das neue Volk Gottes zu sammeln (das heißt: das Volk Gottes neu zu sammeln), ist der Ruf in die Nachfolge. Alle sollen zur Umkehr und zum Glauben finden (*Mk 1,15*); einige sollen darüber hinaus – jedenfalls auf Zeit – die Armut und Heimatlosigkeit Jesu teilen, um Menschen für die Gottesherrschaft zu suchen und zu finden (*Mk 1,16-20*). Die Nachfolge ist entscheidend dadurch geprägt, dass es nur „einen Lehrer“ (*Mt 23,8*; vgl. *Joh 13,13*) gibt. Jesus ist nicht nur ein Vorbild, das es nachzuahmen gilt; er ist der Sohn Gottes, der den Weg bahnt, auf dem die Glaubenden ins Himmelreich gelangen.

Damit sind wesentliche Vorgaben profilierten Kircheseins gemacht, die in jeder Kirchenreform beachtet sein wollen:

- **Der Primat der Christologie:** Die Kirche ist nicht um ihrer selbst, sondern um Gottes und um Christi willen da, Jesus ist der eine Herr und Lehrer der Seinen; sein Weg gibt den Weg der Kirche vor.
- **Das Prinzip der Sendung:** Die Kirche lebt aus der Vorgabe, die ihr Gott durch Jesus macht, und agiert aus der Teilhabe an der Vollmacht Jesu.
- **Die missionarische Dynamik:** Die Kirche partizipiert an der Sendung Jesu, den Menschen, möglichst allen, das Heil Gottes zu verkünden und zu vermitteln.
- **Die Verwurzelung in Israel:** Die Kirche wird von Jesus in die Erwählungs- und Verheißungsgeschichte Israels eingebunden und kann ohne sie nicht Kirche sein.
- **Die Universalität:** Die Kirche ist von Jesus her darauf angelegt, nicht Sekte zu sein, sondern dem Reich Gottes zu entsprechen, in dem nach Israels Hoffnung und Jesu Verkündigung auch die Völker ihren Platz finden werden.
- **Die Einheit:** Die Kirche zeigt sich im Spiegel der Nachfolge Jesu vielfältig, aber einheitlich in der Ausrichtung auf den einen Gott und die eine Hoffnung, das Reich Gottes.
- **Die Gemeinschaft:** Die Kirche wird von Jesus durch seinen Ruf des Glaubens und der Nachfolge zu einer Einheit zusammengeführt, die Gemeinschaft unter dem einen Meister ist.

- **Die Heiligkeit:** Die Kirche zeigt sich als Kirche, soweit sie das Ethos Jesu beherzt; die Bergpredigt ist das Grundgesetz der Kirche.
- **Der Dienst an den Menschen:** Die Kirche lässt sich von Jesus in den Dienst an dem Dienst nehmen, den er den Menschen leistet, indem er sie sucht und findet, ihre Schuld vergibt und ihre Krankheiten heilt, ihre Trauer tröstet und ihren Hunger stillt.

■ Alles, was Jesus der Kirche mitgibt, kulminiert im letzten Abendmahl (*Mk 14,22-25 parr.*; *1Kor 11,23-26*). Deshalb ist die Eucharistie die Mitte der Kirche.

Die Reform des Auferstandenen: Der Weg durch die Zeit zu den Völkern

Die Nachfolge des irdischen Jesus zerbricht in der Stunde der Passion: „Einer der Zwölf“ verrät Jesus (*Mk 14,17-21*), alle Jünger fliehen (*Mk 14,50*), Petrus verleugnet ihn (*Mk 14,66-72*). Aber die Erscheinungen des Auferstandenen, die zu ihrer neuen Sendung führen (*1Kor 15,3-5.6-11*), sind *eo ipso* Vergabung der Schuld und Neuaufnahme in die Gemeinschaft der Nachfolge (*Mk 14,28*; *16,7*). Beide Momente verbindet explizit (erst) Joh 21: In der Erscheinung Jesu am See Gennesaret erinnert die dreifache Frage an Petrus: „Liebst du mich?“ (*Joh 21,15ff*) an die dreifache Verleugnung Jesu – und das dreifache „Weide meine Schafe“ – „weide meine Lämmer“ ruft Petrus, den Ersten der Zwölf, zu dem Hirtenamt, der in der Zeit der Kirche notwendig ist, um die Kontinuität mit Jesus zu wahren.

■ Nach allen neutestamentlichen Texten ist die Auferstehung Jesu der Punkt, von dem aus die universale Völkermission beginnt. Das klarste Zeugnis ist der Missionsbefehl des Auferstandenen nach *Mt 28,16-20*. Lukas bringt die Jerusalemer Tradition ein, dass zu Pfingsten, am jüdischen Wochenfest, kraft des Geistes die öffentliche Verkündigung der Urgemeinde begann (*Apg 2,1-41*). Paulus berichtet, dass ihm bei seiner Christuserscheinung vor Damaskus deutlich geworden sei, er solle den auferstandenen Gekreuzigten als Gottessohn den Völkern verkünden (*Gal 1,15f*). Die Universalität der Mission ergibt sich daraus, dass der Erhöhte im vollen Umfang an der Macht des Vaters teilhat und deshalb kraft des Geistes die universale Heilsbedeutung Jesu, die in seinem Tode kulminiert, geschichtlich zu Wirkung kommt.

■ Wie groß die Schwierigkeiten waren, in die Welt hinaus und hinein zu gehen, verschweigt vor allem Lukas in seiner Apostelgeschichte nicht. Aber auch die Paulusbriefe legen ein beredtes Zeugnis ab. Ein wesentliches Problem war das der sachgerechten Übersetzung: Das Evangelium Jesu, dessen Muttersprache Aramäisch die Verwurzelung der Bibel Israels und der Kultur des Judentums verrät, musste in das Griechische der Diasporajuden, der Gottesfürchtigen und der Heiden übertragen werden. Noch größer aber war die Schwierigkeit, zu verstehen, dass die Öffnung für die Heiden keine Abwendung von Israel bedeutet, und zu würdigen, dass die Kirche je neu vor Ort entsteht. Die größten Verdienste hat sich Paulus erworben. Weil er im Glauben fest, im Verstand klar und im Worte mächtig war, hat er es verstanden, ohne jede Berührungsängste den Thessalonichern, Korinthern, Philippnern, Galatern und Römern das Evangelium in ihrer ureigenen Sprache zu verkünden. Weil er auf die Kraft des Geistes vertrauen und seine Spuren lesen konnte, hat er auf die Charismen in den von ihm gegründeten Gemeinden gesetzt: auf ihre Vielfalt und ihre Kooperationsmöglichkeiten, und er hat auf das Amt gesetzt, eine besondere Gabe des Geistes, die befähigt, durch die rechte Verkündigung und Lehre, durch Wort und Zeichen die Gemeinden zu leiten und die Verbindungen innerhalb der einen Kirche aufrecht zu erhalten (*1Kor 12*).

■ Gerade dies ist die wesentliche Voraussetzung, den Aufbau der Kirche nicht nur an allen Orten, sondern auch durch die Zeiten hindurch zu gewährleisten (*1Kor 3,10-17*). Das paulinische Gemeindemodell muss transformiert werden, wenn der Apostel, der Gründer und Leiter, nicht mehr da ist. Die Übergänge von der österlichen zur nachösterlichen Zeit sind dem Neuen Testament zufolge auf verschiedene Weise gestaltet worden, je nach den kulturellen Vorgaben und örtlichen Gegebenheit. Entscheidend ist die Glaubensüberzeugung, dass es kraft des Geistes möglich ist, dass die Kirche Zukunft gewinnt und nicht nur überdauert, sondern wächst und bei allem zeitlichen Wandel doch beim Evangelium und bei Jesus zu bleiben vermag, der als Auferstandener, wo „zwei oder drei“ in seinem „Namen versammelt sind, mitten unter ihnen“ sein wird (*Mt 18,20*). Dies setzt aber voraus, dass in der Lehre, in der Liturgie und in der Diakonie die

Kontinuität zur apostolischen Ursprungszeit gewahrt wird. Dies ist eine Verantwortung der ganzen Kirche, aber im besonderen des kirchlichen Amtes. Die soziologische Regel, dass keine Gemeinschaft auf Dauer ohne Sprecher und ohne Leitung auskommt, wird in der Urkirche zum Mittel, dass der Geist die Kirche leitet, indem er Christen zu Lehrern, Hirten, Leitern macht (*Eph 4*). Die Handauflegung, mit der sie nach den Pastoralbriefen eingesetzt werden, ist der aus jüdischer Tradition stammende Ritus, der gerade sichert, dass sie weder aus eigenem Anspruch noch aus den Bedürfnissen der Gemeinde heraus, sondern – viel mehr – durch den Geist selbst zum Dienst bestellt und befähigt werden. Dies ist für die Kirche konstitutiv – so wie umgekehrt das „Amt“ nur in Gemeinschaft mit den Charismen, die nach Paulus allen Getauften zuteil werden, wirken kann.

■ Die „Reform“ des Auferstandenen ist eine permanente, weil die Auferweckung Erhöhung bedeutet und je neu die Geschichte Jesu in ihrer Heilsbedeutung vergegenwärtigt. Sie ist *Reform*, weil der Auferstandene, da er seine Jünger gesendet hat, nicht nur ihren je individuellem Lebensstil der Nachfolge anpasst, sondern auch ihre Gemeinschaft die Form gibt, an der sie selbst und andere die Präsenz des Evangeliums in der Zeit erkennen können; sie ist *Reform*, weil sie darauf ist, dass der Ursprung der Kirche nicht in immer weitere Ferne rückt, sondern der jeweiligen Kirche der Gegenwart *seinen* Stempel aufprägt.

Kirchlicher Reformbedarf

Die *essentials* des Kircheseins, die Jesus ihr mit auf den Weg gegeben hat, werden dadurch in keiner Weise außer Kraft gesetzt oder „wegreformiert“. Vielmehr werden sie neu mit dem Leben gefüllt, das der Geist, die Gabe des Auferstandenen, schenkt.

● *Der Primat der Christologie* wird durch die Präsenz des auferstandenen Gekreuzigten bei den Seinen nicht zuerst programmatisch, sondern soteriologisch wirksam: als Vergegenwärtigung seiner Gnade. Davon und darauf hin muss die Kirche leben, dass sie als das Haus des Glaubens sich einrichtet und einrichtet, in dem das Gedächtnis Jesu gewahrt und das Lob Gottes gesungen wird. Der Reformbedarf ist ungemain, damit die Konzentration aufs Wesentliche gefördert, das Profil geschärft und die

Anziehungskraft der Kirche gestärkt wird.

- *Das Prinzip der Sendung* vermittelt sich in die geschichtliche Zeit der Kirche und durch die Generationen hindurch. Es ist immer der Auferstandene, der sendet; er sendet durch Menschen, die er in den apostolischen Dienst genommen hat, die Kirche zu lehren und zu leiten. Der Reformbedarf ist ungemain, damit das Charisma des amtlichen Dienstes so deutlich wird wie die Partizipation aller Getauften am prophetischen, priesterlichen und königlichen Amt Jesu Christi.
- *Die missionarische Dynamik* erweist sich im Auftrag und in der Vollmacht, allen Völkern das Evangelium zu bringen – und zwar nicht als gönnerhafte Anteilgabe am *status quo*, sondern auf dem gemeinsamen Weg ins Reich Gottes. Der Reformbedarf ist groß, dass die Kirche unserer Breitengrade mit der Mission im eigenen Haus beginnt und aus nichts als Liebe im Gespräch mit Anderen zur Frohen Botschaft steht.
- *Die Verwurzelung in Israel* wird zu einer bleibenden theologischen, pastoralen und diakonischen Aufgabe, da sich jüdisch-christliche Konflikte verschärfen und die Trennung der Wege nicht zur Feindschaft und nicht zur Vereinnahmung, sondern zur brüderlichen Freundschaft führen darf. Der Reformbedarf ist groß, dass die Kirche die Geschichte ihrer Judenfeindschaft aufarbeitet, um Vergebung bittet und sie neu auf ihr jüdisches Erbe besinnt, ohne es den Juden streitig zu machen und die Neuheit des Evangeliums zu leugnen.
- *Die Universalität* erweist sich im Laufe der Geschichte nicht nur als eine der Räume, sondern auch der Zeiten: der Gemeinschaft von Lebenden und Toten. Der Reformbedarf ist groß, den Blick über den Tellerrand zu weiten, sodass die Kirche wahrhaft katholisch wird: über den Tellerrand der Gemeinde zur Ortskirche des Bistums, über die Diözese hinaus zur einen Kirche, über die Gegenwart hinaus zur Vergangenheit und Zukunft, über die Erde hinaus in den Himmel.
- *Die Einheit* wird durch die Auferweckung noch deutlicher als Wurzel und Frucht der Vielfalt. Der Reformbedarf ist groß, die ökumenische Einheitsdiskussion nicht auf die Fixierung der Gegenwart zulaufen zu lassen, sondern auch die ursprüngliche Einheit der Kirche zurückzuführen, wie sie

Paulus auf dem Apostelkonzil per Handschlag mit den Jerusalemern besiegelt hat (*Gal 2,1-11*).

- *Die Gemeinschaft* versteht sich nachösterlich als gemeinsame Teilhabe an der Proexistenz und Patrozentriz des Jesu, des Gottessohnes (*1Kor 10,16f*). Der Reformbedarf ist groß, diesseits von Zentralismus und Regionalismus, von Klerikalismus und Laizismus die *Communio*-Ekklesiologie des Neuen Testaments unter den Bedingungen der Neuzeit wieder zu erreichen.
- *Die Heiligkeit* fordert inmitten des Pluralismus die Klarheit des Ethos Jesu ein, die von der Heiligung durch den Auferstandenen lebt. Der Reformbedarf ist groß, dass jeder Christenmensch bei sich selbst anfängt und die Kirche insgesamt vor dem persönlichen und politischen Zeugnis für die Wahrheit nicht zurückschreckt, aber durch ihr Votum die Attraktion der Liebe Gottes bezeugt.
- *Der Dienst an den Menschen* ist heute mehr denn je im globalen Maßstab der Dienst an der Freiheit, dem Frieden und der Gerechtigkeit, aber zugleich der Dienst daran, den Hunger nach Spiritualität, nach Trost und Barmherzigkeit, nach unbedingter Bejahung und vollendeter Heilung zu stillen und zu wecken. Der Reformbedarf ist groß, dass sich die Kirche in einer so radikalen Weise als „Dienstleisterin“ versteht, dass sie die Gefahren der Selbstausschöpfung wie der reinen Bedürfnisbefriedigung besteht, aber das Wort Jesu im Abendmahlssaal beherzigt: „Ich bin in eurer Mitte als der Dienende“ (*Lk 22,26*).

1 Das Standardwerk zur neutestamentlichen Ekklesiologie stammt von dem evangelischen Neutestamentler Jürgen Roloff, *Die Kirche im Neuen Testament* (NTD 10), Göttingen 1993. Die Lehre über die Kirche muss durch eine Beschreibung urchristlichen Gemeindelebens geerdet werden. Ansätze dazu bei Th. Söding, *Blick zurück nach vorn. Bilder lebendiger Gemeinden im Neuen Testament*, Freiburg - Basel - Wien 1997. Zur Geschichte und Theologie der Urgemeinde liegt jetzt vor Ulrich Wilckens, *Theologie des Neuen Testaments I/2*, Neukirchen-Vluyn 2002.

2 Den biblisch-theologischen Horizont der neutestamentlichen Ekklesiologie zeichnet Gerhard Lohfink, *Braucht Gott die Kirche? Zur Theologie des Volkes Gottes*, Freiburg - Basel - Wien 1998.

Thomas Söding ist Professor für Biblische Theologie an der Bergischen Universität Gesamthochschule Wuppertal