

Grundlegende biblische Erwägungen

Bas van Iersel

Wer hat nach dem Neuen Testament das entscheidende Wort in der Kirche?

Das Neue Testament gibt natürlich keine unmittelbare Antwort auf die Frage, wer in der Kirche das Sagen hat. Eine solche Antwort finden wir auch dann nicht, wenn wir keine Antwort für unsere Zeit erwarten, sondern uns damit begnügen, die Antwort zu entdecken, die dieses Buch für seine Zeit gegeben hat. Dennoch enttäuscht es uns nicht. Zwar wird unsere Frage im Neuen Testament nirgendwo formal als solche gestellt, man findet aber Vorschriften für das Treffen von Entscheidungen, und es wird auch erzählt, wie Entscheidungen tatsächlich oder nach der Idealvorstellung, die der Erzähler davon hat, getroffen wurden. Anhand solcher Informationen, die wir im Evangelium nach Matthäus, in der Apostelgeschichte, in den Briefen und in dem Buch der Offenbarung finden, können wir der Frage nachgehen, welche heutige Antwort auf die Frage, wer in der Kirche das entscheidende Wort sprechen darf oder muß, am meisten mit dem Neuen Testament übereinstimmt.

Dadurch aber haben wir diese Frage erheblich eingengt. Denn man könnte auch untersuchen, wer alles nach dem Neuen Testament das Recht und die Pflicht hat zu reden: zu verkündigen und zu lehren, Zeugnis abzulegen und den Glauben zu bekennen, anzuklagen, zu trösten und zu mahnen, zu prophezeien und in Zungen zu sprechen. Aber der uns hier zur Verfügung stehende Raum reicht nicht, auf diese allgemeine Frage, wer reden muß und darf, einzugehen: Wir müssen diese Frage darauf einschränken, wem nach dem Neuen Testament das endgültige und entscheidende, verbindliche Wort zukommt. Wenn ich mich nicht irre, entspreche ich so auch der eigentlichen Fragestellung dieses Heftes.

I. Das Evangelium nach Matthäus

Das Evangelium von Matthäus ist das einzige, in dem das Wort *ekklesia* vorkommt (Mt 16,18;

18,17) und in dem das Thema, wer die Vollmacht hat, ein entscheidendes Wort zu sprechen, behandelt wird. Mt 16,19 sagt Jesus Petrus, daß das, was er auf Erden binden oder lösen wird, auch vor Gott gebunden oder gelöst ist¹. Mit fast identischen Worten wird Mt 18,18 dieses Wort Jesu wiederholt, es gilt jetzt aber nicht nur Petrus, sondern allen Jüngern Jesu oder sogar der *ekklesia* im allgemeinen². Denn die Verse 15–17 handeln von der Prozedur, die befolgt werden muß, wenn ein Bruder gesündigt hat, und in dieser Prozedur kommt der *ekklesia* (hier der Ortsgemeinde) das entscheidende Wort zu. Nur wer die folgenden Verse 18–19 zu Unrecht so liest, als ob sie dort allein stünden, und auch nicht nach diesen Versen weiterliest, kann der Meinung sein, daß hier gesagt wird, nur Petrus und seine Nachfolger hätten das Recht, in der Kirche das entscheidende Wort zu sprechen. Weil man das aufgrund von Mt 16,19 dennoch meint und dann Mt 18,18 entsprechend interpretiert, möchte ich unter den vielen Argumenten, die dagegen sprechen, folgende fünf, die mir als die wichtigsten erscheinen, vorbringen:

1. Als das Matthäusevangelium geschrieben wurde, war der damals schon verstorbene Petrus auch als Fundament unsichtbar geworden, wie Fundamente übrigens überhaupt unsichtbar zu sein pflegen. Wenn wir das zeitlich betrachten, dann wurde dieses Fundament in der Vergangenheit gelegt.

2. Dieses Fundament ist nicht umsonst ein Fels. Es gibt nur einen Fels, und das reicht. Dieser Fels ist solide genug, das ganze Gebäude zu tragen, wie groß dieses auch wird. Deshalb hat Petrus als Fundament keinen Nachfolger: seine Aufgabe, Fels zu sein, ist nicht übertragbar.

3. Wohl aber übertragbar ist seine Schlüssel-macht, die Ermächtigung zu öffnen und zu schließen, zu binden und zu lösen. Diese Macht ist der *ekklesia*, der Versammlung der Brüder, übertragen, in deren Mitte Jesus ist, auch dann, wenn nur zwei in seinem Namen versammelt sind. Seine Anwesenheit und daher auch sein Beistand setzen allerdings ein solches Zusammen-sein voraus.

4. Im weiteren Evangelium wird nicht positiv über eine kirchliche Struktur geurteilt, in der individuelle Amtsträger zu bestimmen haben. Im Gegenteil: Mt 20,25–28 und 23,8–12 wird betont, daß die Kirche Jesu eine Gemeinschaft von Brüdern (und Schwestern: 12,50) ist: Niemand ist dort mehr als die anderen. Es gibt nur einen

einigen Unterschied, durch den jemand wirklich größer ist und hervorragt: durch größere Dienstbarkeit.

5. Damit übereinstimmend wird die Rolle des Petrus bei Matthäus bescheidener als in den anderen Evangelien dargestellt. Vor allem fällt auf, daß er in den Erzählungen über die Auferstehung Jesu nicht ein einziges Mal genannt wird. Er ist dort nicht mehr als die anderen Brüder (28,10), einer von den übriggebliebenen Elf (28,16).

Die Antwort des Matthäusevangeliums auf unsere Frage könnte also ungefähr wie folgt lauten: Es gehört nicht zu der Vollmacht eines Vorstehers, wichtige Entscheidungen zu treffen, sondern solches kommt der Gemeindeversammlung zu. Es bleibt aber undeutlich, was geschehen soll, wenn dort keine Einstimmigkeit erreicht werden kann. Die Entscheidungsbefugnis der Gemeinde ist in ihrer Verbundenheit mit Petrus begründet und über Petrus mit dem, was der Vater im Himmel über Jesus offenbart hat, und was Petrus als Sprecher der Brüder in seinem Bekenntnis bezeugte.

II. Das Apostelkonzil in Jerusalem (Apg 15)

Apg 15 wird erzählt, wie eine unüberwindbar erscheinende Meinungsverschiedenheit, ob die Beschneidung zum Heil notwendig sei oder nicht, schließlich doch beigelegt wird. Es war der Gemeinde von Antiochia nicht gelungen, selber die Frage zu entscheiden. Deshalb hatte sie eine Delegation nach Jerusalem geschickt, die dort um eine verbindliche Entscheidung nachsuchen sollte. Wenn wir diesen Bericht mit der eigenen Sicht des Delegationsmitgliedes Paulus in Gal 2,1–10³ vergleichen, stellt sich eine Reihe von Fragen⁴. Für unser Thema ist es aufschlußreicher und einfacher, wenn wir uns mehr an den Bericht der Apostelgeschichte halten.

Apg 15 beschreibt nicht genau, was geschah, sondern ist ein erzählender Bericht, der entsprechend seiner Stellung und Funktion in der Apostelgeschichte von dem Verfasser dieses Buches umgestaltet wurde. Für uns sind hier zwei Elemente besonders wichtig.

Erstens ist das die Darstellung, wie die Entscheidung zustande kam. Nach Gal 2,6.9 wurde die Entscheidung von denjenigen gefällt, «die als die »Säulen« Ansehen genießen»: von Jakobus, Kephas und Johannes. Nach der Apostelgeschichte aber wurde sie in einer größeren Ver-

sammlung getroffen. Zwar ist dort zuerst nur von den Aposteln und Ältesten die Rede (V. 6), aber V. 12 wird durch den mehrdeutigen Ausdruck *pān tò plēthos* (Lk 23,1 und Apg 23,7: «die gesamte Versammlung»; Lk 19,37 und Apg 5,14: «die ganze Menge»; Apg 6,5 und 15,30: «die ganze Gemeinde») nahegelegt, daß es sich um eine größere Gruppe, wenn nicht um die ganze Gemeinde handelte. Nach dem Bericht über die Ansprache folgt der über die eigentliche Beschlußfassung, der V. 22 mit den Worten anfängt: «Da beschlossen die Apostel und die Ältesten, zusammen mit der ganzen Gemeinde, ...»⁵. Dem Verfasser der Apostelgeschichte ist offensichtlich die Vorstellung wichtig, daß die Entscheidung mit der Beteiligung der gesamten Gemeinde getroffen wurde.

Das zweite uns wichtige Element ist die Reichweite der Entscheidung: Für wen sollte sie gelten? Die Streitfrage wurde ursprünglich von der Gemeinde von Antiochia vorgelegt, dorthin wird auch der Brief mit dem Beschluß mitgegeben (V. 22.30.31), er ist aber offiziell an die Brüder aus dem Heidentum in Antiochia, in Syrien und Zilizien adressiert (V. 23). Nach Apg 16,4 überbrachten Paulus und Timotheus auf der zweiten Reise des Paulus die Beschlüsse auch den auf der ersten Reise gegründeten Gemeinden in Lykaonien und Pisidien. Dadurch galten sie auch für solche, die nicht ausdrücklich als Adressaten genannt wurden. In Apg 21,25 ist aus dem Brief sogar ein Rundschreiben «an die gläubig gewordenen Heiden» geworden. Dadurch hat der Beschluß der Gemeinde von Jerusalem eine allgemeine und bleibende Gültigkeit bekommen. Auf diese Weise betont der Verfasser der Apostelgeschichte, daß Jerusalem den Status einer Muttergemeinde hat, wo Entscheidungen gefällt werden, die für alle Gemeinden verbindlich sind. In seiner Sicht ist Jerusalem der Ort, an dem die Verkündigung der Auferstehung Jesu anfang (Lk 24,47–48; Apg 1,8) und wo Petrus, Johannes und Jakobus Bürge für das Bleiben der christlichen Gemeinden in all dem sind, was Jesus dort in Jerusalem, in Galiläa und auf dem Weg nach Jerusalem gesagt und getan hat⁶.

Die Apostelgeschichte würde uns also auf die Frage, wer in der Kirche ein verbindliches Wort sprechen kann, eine ähnliche Antwort geben wie Matthäus. Eine verbindliche Entscheidung wird nicht ohne Zutun der ganzen Gemeinde getroffen. Die Tatsache, daß der Gemeinde von Jerusalem dabei ein besonderes Gewicht zukommt,

wurzelt darin, daß die Ursprünge des christlichen Zeugnisses über Jesus wegen der Nähe zum Christusereignis selbst maßgebend bleiben. Die Autorität der Gemeinde von Jerusalem verweist also auf das Christusereignis selbst.

III. Paulus und die Gemeinde von Korinth

In der von ihm gegründeten Gemeinde von Korinth nimmt Paulus eine einmalige Stellung ein, und er genießt daher eine außergewöhnliche Autorität. Er ist es, der die Gemeinde gepflanzt und aufgebaut hat (1 Kor 3,6–10; Vgl. 2 Kor 13,10). Durch die Verkündigung des Evangeliums hat er – und nur er allein – die Gemeinde und ihre Mitglieder erweckt, und er verhält sich ihnen gegenüber wie ein Vater zu seinen Kindern (1 Kor 4,4–17; 2 Kor 6,13; 1 Thess 2,11; Phlm 10), ja, er sorgt für sie wie eine Amme für ein Kind (1 Thess 2,7), wie eine Mutter leidet er für sie Geburtswehen (Gal 4,19).

Unter solchen Voraussetzungen wäre es zu erwarten, daß Paulus seine Autorität auf paternalistische Weise geltend gemacht hätte, oder wenigstens, daß er seine Autorität allein ausgeübt und nur er entschieden hätte. Die Briefe an die Korinther zeigen uns aber ein ganz anderes Bild. Schon aus den Vorwürfen, die ihm über sein Auftreten gemacht wurden, wird deutlich, daß er sich gar nicht als der «starke Mann» aufführte und aufführen wollte (2 Kor 10,1–10; 13,1–10). Auch wenn er öfters Anordnungen trifft und bestimmt (1 Kor 7,17; 11,17.34; 14,40; 16,10), sei es, daß man ihn darum bat, sei es auch ohne solche Bitte, will er darin keineswegs Herr über den Glauben anderer sein (1 Kor 1,24). Es macht für ihn einen großen Unterschied aus, ob in der betreffenden Angelegenheit ein Gebot des Herrn besteht oder nicht (1 Kor 7,6.10–40; 9,14; 14,37; 2 Kor 8,8–10). Treu gegenüber dem, was ihm überliefert wurde (1 Kor 11,2.16.23; 15,3; 2 Thess 2,15; 3,6), gibt er in solchen Fällen dieses Gebot unverkürzt weiter. Wenn es ein solches Gebot nicht gibt, dann versucht er nicht, die Lücke dadurch auszufüllen, daß er selber ein Gebot gibt, sondern er begnügt sich damit, seine Meinung zu erkennen zu geben (*gnóme*: 1 Kor 7,25.40; 2 Kor 8,10). So ist es ihm vollkommen ernst, wenn er 1 Kor 10,15 schreibt: «Ich rede doch zu verständigen Menschen. Urteilt selbst über das, was ich sage.» Paulus verhält sich keineswegs wie jemand, dem das Recht des letzten Wortes zusteht. Oder: wenn ein solches

letztes Wort gesprochen zu werden scheint, verweist er auf das *erste* Wort, das Evangelium oder ein Wort Jesu. Wenn es ein solches erstes Wort gibt, dann gibt er mit Argumenten oder ohne Argumente die eigene Meinung zu erkennen und überläßt es dann der Gemeinde, die eigenen Schlußfolgerungen zu ziehen und eine Entscheidung zu treffen.

Aus zwei Vorfällen wird deutlich, daß er es tatsächlich der Gemeinde überließ, ihre Entscheidungen zu treffen. Über den ersten Vorfall schreibt er in 1 Kor 5,1–13⁷, wo er der Gemeinde von Korinth vorwirft, daß sie einen Fall von ärgerniserregender Unzucht duldet und ihr aufträgt, endlich Maßnahmen zu ergreifen. Diese Stelle ist in vielerlei Hinsicht undeutlich⁸. Es gibt aber keinen Zweifel über die Antwort auf die Frage, wer hier nach Paulus formell hätte entscheiden sollen. Sein persönlicher Standpunkt ist deutlich: Über den Betroffenen muß eine Strafe verhängt werden. Er will aber diese Strafe nicht selber auferlegen, sondern die Gemeinde soll zusammenkommen, ihre Zuständigkeit wahrnehmen und den Mann strafen. Es ist nicht unwichtig, daß sowohl, was die Angelegenheit als auch die Wortwahl angeht, auffallende Übereinstimmungen mit Mt 18,15–20⁹ bestehen. Das zeigt uns, daß eine größere Einheitlichkeit und Übereinstimmung sowohl in der Theorie als auch in der Praxis zwischen den verschiedenen Gemeinden bestand, als die spärlichen und disparaten Daten vermuten lassen.

Bei dem zweiten, in 2 Kor 2,5–11 angesprochenen Vorfall handelt es sich um eine ähnliche Angelegenheit. Da aber der Gestrafte Reue zeigte, fordert Paulus die Gemeinde auf, ihm zu verzeihen. Drei Dinge sind hier wichtig. Erstens läßt V. 6 keinen Zweifel darüber bestehen, daß auch in diesem Fall die Strafe von der Gemeinde auferlegt wurde. Daraus wird deutlich, daß eine diesbezügliche Zusammenkunft der Gemeinde, wie Paulus sie 1 Kor 5,4 empfiehlt, keine Ausnahme war, sondern eine öfters befolgte Prozedur. Zweitens handelt V. 6 vielleicht von einer Entscheidung der Gemeinde, die nur durch eine Mehrheit von Stimmen erreicht wurde. Ich sage: vielleicht, denn *hoi pleiones* kann unterschiedlich übersetzt werden. Die meiner Meinung nach nächstliegende Übersetzung ist: «die Mehrheit»¹⁰. Bei dieser Interpretation wäre es deutlich, daß die Gemeinde, wenn Einstimmigkeit nicht erreicht wird, auch Mehrheitsbeschlüsse fällen kann. Schließlich ist es wichtig, daß V. 8

die Gemeinde aufgerufen wird, «einen Beschluß zu fassen» (*kyróo*). *Kyróo* ist ein juristischer Begriff, und das weist darauf, daß es sich um eine formelle Entscheidungsprozedur handelt¹¹.

Zusammenfassend können wir sagen: Auch hier gab es für die Gemeinde keinen Amtsträger, dessen Aufgabe es gewesen wäre und in dessen Zuständigkeit es gestanden hätte, die für alle verbindlichen Entscheidungen zu treffen. Wenn keine Einstimmigkeit in der Gemeinde erreicht werden konnte, scheinen Mehrheitsbeschlüsse möglich gewesen zu sein.

IV. Die unter Pseudonym geschriebenen Schriften

Auch die Pastoralbriefe, die katholischen Briefe und das Buch der Offenbarung enthalten Relevantes zur Beantwortung der Frage, wer verbindliche Entscheidungen treffen darf. Die Autoren dieser Schriftstücke reagieren an manchen Stellen gegen Irrlehrer. Das geschieht zwar oft auf allgemeine Weise, man hat aber den Eindruck, daß die Verfasser dabei gewöhnlich auch an ganz konkrete Personen denken (1 Tim 4,1–7; 2 Tim 4,3–4; Tit 1,10–16; 2 Petr 2,1–22; 1 Joh 2,18–27; 4,1–6; 2 Joh 7–22; Jud 3–16). An anderen Stellen werden ausdrücklich Namen genannt: 3 Joh 9–10 nennt einen bestimmten Diotrephes, der sich verkehrt benimmt, u.a. indem er Gemeindemitglieder, die nicht nach seiner Pfeife tanzen, aus der Gemeinde hinauswirft. Es ist deutlich, daß der Verfasser dieses Briefes ein solches Tun und Treiben nicht gutheißen kann, aber es ist nicht klar, wogegen er genau angeht und warum. Auch in 1 Tim 1,20 (Hymenäus und Alexander – letzterer wird auch 2 Tim 4,14–15 als ein unangenehmer Zeitgenosse bezeichnet) und in 2 Tim 2,16–18 (Hymenäus und Philetus) werden Irrlehrer mit Namen genannt. Sie werden aber durch diese Briefe nicht verurteilt, sondern sie waren das offensichtlich schon zuvor.

Die Pastoralbriefe zeigen ein anderes Bild als das, was wir bisher im Neuen Testament feststellten. In 1 Tim 1,20 teilt der Verfasser mit, daß er Hymenäus und Alexander dem Satan übergeben habe. Weil die Terminologie an 1 Kor 5,5 erinnert, fällt auch der Unterschied um so stärker auf. Paulus hatte die Gemeinde aufgefordert, die Strafe zu verhängen. Hier aber hat der Verfasser das selber getan, d.h. persönlich, individuell

diese Entscheidung getroffen (wie Diotrephes das auch tat?).

Auch an anderen Stellen finden wir Hinweise auf eine ähnliche Einstellung. Die Vorschriften über das Beten in 1 Tim 2,8 werden genauso wie die Bestimmungen für die jüngeren Witwen in 5,14 mit dem emphatischen «ich will» (*boulo-mai*) eingeleitet. Von einer ähnlichen Mentalität zeugt auch, was der Verfasser des Briefes an Titus diesem schreibt: Dieser selbst soll einen Häretiker nach zwei Warnungen aus der Gemeinde ausschließen (Tit 3,10). Es handelt sich um die Entscheidungen einzelner Personen, und es wird ganz anders als an den vorher von uns genannten Stellen des Neuen Testaments verfahren.

Dagegen stimmt Offb 2,1–3,22 wieder mehr mit dem, was wir bei Matthäus und Paulus lasen, überein. Es handelt sich um die Briefe an sieben Kirchen in Kleinasien, in denen diese Kirchen vom Verfasser beurteilt werden. Eines der dazu verwandten Kriterien ist die Haltung gegenüber der Irrlehre der Nikolaiten, über die wir weiter nichts Genaueres wissen. Der Gemeinde von Ephesus wird es als lobenswert angerechnet, daß sie das Treiben der Nikolaiten verabscheut (2,6). Die von Pergamon (2,14–16) und Thyatira (2,20–23) werden getadelt, weil sie die Nikolaiten in der Gemeinde gewähren ließen, statt sie zu bekämpfen. Wenn – was sehr unwahrscheinlich ist – mit den Engeln der Gemeinden (2,1.8.12.18; 3,1.7.14) nicht kirchliche Amtsträger gemeint sind, dann wird hier genau wie in 1 Kor 5,1–13 die ganze Gemeinde und nicht irgendein Leiter der Gemeinde für die Entfernung der Irrlehrer verantwortlich gemacht.

Schließlich: Wir haben diese Schriften als «die unter Pseudonym geschriebenen Schriften» zusammengefaßt. Wir können hier nicht auf die Frage eingehen, welche dieser Schriften tatsächlich unter Pseudonym geschrieben wurden¹². Es steht aber außer Zweifel, daß dies wenigstens für einige dieser Schriften der Fall ist. Es ist für unser Thema nicht unwichtig, welches Pseudonym hier gewählt wurde. Wenn es sich bei ihnen um Eigennamen handelt, dann sind es die Namen Paulus, Jakobus, Johannes und Judas. «Judas» aber stellt sich vor als den «Bruder des Jakobus» (Jud 1,1), so daß jener Name auf Jakobus verweist. Dann kann es aber kaum Zufall sein, daß außer «Paulus» die anderen Namen auf die «Säulen» der Gemeinde von Jerusalem verweisen (Gal 2,9), die auch schon nach der synoptischen Tradition im Umgang mit Jesus eine bevorrechtigte

Stellung einnahmen¹³. Nach meiner Meinung soll hier die Autorität durch den Hinweis auf die Nähe zu den Ursprüngen, d. h. auf die Nähe zu Jesus legitimiert werden, wie das auch im Matthäusevangelium, in der Apostelgeschichte und bei Paulus geschieht.

Schlussfolgerungen

Wenn wir die Pastoralbriefe ausnehmen, bietet das Neue Testament auf unerwartete und sehr auffallende Weise ein sehr einheitliches Bild. Nicht ein individueller Amtsträger, sondern die versammelte Gemeinde trifft in Sachen der Lehre und der Sitten die endgültige, verbindliche Entscheidung. Möglicherweise sind im Neuen Testament auch noch Spuren einer Prozedur übriggeblieben, bei der, wenn Einstimmigkeit nicht zu

erreichen war, mit Stimmenmehrheit Entschlüsse gefaßt werden konnten. Die Autorität, solche Entscheidungen zu treffen, wird, wenn auch auf unterschiedliche Weise, durch den Hinweis auf die Verbindung und die Nähe zu den Ursprüngen begründet.

Aus der Sicht der Pastoralbriefe dagegen kommt die Zuständigkeit für solche Entscheidungen eher bestimmten kirchlichen Amtsträgern zu. Hier stellt sich die Frage, ob man dies als eine zu befolgende Anweisung für die spätere Entwicklung oder als eine Ausnahme von der Regel betrachten muß. Die Antwort auf diese Frage kann nur in einem breiteren Kontext gegeben werden. Wer wie ich der Überzeugung ist, daß ein synodales Kirchenmodell dem Neuen Testament näher steht, wird die Lösung der Pastoralbriefe eher als eine Ausnahme von der Regel betrachten¹⁴.

¹ S. B. Rigaux, Der Apostel Petrus in der heutigen Exegese. Ein Forschungsbericht: *CONCILIUM* 3 (1967) 585–600; R. Pesch, Die Stellung und Bedeutung Petri in der Kirche des Neuen Testaments. Zur Situation der Forschung: *CONCILIUM* 7 (1971) 240–244; J. Blank, Neutestamentliche Petrus-Typologie und Petrusamt: *CONCILIUM* 9 (1973) 173–179; C. Kähler, Zur Form- und Traditionsgeschichte von Mt 16,17–19: *New Testament Studies* 23 (1976–1977) 36–53; F. Hahn, Die Petrusverheißung Mt 16,18f: *Wege der Forschung* 189 (1977) 543–563; P. Hoffmann, Die Bedeutung des Petrus für die Kirche des Matthäus: J. Ratzinger, *Dienst an der Einheit* (Düsseldorf 1978) 9–26 (dort weitere Literatur).

² Der gelegentlich gemachte Unterschied zwischen einer Zuständigkeit für die Lehre (Mt 16,18–20) und einer für die Kirchendisziplin (18,15–17) scheint mir nicht genügend begründet.

³ Siehe T. Holtz, Die Bedeutung des Apostelkonzils für Paulus: *Novum Testamentum* 16 (1974) 110–149.

⁴ Siehe außer Holtz aaO.: C. Talbert, *Again: Paul's visits to Jerusalem*: *Novum Testamentum* 9 (1967) 26–40; D. Catchpole, Paul, James and the apostolic decree: *New Testament Studies* 23 (1977) 429–444.

⁵ Von dieser Perikope stammen wenigstens die VV. 22–23a von der Hand des Verfassers der Apostelgeschichte, wie aus der Analyse des gebrauchten Vokabulars bewiesen werden kann: R. Morgenthaler, *Statistik* 181–182, nennt als meist vorkommende Wörter im Lukasevangelium und in der Apostelgeschichte: *ágo, anér, pémpo, sýn*; nur in Lk bevorzugt: *kaléo*; nur in Apg: *adelphós, diá, ekklesia, Paúlos, presbýteros, cheír*. Der unpersönliche Gebrauch von *dokéo* kommt im Neuen Testament nur Lk 1,3; Apg 15,22.25.28.(34); 25,27; Hebr 12,10 vor; *ho kalóúmenos* zusammen mit einem Eigennamen erscheint zehnmal bei Lk,

dreizehnmal in Apg, dreimal in Offb; die Verbindung *diá cheirós* findet man nur Mk 6,2; Apg 2,23; 5,12; 7,25; 1,30; 14,3; 15,23; *bóle be ekklesia* findet man außer hier, Apg 15,22, nur noch Apg 5,11, wo dieser Ausdruck sich auch auf die Kirche von Jerusalem bezieht (vgl. aber 1 Kor 14,23).

⁶ Hier liegt wahrscheinlich auch der Grund, weshalb in der Apg die Beziehungen zwischen Paulus und der Kirche von Jerusalem so sehr betont und ausgeweitet werden. Apg 9,26–31 wird ein Aufenthalt des Paulus in Jerusalem konstruiert, der mit dessen Behauptung Gal 1,17 in Widerspruch steht. Apg 22,17–21 (Vgl. 26,16) wird erzählt, wie Paulus während dieses Besuches eine Vision im Tempel hatte: Diese Erzählung will offensichtlich an die Damaskusvision erinnern, um ihre Bedeutung zu vertiefen.

⁷ Vgl. J. Cambier, *La chair et l'esprit en I Cor. V.5*: *New Testament Studies* 15 (1968–1969) 221–232; J. Murphy-O'Connor, *I Corinthians*, V, 3–5: *Revista Biblica* 84 (1977) 239–245.

⁸ Es ist nicht nur unklar, worin das Vergehen bestand, sondern auch, welche Strafe V. 5 gemeint ist. Man denkt gelegentlich an eine physische Strafe, aber mit Cambier aaO. scheint mir der Ausschluß aus der Gemeinde wahrscheinlicher.

⁹ Was das Vokabular angeht, verweise ich auf: *adelphós*: Mt 18,15 und 1 Kor 5,11; *synágoimai*: Mt 18,20 und 1 Kor 5,4 (nur hier bei Paulus!); die Parallelität zwischen *eis tò emòn ónoma* (Mt 18,20) und *en tõi onómati toũ Kríou Iesoũ* 1 Kor 5,4; vielleicht auch das Wort *ekklesia*, das in Mt sehr selten, in 1 Kor sehr oft (zweiundzwanzigmal) vorkommt.

¹⁰ Eine andere Übersetzung ziehen vor: Das Wörterbuch von Zorell, die Grammatik von Blass/Debrunner/Rehkopf, die Kommentare von Thrall (1965) und Bruce (1971). Für die Übersetzung «die Mehrheit» entscheiden sich die Kommentare von Bengel (1773), Plummer (1915), Allo (1937), Lietz-

mann-Kümmel (1949), de Boor (1972), Bultmann (1976) und Wendland (1978). Das Wörterbuch von Bauer nennt zwei Möglichkeiten, ohne sich zu entscheiden.

¹¹ So Behm im Theologischen Wörterbuch zum Neuen Testament III 1098–1099.

¹² So F. Laub, Falsche Verfasserangaben in neutestamentlichen Schriften: Trierer Theologische Zeitschrift 89 (1980) 228–242 (Mit weiterführender Literatur).

¹³ Zur Unterstützung dieser These: Im Neuen Testament werden etwa 110 Namen von Christen genannt, von denen etwa 85 Männernamen sind. Im Prinzip hätte jeder dieser 85 Namen als Pseudonym gebraucht werden können.

¹⁴ Siehe B. van Iersel, Strukturen der Kirche von morgen: Versch., Die Zukunft der Kirche. Berichtband des Concilium-Kongresses 1970 (Zürich/Mainz 1971) 118–128.

Aus dem Niederländischen übersetzt von Karel Hermans

BAS VAN IERSEL

1924 in Heerlen, Niederlande, geboren. Mitglied der Missionsgenossenschaft der Montfortaner. 1950 Priesterweihe. Theologische Studien an den Universitäten Nimwegen und Löwen. Doktor der Theologie und Professor für Neues Testament an der Universität Nimwegen. Mitglied der Redaktion von «Tijdschrift voor Theologie» und von «Schrift». Veröffentlichungen u.a.: «Der Sohn» in den synoptischen Jesusworten (1961). Anschrift: Mgr. Suyslaan 4, Heilig Landstichting, NL-6564 BU Nijmegen, Niederlande.

Stellungnahmen aus der Sicht der Konfessionen

Boris Bobrinskoy

Wie bleibt die Kirche in der Wahrheit?

Eine orthodoxe Antwort

I. Die Wahrheit, kirchliche Offenbarung der Liebe des dreieinigen Gottes

1. Die Wahrheit als Grundlage und Prüfstein der Kirche

Am Ende des 20. Jahrhunderts, da die fundamentalen Aussagen des christlichen Glaubens wieder in Frage gestellt werden (die göttliche Natur Christi, die Auferstehung, seine Gegenwart in den Sakramenten, die göttliche Berufung des Menschen selbst), muß die Kirche sich die Frage stellen, ob sie die Fähigkeit besitzt, die Wahrheit zu erkennen: Ist die Kirche fähig, aus eigener Kraft die Wahrheit zu erkennen, die Heilsbotschaft des Evangeliums unverfälscht weiterzugeben, diesen Glaubensschatz im Verlauf der Jahrhunderte gegen Verformungen, Schmälerungen und Häresien zu verteidigen und zu schützen?

Die Wahrheit, die Jesus uns in seiner eigenen Person offenbart, ist *eine lebendige Wahrheit*, d. h. die letzte Instanz, die höchste Sicherheit, Ursprung jeglicher menschlichen Aussage und Sprache. Jesus offenbart uns in seinem Wirken die unendliche Liebe Gottes und läßt uns an ihr teilhaben. Der Geist der Wahrheit, der Paraklet, sichert die treue Übermittlung der Liebe Gottes selbst an die Menschen, macht diese Liebe lebendig, wahrhaftig und fruchtbar.

Die Kirche ist der Ort, an dem der Geist ganz besonders weht, wo Christus als Ausdruck der Weisheit und der Macht Gottes lebt. Nicht umsonst nennt Paulus die Kirche «die Säule und Grundfeste der Wahrheit» (1 Tim 3,15).

Aber die Kirche verwaltet die Wahrheit nicht wie ein Gut, das sie besitzt. Sie ist im Gegenteil selbst auf dieser Wahrheit gegründet, und zwar bis ans Ende der Zeiten, wie Jesus selbst zugesagt hat (Mt 16,18; 28,20; Joh 14,16). Aber die Tatsache, daß der Geist in der Kirche lebt, sie beseelt, sie lebendig erhält, bewahrt sie nicht vor Irrtümern und Untreue. Ihre Abhängigkeit, Treue und Gehorsam Jesus gegenüber muß sich in einer beständigen Haltung von *epíklesis*, der Anrufung des Geistes, der in der Kirche lebt, sie erneuert, sie aber auch prüft (Offb 2 u. 3), erneuern.

2. Die liturgische Feier der Wahrheit

a. Gottesdienst und Gebet äußern und manifestieren ihre innerste und eigentlichste Identität