

## Beraten und entscheiden

### Synodale Prozesse im Fokus des Urchristentums

**Thomas Söding**

Synoden haben in der katholischen Kirche seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil wieder an Bedeutung gewonnen.<sup>1</sup> Sie entsprechen der Neuentdeckung der Kirche als *communio*. Sie passen in eine Zeit, die gemeinsame Verantwortung schätzt, partnerschaftlichen Austausch und qualifizierte Beteiligung. Synoden bringen unterschiedliche Menschen, unterschiedliche Kulturen, unterschiedliche Einsichten unter dem Dach der Kirche zusammen, damit gemeinsam beraten und entschieden wird. Synoden entsprechen der Vielfalt der Kirche ebenso wie ihrer Einheit, weil eine mehr oder weniger große Zahl von Stimmen zu Gehör kommt, aber nach Möglichkeit keine Sprachverwirrung entsteht, sondern eine Verständigung, die hilft, die Kirche vor Ort zu entdecken und für die kommenden Herausforderungen zu stärken. Die katholische Kirche ist nicht nur episkopal und papal, sondern auch synodal organisiert. Das synodale Element steht zur Führungsaufgabe der Bischöfe nicht im Widerspruch, sondern verbindet sich mit ihm. Auf Synoden finden Debatten statt; Abstimmungen werden durchgeführt; Mehrheiten werden gesucht. Das synodale Moment zu stärken, ist eine Zukunftsaufgabe, die in der Kirche gelöst werden muss, wenn Glaube und Freiheit, Engagement und Teilhabe, Vielfalt und Einheit zusammenkommen sollen.

---

<sup>1</sup> Vgl. Arnaud Join-Lambert, Synodes diocésains, „parasynodes“ et conciles particuliers dans l'Église catholique depuis le concile Vatican II. Liste, bibliographie, ressources, Louvain-la-Neuve u. a. <sup>6</sup>2016.

## 1. Die theologische Kontroverse

Gemäß dem Codex von 1983 ist in allen Synoden das hierarchische Prinzip der katholischen Kirche so festgeschrieben, dass allein Kleriker entscheidend sind.<sup>2</sup> Konzilien sind Bischofsversammlungen, die mit Zutun des Papstes Beschlüsse fassen; Bischofssynoden hingegen haben nur die Aufgabe, den Papst zu beraten, der sich die Entscheidungen vorbehält. Plenar- oder Provinzialkonzilien können für ihren Zuständigkeitsbereich Beschlüsse fassen, indem die Bischöfe, ausschließlich sie, abstimmen. Diözesansynoden und Pastoralräte sind hingegen reine Beratungsgremien. Auf der Ebene von Pfarreien zeigen sich die gleichen Strukturen; nur in Finanzfragen sind Räte vorgesehen, die Entscheidungen unter Beteiligung, ja sogar mit einer Mehrheit von Laien fällen.

Diese Struktur schafft in modernen Gesellschaften ein Akzeptanzproblem, das sich zu einem Legitimationsproblem entwickelt. Denn die getauften und gefirmten Mitglieder des Gottesvolkes, die nicht zum Dienst in der Kirche ordiniert, „geweiht“, sind, spielen nur eine untergeordnete Rolle, auch in Beratungs-, vor allem aber in Entscheidungsprozessen; gleichzeitig ist es ihnen aber in demokratischen Systemen selbstverständlich, nicht nur gleichberechtigt zu beraten, sondern auch zu entscheiden – ein Recht, das sie auch aus freien Stücken wahrnehmen, mehr oder weniger stark.<sup>3</sup> Diese Beteiligungsrechte sind durchaus auch in der Kirche heimisch: Katholische Vereine und Verbände kennen und pflegen sie, einschließlich der Wahl von Vorsitzenden und Geistlichen Rektoren, Assistenten oder Begleitern, die im Regelfall Bischöfe, Priester oder Diakone sind. Die kodifizierten Strukturen in Diözesen und Pfarreien kennen aber solche Rechte nicht, auch wenn sich vielerorts, mehr oder weniger informell, diverse Beratungs- und Beteiligungsverfahren ausgebildet haben – ohne freilich hinreichend präzise juristische Klärung.

Für das geltende Recht wird das Argument angeführt, die Kirche sei keine Demokratie, sondern eine Hierarchie, da über die Glaubenswahrheit nicht abgestimmt werden könne (was der Praxis von

---

<sup>2</sup> Vgl. *Ulrich Rhode*, Kirchenrecht, Stuttgart 2015, 91–131, bes. 116ff.

<sup>3</sup> Vgl. *Bradford E. Hinze*, Synodality in the Catholic Church, in: ThQ 192 (2012) 121–131, 125: „The consultative-only stipulation has been a source of frustration at every level of the Church.“

Konzilien allerdings widerspricht). Das Prinzip Sendung, das aus der Nachfolge Jesu entwickelt wird, verlange den Vorrang des Bischofs und der mit ihm zusammenarbeitenden Priester in der Leitung der Kirche<sup>4</sup> (was die Fülle der Berufung aber nicht einschränken darf); denn die Leitung der Kirche sei an die Weihe gebunden, die den Vorsitz bei der Eucharistiefeier begründet und dem Bischof die Vollmacht zur Priesterweihe gebe; die Leitung sei mit der Kompetenz verknüpft, im Namen der Kirche den Glauben zu lehren (was freilich nach 1 Petr 2 die Berufung des gesamten Gottesvolkes ist); die Entscheidungen müssten der Einheit der Kirche dienen, die zu repräsentieren die Aufgabe der Bischöfe sei (und ohne die Zustimmung des Kirchenvolkes in der Luft hänge). Der Codex schreibe also fest, was sich aus der sakramentalen Grundbestimmung der Kirche ergebe<sup>5</sup> (ohne dass die Unterschiede zwischen dem lateinischen und dem orientalischen Kirchenrecht zu negieren wären). Die *sacra potestas*, die sakramentale Vollmacht und Leitungskompetenz (*potestas regiminis*) vereint, wird zum rechtlichen Zentrum der Kirche erklärt<sup>6</sup> (ohne dass dies in der internationalen Kanonistik einhellige Zustimmung fände<sup>7</sup>); administrative Aufgaben könnten durchaus abgegeben werden, müssten sich aber auf eine möglichst gute Umsetzung dessen beschränken, was die *pastores* entschieden haben<sup>8</sup> (auch

---

<sup>4</sup> Vgl. Karl-Heinz Menke, Sakramentalität. Wesen und Wunde des Katholizismus, Regensburg 42020 (12012).

<sup>5</sup> So in der Kodex-Hermeneutik von Georg Bier – Norbert Lüdecke, Das römisch-katholische Kirchenrecht. Eine Einführung, Stuttgart 2012.

<sup>6</sup> Vgl. Winfried Aymans, „Munus“ und „sacra potestas“, in: Eugenio Corecco – Nikolaus Herzog (Hrsg.), Les Droits Fondamentaux du Chrétien dans l’Eglise et dans la Société. Die Grundrechte des Christen in Kirche und Gesellschaft. I Diritti Fondamentali del Cristiano nella Chiesa e nella Società. Actes du IVE Congrès International de Droit Canonique. Akten des IV. Internationalen Kongresses für Kirchenrecht. Atti del IV Congresso Internazionale di Diritto Canonico Fribourg (Suisse) 6.X.1980, Freiburg i. Br. 1981, 185–202.

<sup>7</sup> Vgl. Rosel Oehmen-Vierregge, Sacra potestas – Ein Schlüsselbegriff des Zweiten Vatikanischen Konzils?, in ThQ 197 (2017) 337–358.

<sup>8</sup> Diese Linie wird von der 2020 veröffentlichten „Instruktion“ der Kleruskongregation „Die pastorale Umkehr der Pfarrgemeinde im Dienst an der missionarischen Sendung der Kirche“ verteidigt: [https://dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse\\_downloads/presse\\_2020/2020-07-20\\_Instruktion-Die-pastorale-Umkehr-der-Pfarrgemeinde.de.pdf](https://dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2020/2020-07-20_Instruktion-Die-pastorale-Umkehr-der-Pfarrgemeinde.de.pdf) (Zugriff am 22.7.2020).

wenn die Realität oft anders aussieht, weil die Kirche auch eine große Bürokratie ist).

Kritisiert wird an dieser Argumentation, dass die Geweihten vom Volk Gottes abgehoben würden und die Eucharistie einseitig vom Vorsitz aus konzipiert werde; die Kirchenregierung sei zu sehr nach dem Vorbild einer Monarchie organisiert, wohingegen die Experten und Charismen, die Freiheitsrechte und Partizipationsmöglichkeiten aller Kirchenmitglieder unterbestimmt blieben<sup>9</sup>, während zugleich die Lehrbefugnis der Theologie ebenso wie der Glaubenssinn des Gottesvolkes unter Kuratel gestellt werde. Die Kirche leite sich aber nicht vom Dienst der Kleriker her, sondern basiere auf allen Berufungen im Volk Gottes, dem die Diakone, Priester und Bischöfe dienen; dies sei der Ansatz der Dogmatischen Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Kirche, *Lumen gentium*, die ihrerseits dem biblischen Ansatz der katholischen Ekklesiologie entspreche; die Konsequenz müsse eine stärkere Gewichtung des laikalen Elementes sowohl in Beratungs- als auch in Entscheidungsprozessen sein, nicht nur aus gesellschaftlichen<sup>10</sup>, sondern auch aus theologischen Gründen<sup>11</sup>.

## 2. Die notwendige Grundsatzklärung

Die Kontroverse zeigt, dass keineswegs nur Einzelfragen der Ausgestaltung des bestehenden Rechts auf der Agenda stehen, wenn der Ort, die Form und die Kompetenz von Synoden geklärt werden, sondern Grundfragen der Ekklesiologie, deren Beantwortung rechtliche Konsequenzen in der Ausformung des synodalen Prinzips haben müssen.

Auf den Prüfstand gehört deshalb nicht nur die Kohärenz des bestehenden Systems, sondern auch die Voraussetzung des synodalen

---

<sup>9</sup> Vgl. *Hans Maier*, Keine Demokratie? Laienmeinungen zur Kirche, Freiburg i. Br. 2006.

<sup>10</sup> Betont von *Daniel Bogner*, Ihr macht uns die Kirche kaputt ... doch wir lassen das nicht zu, Freiburg i. Br. 2019.

<sup>11</sup> Vgl. *Michael Böhnke*, Kirche in der Glaubenskrise. Eine pneumatologische Skizze zur Ekklesiologie und zugleich eine theologische Grundlegung des Kirchenrechts, Freiburg i. Br. 2013.

Rechtes in der Ekklesiologie. Wie eine solche Prüfung geschehen kann und zu welchem Ergebnis sie führt, ist von großer Bedeutung für die Zukunftsfähigkeit der katholischen Kirche, für die Weiterentwicklung ihrer Tradition und für die Gestaltung der *communio* des Glaubens durch Partizipation und Kooperation. Synodalität ist ein Schlüsselthema, weil auf Synoden Beratungs- und Entscheidungsprozesse ablaufen und Kleriker wie Laiinnen und Laien zusammenwirken können. Die Internationale Theologische Kommission hat sich in ihrer Studie<sup>12</sup> darauf konzentriert, den Status quo zu rekonstruieren. Ob dies reicht, um einerseits die Konflikte zu lösen, die vielerorts aufbrechen, und andererseits die Reformkräfte zu stärken, die sich der Erneuerung des Glaubens und der Evangelisierung widmen, wird sich zeigen.

Historische Forschungen zeigen, dass die dem Codex eingeschriebene Form der Kirchenverfassung keineswegs unabänderlich die Geschichte der Kirche geprägt hat, sondern ein Phänomen des 19. Jahrhunderts ist, das in einer Mischung von Aufklärungskritik und Professionalisierung, Disziplinierung und Organisationsentwicklung eine Tradition konstruiert hat, die sich genau dadurch als höchst zeitbedingt erweist, dass sie als unabänderlich anerkannt werden will.<sup>13</sup> Die Kanonistik zeigt, dass es keineswegs eine undifferenzierte Einheit von Weihe (*ordinatio*) und Kirchenleitung gibt, wie Weihbischöfe und Kurienkleriker, Kapläne und Priester zeigen, die nicht Pfarrer sind. Auch Emeritierungen von Bischöfen aufgrund von Altersgrenzen, Ablösungen von Pfarrern und Pensionierungen von Priestern belegen, dass der personale Ansatz, der die katholische Amtstheologie prägt, funktionales Denken keineswegs unterläuft, sondern spezifisch prägt.

Eine Grundsatzfrage lautet, ob das kirchenrechtliche Muster, das vom Codex geprägt wird, das Potential der katholischen Ekklesiologie ausschöpft oder einschränkt. Welche Kompetenz haben Synoden und Konzilien in der Leitung der Kirche? Welche sollten sie haben? Ist eine Synode nur als Bischofs- resp. Klerikerversammlung vorstellbar? Oder braucht sie eine Beteiligung des gesamten Kirchenvolkes?

---

<sup>12</sup> Internationale Theologische Kommission, Die Synodalität in Leben und Sendung der Kirche (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles 215), Bonn 2018.

<sup>13</sup> Vgl. Michael Seewald, Reform. Dieselbe Kirche anders denken, Freiburg i. Br. 2020.

Wie werden die Synodalen gewählt oder bestimmt? Welche Bedeutung hat die sakramentale Grundstruktur der katholischen Kirche für die Gestaltung der Leitungsaufgaben? Wie lässt sich die Beratung und Entscheidung so strukturieren, dass einerseits der Stellenwert von Synoden gestärkt und andererseits in den Synoden das Verhältnis von Klerus und Laien kooperativ bestimmt wird?

Wenn Antworten gesucht werden, die tragfähig sind, können nicht nur die Funktionsweisen, die Typen und Formen von Synoden diskutiert werden; auch die Frage nach dem Verhältnis von – traditionell formuliert – Klerikern und Laien steht auf der Agenda. Das synodale Moment muss ins Verhältnis zum episkopalen gesetzt, die Kompetenz regionaler muss mit der Kompetenz universaler Synoden austariert, die Aufgabe von Synoden und Konzilien muss mit dem Dienst des Petrus, den der Papst ausübt, abgeglichen werden.

### 3. Die neutestamentliche Orientierung

Im Diskurs sind verschiedene Faktoren zu berücksichtigen: das Zeugnis von Schrift und Tradition, der Glaubenssinn des Volkes Gottes, das Lehramt, die Zeichen der Zeit und das Urteil der Theologie.

Für die theologische Orientierung ist die Heilige Schrift grundlegend. In ihr wird erzählt und besprochen, wie sich das Volk Gottes unter dem Ruf Gottes formiert.<sup>14</sup> Das Neue Testament dokumentiert, stilisiert und reflektiert die Entstehung der Kirche aus der Nachfolge Jesu, deren jüdische Wurzeln die universalen Heilsverheißungen umfassen, die der Völkermission Auftrieb geben. Es liefert keine Blaupausen, aber Grundlagen für die spätere Kirchenentwicklung. Vielfach wird das Neue Testament mit seinen ekklesialen Strukturen einer embryonalen Wachstumsphase zugeordnet, die noch nicht Kirche im eigentlichen Sinne sei<sup>15</sup>, oder als idealer An-

---

<sup>14</sup> Vgl. *Peter Hofmann*, *Die Bibel ist die Erste Theologie. Ein fundamentaltheologischer Ansatz*, Paderborn u. a. 2006.

<sup>15</sup> So *Heinz Schürmann*, *Auf der Suche nach dem ‚Evangelisch-Katholischen‘ – Zum Thema ‚Frühkatholizismus‘*, in: Paul-Gerhard Müller – Werner Stenger (Hrsg.), *Kontinuität und Einheit*, FS Franz Mußner, Freiburg – Basel – Wien 1981, 340–375.

fang imaginiert, von dem die Kirche recht bald abgefallen sei<sup>16</sup>. Beide Extreme führen auf einen Holzweg; sie unterschätzen die Gestaltungskraft des Anfangs ebenso wie die Dynamik der Tradition von Anfang an, die authentisch ist, wenn sie sich am Ursprung orientiert, weil sie sich so an Jesus orientiert.

Eine hermeneutisch anspruchsvolle Auseinandersetzung mit dem Neuen Testament bleibt deshalb nicht bei Paradigmen stehen, sondern muss versuchen, das, was die Kirche in der Kraft des Geistes zur Kirche macht, den Christusglauben in der Jesusnachfolge, so zu rekonstruieren, dass deutlich wird, wie die Aufgabe, das Evangelium in Wort und Tat zu bezeugen, die Bildung der Gemeinschaft, das Ethos und die Struktur der Leitung, die Voraussetzungen und Formen, Ziele und Konsequenzen der Kooperation möglicher vieler Kirchenmitglieder prägt. Die Bibel taugt nicht als Leitfaden für die Umsetzung aktueller Reformagenden, aber als Quelle für die Gewinnung von Kriterien, die Kontinuität und Innovation, Wesen und Wandel miteinander vermitteln. Mit der Bibel kann nicht begründet werden, wie sich Konzilien und Synoden dogmatisch und juristisch unterscheiden lassen, welche Geschäftsordnungen Synoden angemessen sind, wie Mehrheiten zu qualifizieren sind und welchen Verbindlichkeitsgrad Beschlüsse haben. Mit der Bibel – nur mit ihr, wenngleich nicht allein mir ihr – kann aber begründet werden, welche Bedeutung das Synodale im Leben der Kirche hat. Aus dieser Recherche lassen sich theologische Grundsätze ableiten, die – unter den kulturellen, sozialen, medialen Bedingungen einer Zeit – befolgt werden müssen, wenn Regelungen getroffen und Pläne entwickelt werden sollen.

Dem Neuen Testament kommt in der biblischen Fundierung eine besondere Stellung zu. Das Urchristentum, auf das Engste mit dem Judentum verbunden<sup>17</sup>, bezieht sich programmatisch auf die Bibel Israels, das später so genannte Alte Testament. Es übernimmt die Theologie des Volkes Gottes, das sich versammelt, um Gott die Ehre zu geben und die richtigen Entscheidungen für den Weg in die Zukunft zu treffen. In seinem missionarischen Aufbruch arbeitet das Neue Testament jedoch auf innovative Weise den Unterschied

---

<sup>16</sup> So *Siegfried Schulz*, *Die Mitte der Schrift. Der Frühkatholizismus im Neuen Testament als Herausforderung an den Protestantismus*, Stuttgart – Berlin 1976.

<sup>17</sup> Stark herausgearbeitet von *James D. G. Dunn*, *Neither Jew nor Greek. A contested Identity (Christianity in the Making 3)*, Cambridge 2015.

zwischen Politik und Religion heraus, der in der Antike ungewöhnlich war<sup>18</sup>, aber systemrelevant wird; denn das Reich Gottes ist kein irdischer Gottesstaat, und der Glaube erkennt auf der ganzen Welt die Notwendigkeit politischer Herrschaft an, um der Förderung der Gerechtigkeit willen (vgl. Mk 12,13–17 parr.); aus demselben Grund fordert er Freiheit des Bekenntnisses in Wort und Tat, in Liturgie und Diakonie ein, auch in der Verfolgung (vgl. Mk 13,9–13 parr.).<sup>19</sup>

Für das Neue Testament ist deshalb zweierlei wichtig, in unlösbarer dialektischer Verbindung: *Zum einen* ist die Kirche nicht die „Welt“; sie ist *in* der Welt, aber sie versteht sich nicht *von* der Welt, sondern von Gott (vgl. Joh 17); deshalb ist in all ihren Vollzügen, auch in ihrer Organisation, ein Proprium wirksam, das sich aus ihrer Sendung ergibt, die sie – so der Glaube, die Liebe und die Hoffnung ihrer Mitglieder – in der Nachfolge Jesu kraft des Geistes zu erfüllen berufen ist. *Zum anderen* ist sie von Anfang an eine Kirche des Volkes. Sie fängt klein an, will aber groß herauskommen; sie versammelt nicht eine schmale Elite, sondern vereint Juden und Heiden, Männer und Frauen, Sklaven und Freie (Gal 3,26–28; 1 Kor 12,13; Kol 3,11). Weil sie auf dem Glauben beruht, der mit der Liebe und der Hoffnung verschwistert ist (1 Kor 13,13; 1 Thess 1,3; 5,8; vgl. Gal 5,5–6; Eph 1,16–18; 4,2–5; Kol 1,4–5; Hebr 6,10–12; 10,22–24; 1 Petr 1,21–22), setzt sie auf Gemeinschaft und Teilhabe aller. Jede Differenzierung, die durch Unterschiede der Gaben und Aufgaben entsteht, dient der Stärkung der Einzelnen und dem Wachstum des Ganzen (1 Kor 12,4–31).

Weil sie als Kirche kein Staat ist (wie idealtypisch zugespitzt werden kann), sind in der Urgemeinde nicht die charakteristischen Formen politischer Herrschaft – Monarchie, Aristokratie, Politie – übernommen worden, die in der politischen Ethik der Antike diskutiert werden<sup>20</sup>,

---

<sup>18</sup> Vgl. Jan Assmann, *Herrschaft und Heil. Politische Theologie in Altägypten, Israel und Europa*, München 2000.

<sup>19</sup> Vgl. Thomas Söding, *Kirche mit Profil. Eine neutestamentliche Recherche zur Frage ekklesialer Identität in der aktuellen Debatte über Politik, Recht und Religion*, in: Jacob Jousseaume (Hrsg.), *Identität und Profil kirchlicher Einrichtungen im Licht europäischer Rechtsprechung (Schriftenreihe zum kirchlichen Arbeitsrecht 6)*, Freiburg i. Br. 2019, 95–118.

<sup>20</sup> Herausragend ist die „Politik“ des Aristoteles (III–VI); für ihn sind Tyrannis, Oligarchie und Demokratie die Depravationen der drei Modelle. Eine kommentierte Übersetzung bietet Band 9 der: *Werke in deutscher Übersetzung, begründet von Ernst Grumach, herausgegeben von Hellmut Flashar, übersetzt und erläutert von*

sondern eigene Führungsmodelle entwickelt worden.<sup>21</sup> Weil aber die Kirche *in* der Welt ist, sind diese Modelle keineswegs kontextlos, sondern vielfach durch die Umwelt beeinflusst.<sup>22</sup> Üblicherweise wird die Presbyterordnung, die tiefe Spuren in den neutestamentlichen Schriften gezogen hat<sup>23</sup>, aus der Nachbarschaft zu den jüdischen Synagogengemeinden erklärt, die Episkopenordnung hingegen, die auch Diakone kennt<sup>24</sup>, aus der Nachbarschaft zu hellenistischen Vereinen, die auch kultischen Zwecken dienen konnten.<sup>25</sup> Die Herleitungen lassen sich nicht trennscharf unterscheiden. Sie korrelieren mit starken theologischen Transformationen, deren Begründung dort sichtbar wird, wo Jesus Christus selbst „Episkopos“ genannt wird (1 Petr 2,25) und „Presbyter“ den himmlischen Thronsaal füllen (Offb 4,4.10; 5,5.6.8.11.14; 7,11.13; 11,16; 14,3; 19,4). Sie zeigen, dass sich die urchristliche Bewegung nicht an politischen, sondern an religiösen und sozialen Ordnungen orientiert hat, als sie ihre Führungsfiguren gefunden und benannt hat, dass sie aber auch nicht eine Sonderwelt ohne Bezug zur Umge-

---

Eckart Schütrumpf, Buch I. Buch II–III. Buch IV–VI. Buch VII–VIII, Berlin 1991–2005. Der heutige Sprachgebrauch hat sich bekanntlich stark verändert. Demokratie ist die Herrschaftsform aller liberalen Rechtsstaaten; vgl. *Karl Mittermaier – Meinhard Mair*, Demokratie. Die Geschichte einer politischen Idee von Platon bis heute, Darmstadt 2013.

<sup>21</sup> Charakterisiert im Blick auf die Übergänge ins 2. Jahrhundert von *Hartmut Lepin*, Zwischen Abgrenzung und Angleichung. Der Einfluss der staatlichen und religiösen Organisationen auf die christlichen Gemeinden, in: *Welt und Umwelt der Bibel* 97 (2020) 19–25.

<sup>22</sup> Vgl. *Thomas Schmeller – Martin Ebner – Rudolf Hoppe* (Hrsg.), Neutestamentliche Ämtermodelle im Kontext (QD 239), Freiburg i. Br. 2010.

<sup>23</sup> Nach Apg 11,30 gab es in Antiochia Syria, nach Apg 14,23 in den Gemeinden der ersten Missionsreise, nach Apg 15,2.4.6.22.23 und 23,14 in Jerusalem, nach Apg 20,17 in Ephesus, nach 1 Tim 5,17–22 in Kleinasien, nach Tit 1,5 auf Kreta, nach 1 Petr 5,1 in Rom sowie „Pontus, Galatien, Kappadozien, Asien und Bithynien“ (1 Petr 1,1) Presbyter, nach 2 Joh 1 und 3 Joh 1 in den johanneischen Gemeinden.

<sup>24</sup> Phil 1,1 redet im Plural von Episkopen und Diakonen in der noch sehr kleinen Gemeinde, Apg 20,28 von Episkopen (im Plural) aus Ephesus, die Presbyter sind. Der Erste Timotheusbrief sieht einen Episkopos, Bischof, an der Spitze einer Stadtgemeinde, also einer Ortskirche (1 Tim 3,1–7), so wohl auch Tit 1,7. Die Didache fordert Gemeinden dazu auf, Episkopen und Diakone zu wählen, die den Dienst von Propheten und Lehrern versehen sollen (Did 15,1f.).

<sup>25</sup> Vgl. *Jochen Wagner*, Die Anfänge des Amtes in der Kirche. Presbyter und Episkopen in der frühchristlichen Literatur (TANZ 53), Tübingen 2011.

bung konstruiert, sondern Modelle adaptiert hat, die passend gemacht werden konnten.

In Verbindung mit dem Aufbau professioneller Leitung entwickeln sich in den ersten christlichen Gemeinden, den neutestamentlichen Zeugnissen zufolge, prägnante Formen des Gemeinschaftslebens. Sie beziehen sich auf die Liturgie (vgl. Apg 2,42 u. ö.), die mit der Diakonie eng verbunden gewesen ist (1 Kor 11,17–34 u. ö.), aber auch mit der Katechese (1 Kor 14).<sup>26</sup> Nicht selten wird im Zusammenhang damit erzählt und besprochen, dass in den Gemeinden finanzielle, personelle und strukturelle Fragen besprochen und partnerschaftlich entschieden worden sind. Es sind nicht „Synoden“ im rechtlichen Sinn des Wortes, aber einerseits reguläre und außergewöhnliche Zusammenkünfte, die den Weg der Kirche entscheidend bestimmt haben, andererseits, mindestens im Fall des sogenannten Apostelkonzils (Apg 15,1–35; Gal 2,1–10), Versammlungen von einem Rang und einer Bedeutung, die alle späteren Konzilien und Synoden in den Schatten stellen. In den engen Grenzen, die durch die kleinen Zahlen, den mangelnden Rechtsschutz und die soziale Marginalisierung der jungen Christenheit gesteckt worden sind, haben sich große Ambitionen eines globalen Missionsprojektes einer Kirche gebildet, in der der Glaube zählt, unabhängig davon, ob „Griechen oder Juden, Beschnittene oder Unbeschnittene, Fremde, Skythen, Sklaven oder Freie“ zusammenkommen (Kol 3,11). Die sozialen Verhältnisse sind dramatisch anders als heute: Der Patriarchalismus herrscht; Sklaverei ist akzeptiert; die Ökonomie ist agrarisch dominiert; die Politik wird vom Imperium Romanum bestimmt. Die historischen und kulturellen Kontexte beeinflussen die innerkirchliche Organisation. Aber sie hindern nicht, dass sich charakteristische Formen herausbilden, stark von jüdischen Traditionen geprägt, aber offen für die Mission unter allen Völkern.

Wenn das neutestamentliche Feld von Synodalität erforscht werden soll, darf nicht nur auf den Begriff geschaut werden, der als *terminus technicus* im Urchristentum nicht belegt ist. Es muss tiefer geschürft werden. „Ekklesia“ kann die Versammlung der Gemeinde meinen, in der nicht nur Gottesdienste gefeiert, Caritas organisiert

---

<sup>26</sup> Vgl. Peter Wick, Die urchristlichen Gottesdienste. Entstehung und Entwicklung im Rahmen der frühjüdischen Tempel-, Synagogen- und Hausfrömmigkeit, Stuttgart 2002.

und Katechese gehalten, sondern auch beraten und entschieden worden ist. Aber nicht durchweg fällt der Begriff, ohne dass daraus auf eine geringere Bedeutung oder Verbindlichkeit der Versammlung gefolgert werden dürfte. Die exegetische Recherche zielt nicht darauf, erste Ansätze für spätere Entwicklungen zu eruieren, sondern darauf, die Grundlage zu rekonstruieren, auf der sich später synodale Formen entwickelt haben – im Anspruch, den Kriterien zu entsprechen, die durch diese Grundlegung entstanden sind.

#### 4. Das urchristliche Spektrum

Das Neue Testament kennt vor allem drei Schriften(gruppen), in denen sich Belege für synodale Prozesse finden. Es sind jene, die in der Geschichte der Kirche immer wieder, freilich meist kontrovers, gedeutet worden sind: in der Zeit der Alten Kirche, im Mittelalter, in der Phase des Konziliarismus, in der Reformationszeit, in der Moderne. Methodisch lassen sich nicht verschiedene Themen, Strukturen und Kompetenzen unterscheiden, sondern verschiedene Schriften und Traditionen, die diverse Optionen zeigen: das Matthäusevangelium, mit der Gemeinderede Mt 18 im Fokus, die Apostelgeschichte, mit einer Fülle von Szenen gemeinschaftlicher Zusammenkünfte, Beratungen und Entscheidungen, sowie die Paulusbriefe mit einer theologischen Grundlegung und zahlreichen Facetten gemeinschaftlichen Wirkens. Teils gibt es Überschneidungen, vor allem beim Apostelkonzil, das eine eigene Behandlung verdient; teils gibt es Unterschiede, deren Gewicht genau zu bestimmen ist. Gefragt werden muss nach der Zusammensetzung der Versammlungen, dem Anlass und Thema, den Prozessen der Entscheidungsfindung und den Beschlüssen, ihrem Verbindlichkeitsgrad und ihren Wirkungen. Diese Fragestellungen verdanken sich dem aktuellen Interesse an Orientierung, sind aber den Quellentexten nicht auferlegt, so dass sie verfremdet würden, sondern adäquat, so dass sie problemorientiert analysiert und interpretiert werden können.

##### 4.1 Die Gemeinderegel nach Mt 18

Nach dem Matthäusevangelium hält Jesus fünf große Reden, die ein Schulungsprogramm für seine Jünger darstellen und seinen An-

spruch lehrförmig einer größeren Öffentlichkeit vermitteln. Die erste Rede ist die Bergpredigt: Sie führt die Jünger und alle, die hören wollen, in die Verkündigung des Reiches Gottes, seinen Segen und seinen Anspruch ein (Mt 5–7). Die zweite Rede ist eine Aussendung seiner Jünger, die wie er das Evangelium in Wort und Tat verbreiten sollen, zuerst nur in Israel (Mt 10). Die dritte Rede enthält eine Vielzahl von Gleichnissen, die vor Augen führen, dass und weshalb die Verkündigung nicht nur Zustimmung, sondern auch Desinteresse, Ablehnung und spontane Begeisterung auslöst, die schnell wieder beendet sein kann (Mt 13). Die fünfte Rede beschreibt den eschatologischen Horizont des kommenden Gerichts, in dem Gott zwischen Sein und Schein unterscheiden wird, auch bei den Jüngern, um seine Heilsherrschaft zu vollenden (Mt 23–25).

Die vierte Rede ist nicht nur an die Jünger gerichtet, sie betrifft auch ihre Gemeinschaft (Mt 18).<sup>27</sup> Thema ist die Vergebung von Schuld. Dass die Gemeinde Jesu kein sündenfreier Raum ist, ergibt sich bereits aus dem Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen (Mt 13,24–30) und seiner Deutung (Mt 13,36–43).<sup>28</sup> In Mt 18 wird ausgeführt, welche Konsequenzen aus dem Umstand zu ziehen sind, dass es sündige Menschen auch in der Jüngergemeinde gibt.

#### 4.1.1 Die Notwendigkeit, Möglichkeit und Aufgabe der Vergebung

Die Rede beginnt mit einer doppelten Warnung der Jünger: Einerseits stehen sie in der Gefahr, in ihrem Glauben Rangstreitigkeiten auszufechten, wer von ihnen der Größte sei (Mt 18,1–5); andererseits stehen sie in der Versuchung, den Glauben an Jesus auszunutzen, um „Kleine“, also Schwache, Schutzbefohlene, Abhängige, für ihre eigenen Interessen auszunutzen, so dass sie Anstoß nehmen, weil die Jünger selbst ihnen das Bild Gottes verdunkeln (Mt 18,6–11).<sup>29</sup> Durch

---

<sup>27</sup> Vgl. *Detlev Dormeyer – Massimo Grilli*, Gottes Wort in menschlicher Sprache. Die Lektüre von Mt 18 und Apg 1–3 als Kommunikationsprozess (SBS 201), Stuttgart 2004.

<sup>28</sup> Kaum ein anderer biblischer Text hat mehr zur Toleranz gerufen; vgl. *Arnold Angenendt*, „Lasst Beides wachsen bis zur Ernte“. Toleranz in der Geschichte des Christentums, Münster 2018.

<sup>29</sup> Vgl. *Matthias Konrad*, „Whoever humbles himself like this child ...“ The Ethical Instruction in Matthew’s Community Discourse (Matt 18) and Its Narrative Setting, in: *Ruben Zimmermann/Jan Gabriel van der Watt* (Hrsg.), *Moral*

diesen doppelten Auftakt wird klargestellt, dass die Jünger, die zur Vergebung gerufen werden, selbst der Vergebung bedürftig sind und dass die Macht, die Jesus ihnen übereignet, bis hin zur Vergebung der Sünden in seinem Namen (vgl. Mt 9,1–8), von ihnen missbraucht werden kann, die sie immer unter Gottes Gericht stehen.

Auf dieser Grundlage richtet die Jüngerrede die Aufmerksamkeit auf die Möglichkeit und Notwendigkeit der Vergebung. Den Übergang bildet das Gleichnis vom verlorenen Schaf (Mt 18,12ff. par. Lk 15,4–7)<sup>30</sup>, das einerseits die Geschichte des guten Hirten Jesus erzählt, der die Jünger in ihrer Verirrung gesucht, gefunden und gesammelt hat, und andererseits ihnen das Gebot nahelegt, in der Nachfolge Jesu ihrerseits auf die Suche nach den Verirrten zu gehen, um ihnen den Weg zu Gott und seinem Reich zu zeigen. Aus dieser pastoralen Aufgabe folgt die Pflicht, Sünden zu vergeben – und zwar nicht nach dem Maß von Menschen, sondern nach dem Maß Gottes selbst, der seine Barmherzigkeit im Überfluss wirken lässt, um seine Gerechtigkeit aufzubauen, die aus Unrecht Recht macht, aus Sündern Gerechte und aus Verlorenen Mitglieder der Jüngergemeinschaft (Mt 18,21f.). Der Schluss der Rede lenkt mit dem Gleichnis vom unbarmherzigen Schuldner auf den Anfang zurück (Mt 18,23–35): Die Jünger sollen sich in einem Menschen wiedererkennen, dem eine unglaublich hohe Schuld nachgelassen worden ist, aber nicht in einem Typ, der seine durch die Vergebung gewonnene Machtstellung ausnutzt, um seinen Schuldnern den Nachlass einer viel geringeren Schuld zu verweigern.<sup>31</sup> Die Grundlinie der Vergebung in der Kraft der Heilssendung Jesu ist unverkennbar.

---

Language in the New Testament, The Interrelatedness of Language and Ethics in Early Christian Writings, (WUNT II/296), Tübingen 2010, 105–138.

<sup>30</sup> Vgl. *Armand Puig i Tarrech*, Interpreting the parables of Jesus. A test case: the parable of the lost sheep, in: Chrestos Karakoles (Hrsg.), Gospel images of Jesus Christ in church tradition and in biblical scholarship. Fifth International East-West Symposium of New Testament Scholars, Minsk, September 2 to 9, 2010 (WUNT 288), Tübingen 2012, 253–289.

<sup>31</sup> Vgl. *Jesper Tang Nielsen*, Das Gleichnis von Schalksknecht – eine Ökonomie der Generosität, in: ZNT 16 (2013) 31–39.

#### 4.1.2 Die Verfahrensordnung

Im Zentrum der Rede steht die Skizze einer Verfahrensordnung beim Umgang mit Sündern (Mt 18,15–20).<sup>32</sup> Im Rahmen der matthäischen Evangelien erzählung verweist sie auf Prozesse der Vergebung im vor-österlichen Jüngerkreis Jesu resp. in Gemeinschaften von Sympathisanten, die sich in Häusern, Dörfern und Städten Galiläas gebildet haben, in der Leserperspektive auf Versöhnungsprozesse in den christlichen Gemeinden, die sich im Glauben an Jesus versammeln. Der Instanzenzug umfasst drei Phasen: Zuerst steht der persönliche Versuch einer *correctio fraterna* (Mt 18,15). Diskretion wird gewahrt, Initiative zählt. Die Hoffnung ist, den Irrenden zu gewinnen. Die zweite Phase folgt, wenn der Versöhnungsversuch fehlschlägt (Mt 18,16). Die Initiative liegt immer noch bei dem, der bei einem Glaubensbruder oder einer Glaubensschwester eine Verirrung festgestellt und möglicherweise selbst erlitten hat; die betroffene Person soll nun ihre Versöhnungsinitiative verdoppeln und gemäß dem alttestamentlichen Zeugenrecht (Dtn 19,15) eine Person oder zwei weitere Personen mitnehmen, damit sowohl das Vergehen zweifelsfrei festgestellt wird als auch der Versöhnungsversuch. Auch hier gilt alle Energie der Konfliktbewältigung und Versöhnung. Freilich gibt es keine Erfolgsgarantie. Deshalb wird auch die dritte Phase in den Blick genommen: „Hört er nicht auf sie, dann sagt es der Gemeinde“ (Mt 18,17). Im Griechischen steht ἐκκλησία, neben Mt 16,18 der einzige Beleg in den Evangelien. Das Wort muss eine Gemeindeversammlung bezeichnen, auf der die *causa* vorgetragen und entschieden wird – gemeinschaftlich. Eine Analogie ist die Versammlung einer Synagoge, als Vollversammlung oder als Ältestenrat. Die Fortsetzung zeigt, dass es um Exkommunikation oder Rekonziliation geht (Mt 16,18b) – also um weit mehr als um Verwaltungsangelegenheiten und Strukturdebatten. 1 Kor 5 und 2 Kor 1 zeigen, dass Mt 18 einen sinnklärenden Kontext in der Praxis früherer Gemeinden hat.

Die Versammlungen, die Mt 18 anvisiert, sind theologisch von höchster Qualität; denn im Blick auf sie gilt: „Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, bin ich mitten unter ihnen“

---

<sup>32</sup> Vgl. Mark R. C. Grundeken, *Community Formation in Matthew. A Study of Matthew 18,15–18*, in: Donald Senior (Hrsg.), *The Gospel of Matthew at the Crossroads of Early Christianity* (BETHL 243), Leuven 2011, 453–463.

(Mt 18,20);<sup>33</sup> es ist also Jesus selbst, durch, in und mit dem die Seinen zusammenkommen, um zu beraten und zu entscheiden. Adressaten der Rede sind die Jünger (Mt 18,1), die bei Matthäus mit den Aposteln zwar nicht identisch, aber eng verwandt sind; sie sollen die Versöhnungsprozesse initiieren, aber nicht monopolisieren, sondern im Gegenteil die Gemeinde aktivieren, die die Entscheidung trifft. Diese *Ekklesia* ist nicht unstrukturiert egalitär, sondern apostolisch organisiert und darin sowohl divers, weil sie aus vielen Unterschiedlichen besteht, als auch konzis, weil sie auf Konsens aus ist. Im Zentrum der *Ekklesia* steht das Gebet (Mt 18,19) – als Bitte an Gott um Vergebung, die erhört werden wird.

#### 4.1.3 Der Impuls

Ein Amen-Wort Jesu (Mt 18,18) zeigt, dass die Aufgaben der Kirchen-Versammlungen sich nicht nur auf Buße und Vergebung beziehen, sondern auf alles, was „Binden“ und „Lösen“ betrifft, also auch auf Fragen der Kirchenordnung, einschließlich moralischer Disziplin und Lehrentscheidungen in Glaubensfragen. Es sind dieselben Aufgaben, die nach Mt 16,19b Petrus anvertraut werden. Dort sind sie mit der Übertragung der Schlüsselgewalt verbunden (Mt 16,19a); deren Gebrauch, der sich im Binden und Lösen festmachen soll, muss sich signifikant von dem unterscheiden, was nach Mt 23,13 die Schriftgelehrten und Pharisäer tun, wenn sie die Binde- und Lösegewalt, die ihnen im Judentum zugesprochen wird, nutzen, um den Weg ins Reich Gottes zu versperren.

Beide Bezüge zeigen die Brisanz der Rede. Der erste Bezug befeuert eine kontroverstheologische Debatte über die Kompetenz des Papstes und der Bischöfe einerseits, der Gemeinden andererseits. Die klassisch protestantische Lösung: Die Vollmacht, die stellvertretend für die ganze *Ekklesia* Petrus übertragen worden ist, wird nach seinem Tode gemäß dem Willen Jesu von der ganzen Jüngergemeinde wahrgenommen.<sup>34</sup> Die klassisch katholische Lösung: Die gesamtkirchliche Voll-

<sup>33</sup> Vgl. *Jin Mang Chung*, Gottes Weg mit den Menschen. Zur Verbindung von Christologie und Ekklesiologie im Matthäusevangelium (FzB 134), Würzburg 2017, 89–104.

<sup>34</sup> Vgl. *Eduard Schweizer*, Das Evangelium nach Matthäus (NTD 1), Göttingen 1873 u. ö., 242: „Für das Bewußtsein des Matthäus tut also die Gemeinde nichts

macht, die dem Petrus übertragen worden ist, wird in der Nachfolge Petri auf lokaler Ebene von den Ortsgemeinden unter der Leitung der Bischöfe, den Nachfolgern der Apostel, ausgeübt.<sup>35</sup> Die Schwäche beider Positionen besteht darin, dass Matthäus das Verhältnis offen lässt. Weder ist von einer umfassenden „Übertragung“ noch von einer begrenzten Ausübung der Petrus-Vollmacht die Rede. Kennzeichnend scheint die Spannung, die nicht aufgelöst werden kann, sondern ekklesiologisch fruchtbar gemacht werden muss.

Die zweite Referenz hat leider Gottes eine antijüdische Exegese von Mt 18 befeuert, die eine angeblich harte Kasuistik jüdischer Schriftgelehrsamkeit gegen die liebevolle Evangeliumshermeneutik Jesu aufbaut.<sup>36</sup> Dem Matthäusevangelium entspricht sie nicht: nicht nur, weil es den Unterschied zwischen Judentum und Christentum noch nicht gibt, sondern auch und vor allem, weil Jesus im Evangelium seine Jünger adressiert, auch in Mt 23, also auf ihre eigenen Versuche hinweist, zu hart zu werden in der Disziplinierung und Doktrinalisierung.

Mt 18 ist ein Leuchtturm ekklesialer Prozesse, die nicht nur Beraten und Entscheiden, sondern sogar Vergeben und Lehren, Ausschluss und Wiederaufnahme regeln. Die Apostel haben die Aufgabe, diese Prozesse anzuleiten. Sie müssen in dieser pastoralen Arbeit vor allem ihrer eigenen Anfälligkeit und Schuldigkeit gewahr werden. Der dynamische Prozess, den Jesus nach Matthäus programmatisch beschreibt, sichert diese Qualität.

*Zusammengefasst:* Anlass der Gemeindeversammlung sind Irritationen durch Schuld und Irrtum. Thema ist die Verwirklichung von

---

anderes, als was Petrus exemplarisch für alle zuerst gegeben worden ist. Wohl bleibt Petrus für die matthäische Gemeinde die Autorität, die Jesu neue Auslegung des Gesetzes tradiert und für das Leben der Gemeinde praktikabel gemacht hat; sein Nachfolger aber ist die Gesamtgemeinde, die im Blick auf seine Tradition in immer neuen Fällen bestimmt, was sündig ist und was nicht.“

<sup>35</sup> Vgl. *Joachim Gnilka*, Das Matthäusevangelium II (HThKNT I/2), Freiburg i. Br. 1988, 139: „Die petrinische Vollmacht bezog sich auf die gesamte Kirche, hier ist von der in der Ortsgemeinde ausgeübten Vollmacht die Rede. Man wird sagen können, dass die petrinische Vollmacht die in der Gemeinde ausgeübte autorisiert. Letztere wird in der Nachfolge Petri auf einer partiellen Ebene in Anspruch genommen.“

<sup>36</sup> So z. B. bei *Walter Grundmann*, Das Evangelium nach Matthäus (ThHKNT 1), Berlin 1968 u. ö., z. St.

Versöhnung: durch Vergebung, Verkündigung und Vermittlung des Segens Gottes. Die Prozesse der Entscheidungsfindung fokussieren die persönliche Initiative, mit der Umkehr ernst zu machen und bei sich selbst anzufangen (vgl. Mt 5,21–26), die Beteiligung Kompetenter, die sich einer Sache mit Herz und Verstand annehmen, schließlich die Beteiligung aller, die zur Gemeinde gehören. Die Beschlüsse sind verbindlich: Inklusion ist das Ziel, Exklusion die unbedingt zu vermeidende Alternative – die nicht endgültig ist, sondern die Suche nach den Verirrten neu beginnen lässt, ohne die niemand in die Jüngerschaft gelangt wäre.

## 4.2 Das Apostelkonzil

Vom Apostelkonzil<sup>37</sup> handeln im Neuen Testament zwei Quellentexte: der Rechenschaftsbericht des Paulus im Galaterbrief (Gal 2,1–10) und die programmatische Erzählung des Lukas in der Apostelgeschichte (Apg 15). Paulus ist Augenzeuge, aber Partei, der als Angegriffener seine Position verteidigt, dass die Heiden ohne Beschneidung Vollmitglieder der Kirche sind (vgl. Gal 2,11–21). Lukas schreibt aus dem Abstand einer Generation, ist aber nicht neutral, sondern vertritt die Mehrheitsauffassung auf der Seite des Paulus, den die Tradition als seinen Lehrer betrachtet, beurteilt sie aber nicht nur als paulinisch, sondern auch als jakobeisch und petrinisch, also als Konsens in der früheren Kirche.

### 4.2.1 Die Quellen

Die beiden Berichte stimmen in den Grundzügen, aber nicht in allen Einzelheiten überein. Die Grundzüge sind basal: Ort der Entscheidung ist Jerusalem. Gegenstand des Streits ist die Geltung der Beschneidungsforderung und des Gesetzes für Heidenchristen. Auf der einen Seite stehen Paulus und Barnabas für Antiochia, auf der Gegenseite nicht etwa die Jerusalemer Urgemeinde, sondern christliche Juden, die auf der Geltung der Beschneidungsforderung und des Gesetzesgehorsams beharren. Die Jerusalemer Urgemeinde – mit Petrus und Jakobus sowie Johannes vorneweg – ist nach Lukas wie nach Pau-

<sup>37</sup> Zum Folgenden vgl. *Thomas Söding*, Ein Gott für alle. Der Aufbruch zur Weltmission in der Apostelgeschichte, Freiburg i. Br. 2020, 205–220.

lus nicht Partei, sondern Richterin. Das Ergebnis ist die Anerkennung der beschneidungsfreien Heidenmission als Gottes Willen gemäß.

Die Differenzen betreffen nicht ganz unwichtige Details. Nach Gal 2,1–10 geht Paulus „aufgrund einer Offenbarung“ nach Jerusalem, nach Apg 15 aufgrund eines Beschlusses der Gemeinde von Antiochia. Nach Gal 2,1–10 nimmt Paulus den unbeschnittenen Heidenchristen Titus mit, in Apg 15 ist von ihm keine Rede. Nach Gal 2,1–10 spricht Paulus mit den „Säulen“, Jakobus, Kephias und Johannes; nach Apg 15 haben Paulus und Barnabas es mit den „Aposteln“ und „Presbytern“ zu tun. Nach Apg 15 spielen Reden und Reflexionen des Petrus und Jakobus die entscheidende Rolle, nach Gal 2,1–10 war das Statement des Paulus ausschlaggebend, dem niemand etwas entgegenzusetzen hatte. Nach Gal 2,1–10 haben die „Säulen“ Paulus und den anderen aus Antiochia „nichts“ auferlegt, nach Apg 15 werden die Heidenchristen aber verpflichtet, die Minimalvorschriften aus Lev 17–18, eine Vorform der „noachitischen Gebote“, zu halten. Nach Gal 2,1–10 ist eine Kollekte der Heidenchristen für die „Armen“ in Jerusalem vereinbart worden, in Apg 15 ist von einer solchen Kollekte keine Rede.

Aus den Differenzen folgt nicht, dass es sich um zwei verschiedene Ereignisse handelte<sup>38</sup>, sondern dass ein und dasselbe Ereignis von verschiedenen Betrachtern mit charakteristischen Unterschieden dargestellt wird: Lukas sieht in Apg 15 nach der ersten Missionsreise deren endgültige Sanktionierung durch Jerusalem und damit die entscheidende Begründung für die Praxis der gesamten Völkermision. Paulus sieht sich zwar angegriffen, aber gerechtfertigt durch die „Säulen“ und anerkennt in ganz Jerusalem, zusammen mit allen Antiochenern.

#### 4.2.2 Der Status

Die hohe kirchengeschichtliche Bedeutung führt zu großen Kontroversen, denen heute starke ökumenische Initiativen entgegenstehen.<sup>39</sup>

<sup>38</sup> Das bezweifelt wiederum *Ruth Schäfer*, Paulus bis zum Apostelkonzil. Ein Beitrag zur Einleitung in den Galaterbrief, zur Geschichte der Jesusbewegung und zur Pauluschronologie (WUNT II/179), Tübingen 2004.

<sup>39</sup> Vgl. *Ferdinand Hahn*, Die Bedeutung des Apostelkonvents für die Einheit der Christenheit (1982), in: ders., Exegetische Beiträge zum ökumenischen Gespräch, Göttingen 1986, 95–115.

Der Katholizismus des 19. Jahrhunderts hat das Konzil papalistisch gedeutet. Die Exegese des 20. Jahrhunderts hat es zu einem „Konzent“<sup>40</sup>, einem „Kontrakt“<sup>41</sup>, einer „Konsultation“<sup>42</sup>, einer „Vereinbarung“<sup>43</sup>, einer „Konferenz“<sup>44</sup>, einem Meeting<sup>45</sup> und einem „Besuch“<sup>46</sup> herabgestuft. So wenig das Ereignis aber organisatorisch und juristisch mit den Ökumenischen Konzilien – seit Nikaia 325 n. Chr. – zu vergleichen ist, so unverkennbar ist, dass die theologische Reichweite des Apostelkonzils nicht kleiner, sondern größer und seine Verbindlichkeit nicht niedriger, sondern höher ist. Entscheidend ist, dass das Konzil (lat.: *consilium*: Rat, Ratsversammlung) stattgefunden und zu einem Ergebnis geführt hat. Dieser Umstand zeigt einen großen Willen zur Einheit, jenseits von Uniformität.<sup>47</sup>

Nach Lukas und Paulus haben „Apostel“ eine entscheidende Rolle gespielt. Aber weder ist das Apostelkonzil nur eine Zusammenkunft von Aposteln, die eine Entscheidung getroffen hätten, noch ist der Begriff der Apostel in den Quellen deckungsgleich.<sup>48</sup> Lukas

<sup>40</sup> Gerhard Schneider, Die Apostelgeschichte (HThK.NT 5), Freiburg – Basel – Wien 1982, 168.

<sup>41</sup> Rudolf Pesch, Das Jerusalemer Abkommen und die Lösung des Antiochenischen Konfliktes. Ein Versuch über Gal 2, Apg 10,1–11,18; Apg 11,27–30; 12,25 und Apg 15,1–34, in: Paul-Gerhard Müller – Werner Stenger (Hrsg.), Kontinuität und Einheit. FS Franz Mußner, Freiburg – Basel – Wien 1983, 105–122.

<sup>42</sup> James D. G. Dunn, Christianity in the Making II: Beginning from Jerusalem, Grand Rapids 2009; Klaus Haacker, Apostelgeschichte ((ThKNT 5), Stuttgart 2019: „Missionskonferenz“.

<sup>43</sup> Jürgen Becker, Paulus. Der Apostel der Völker, Tübingen 1989, 89: „Vereinbarung“.

<sup>44</sup> Michael Wolter, Paulus. Ein Grundriss seiner Theologie, Neukirchen-Vluyn 2011, 38.

<sup>45</sup> Holger Zeigan, Aposteltreffen in Jerusalem. Eine forschungsgeschichtliche Studie zu Galater 2,1–10 und den möglichen lukanischen Parallelen (ABK 18), Leipzig 2005.

<sup>46</sup> Udo Borse, Der Brief an die Galater (RNT), Regensburg 1984, 71: „Besuch“.

<sup>47</sup> Karl-Wilhelm Niebuhr, Gemeinschaft der Apostel. Das „Apostelkonzil“ als Bezugspunkt und Modell konziliarer Gemeinschaft in der Kirche, in: Dagmar Heller – Johann Schneider (Hrsg.), Die Ökumenischen Konzilien und die Katholizität der Kirche. Das elfte Gespräch im bilateralen theologischen Dialog zwischen der Rumänischen Orthodoxen Kirche und der Evangelischen Kirche in Deutschland (ÖR.Beih 83), Frankfurt 2009, 46–69.

<sup>48</sup> Vgl. Jörg Frey, Apostelbegriff, Apostelamt und Apostolizität. Neutestamentliche Perspektiven zur Frage nach der „Apostolizität“ der Kirche, in: Theodor

reserviert ihn im wesentlichen für die Zwölf (Apg 1,15–26), auch wenn nach Apg 14,4.14 Barnabas und Paulus ebenfalls „Apostel“ genannt werden. Jakobus, der Herrenbruder, der nach Apg 15,13–21 ein gewichtiges Wort spricht, gehört aber nicht zu den Aposteln. Nach Apg 15,6 treten die „Apostel“ mit den „Presbytern“ zusammen, also der lokalen Kirchenleitung. Für Paulus sind diejenigen Apostel, die vom Auferstandenen zur Verkündigung des Evangeliums und zur Kirchengründung berufen worden sind (1 Kor 15,1–11). In seiner Darstellung sind er und die „Säulen“ (Apg 2,9) Apostel – Barnabas, mit dem er eng zusammenarbeitet, aber ist kein „Apostel“, genau so wenig wie die anderen Mitglieder der antiochenischen Delegation oder der Jerusalemer Ortskirche, so wichtig sie in der Kirche und auf dem Konzil sind.

Wenn man vom Apostelkonzil spricht, dann (erstens), weil es sich um einen Rat gehandelt hat, der eine verbindliche Entscheidung getroffen hat, und (zweitens), weil das Ereignis nicht nur in der Zeit der Apostel, sondern auch unter maßgeblicher Beteiligung von Aposteln stattgefunden hat. Die genauen Beziehungen der beteiligten Personen zu untersuchen, ist von großer Bedeutung für den rechtlichen Status des Apostelkonzils und die synodalen Versammlungen, die allesamt zu seiner Wirkungsgeschichte gehören.

#### 4.2.3 Der Anlass und das Thema

Den Anlass des Konzils bildet nach Gal 2,4 die Kritik „eingeschlichener Falschbrüder“ an der Beschneidungsfreiheit und Gesetzeskritik der antiochenischen (speziell der paulinischen) Heidenmission. Ganz ähnlich stellt Lukas die Sachlage dar (Apg 15,5); er macht als Kritiker (durchaus plausibel) christliche Pharisäer aus Judäa (einschließlich Jerusalem) namhaft (Apg 15,1.5). Die Übereinstimmungen sind groß genug, um den Konflikt zu plausibilisieren. Im Urchristentum ist unstrittig, dass nach Ostern die Zeit der Völkermission kommt (Mt 28,16–20; Apg 1,8; Gal 1,16). Strittig war hingegen, *wie* sie geschehen soll. Es gibt diejenigen, die von den heid-

nischen Männern die Beschneidung fordern und von allen die Einhaltung aller Reinheitsgebote, und es gibt diejenigen, die keine Notwendigkeit der Beschneidung erkennen und den Gesetzesgehorsam offener sehen. Nach Lukas ist die Frage mit dem Apostelkonzil entschieden; aus den Paulusbriefen erkennt man allerdings, dass die Kontroversen weitergegangen sind und noch an Stärke zugenommen haben, wobei offenbar auch die Frage nach der Auslegung des Konzils eine erhebliche Rolle gespielt hat. Lukas und Paulus lassen erkennen, dass die Kirche von Antiochia<sup>49</sup> eine Schlüsselrolle gespielt hat; das ist wegen ihrer Größe, ihrer Geschichte und ihrer strategischen Lage plausibel.

Das Thema des Apostelkonzils ist nach Lukas wie nach Paulus die Legitimität der beschneidungsfreien Heidenmission, die nicht fordert, die Reinheitsgebote und Speisevorschriften müssten buchstäblich eingehalten werden. Es ging also um die Frage, ob die Heiden, um Christen zu werden, erst Juden werden müssen. Im Hintergrund stehen weitreichende Fragen, die zum Zentrum des Evangeliums führen: Soteriologisch: Ist Beschneidung und Gesetzesobservanz um des Heiles willen notwendig? Oder ist es der Glaube, der rechtfertigt? Sakramententheologisch: Begründet die Taufe, die eine ist für Juden und Griechen, Sklaven und Freie, Männer und Frauen (Gal 3,26ff.), die Vollmitgliedschaft in der Kirche? Ekklesiologisch: Gibt es in der Kirche Mitglieder erster und zweiter Klasse, nämlich Juden- und Heidenchristen? Oder bilden alle, die im Glauben getauft sind, das Volk Gottes, das mit Israel verbunden ist? Das Gewicht der Frage ist sehr groß, so dass eine Lösung gefunden werden musste. Ohne eine gemeinsame Entscheidung wäre die Kirche auseinandergebrochen (oder hätte gar nicht richtig zusammengefunden). Mit ihr konnte sie unterschiedliche Wege gehen, aber zusammenbleiben.

#### 4.2.4 Der Verlauf

Der Verlauf des Apostelkonzils stellt sich nach Lukas und Paulus ähnlich, aber nicht identisch dar. Die Differenzen müssen genau nachgezeichnet werden, um einer Harmonisierung zu wehren; so-

---

<sup>49</sup> Zur Geschichte der Stadt vgl. *Christine Kondoleon* (Hrsg.), *Antioch. The lost ancient city*, Princeton 2000.

wohl im historischen Rückblick als auch im kirchengeschichtlichen und -rechtlichen Ausblick. Zwei Aspekte sind wesentlich: die beteiligten Personen und der Prozess sowohl der Beratung als auch der Entscheidung.

Nach Apg 15,1–5 sind Barnabas und Paulus Abgesandte der Gemeinde von Antiochia; nach Gal 2,1 geht Paulus zusammen mit Barnabas „aufgrund einer Offenbarung“ nach Jerusalem, also in seiner apostolischen Freiheit. Die Darstellungen sind unterschiedlich, schließen aber einander nicht aus. Jerusalem ist der Ort der Entscheidung, weil die Stadt die Ur-Stätte der Kirche ist, der Sitz der Urgemeinde (Apg 1–9), die neue Heimat derer, die vor Paulus Apostel gewesen waren (Gal 1,17). Konfliktparteien sind sowohl nach der Apostelgeschichte als auch nach dem Galaterbrief einerseits die Antiochener, andererseits judenchristliche Kritiker der beschneidungsfreien Völkermission. Nach beiden Darstellungen trägt Paulus nicht einen Konflikt mit Petrus, Jakobus und Johannes oder gar mit der ganzen Urgemeinde aus, sondern sucht eine Verständigung mit Jerusalem und den anderen Aposteln angesichts der Kritik, die an seiner Missionspraxis geübt wurde. Diese Praxis ist für Antiochia typisch (Apg 11,20) und auch von Barnabas geübt worden (Apg 13–14). Die Jerusalemer sind nach Lukas wie nach Paulus die Entscheidungsinstanz, aber auf unterschiedliche Weise. Lukas stilisiert die kirchenrechtliche Kompetenz der Jerusalemer, Paulus dagegen seine eigene Rolle als Apostel. Lukas zeichnet einen Weg der Urteilsbildung in der Urgemeinde nach, der zu einer Entscheidung führt; Paulus hingegen stellt den Vorgang so dar, dass diejenigen, deren Wort zählt, Farbe bekennen müssen und tatsächlich Farbe bekennen (Gal 2,1f.6ff.). Das Votum der Jerusalemer war für die Einheit der Ekklesia entscheidend (vgl. Gal 2,2).

Auf welchem Weg dieses Urteil zustande gekommen ist, wird unterschiedlich dargestellt. Paulus berichtet (Apg 2,2), dass er zuerst mit „ihnen“, d. h. der Urgemeinde, dann mit den „Angesehenen“ (vgl. Apg 2,6), d. h. den „Säulen“, also Jakobus, Kephas und Johannes (Gal 2,9), zusammengetroffen sei. Wie sich die Urgemeinde versammelt hat, geht aus Gal 2 nicht hervor; ob es eine Art Vollversammlung oder ein repräsentativer Konvent gewesen ist, muss offenbleiben. Es scheint aber so, dass auf dem Forum der Urgemeinde die Kontroverse ausgetragen und die Entscheidung getroffen worden ist; denn Paulus berichtet erstens, er habe dort „das Evangelium

dargelegt“ (Gal 2,2), so die Lutherbibel, während die Einheitsübersetzung an „vorlegen“ denkt, als ob es sich um eine gutachterliche Prüfung gehandelt habe<sup>50</sup>; zweitens beschreibt er, dort Titus vorgestellt zu haben, der nicht zur Beschneidung genötigt worden sei (Gal 2,3); drittens stellt er klar, dort den Opponenten erfolgreich widerstanden zu haben (Gal 2,4f.). Zusammengenommen: Auf der Basis des Evangeliums, dessen Wahrheit offenkundig geworden ist (Gal 2,5), werden nach Paulus gemeinschaftlich die wesentlichen Entscheidungen getroffen: Die Beschneidung der Heidenchristen ist nicht notwendig; die antiochenische Mission ist legitim; die Einheit der Kirche wird gewahrt.

Wesentlich ist für Paulus freilich auch das anschließende Gespräch mit den „Angesehenen“ (Gal 2,6–10). Paulus kennzeichnet sie, wohl einen Jerusalemer Terminus aufgreifend, als „Säulen“, die das Haus der Kirche, den Tempel Gottes, tragen. Das Treffen mit ihnen bestätigt die Entscheidung, dass der Völkermission „nichts“ auferlegt wird (Gal 2,6). Es geht aber weiter, indem die apostolische Koinonia besiegelt und die Missionsarbeit aufgeteilt wird (Gal 2,7ff.). Geht es also auf dem Forum der Urgemeinde um die Wahrheit des paulinischen Evangeliums, die sich in der Beschneidungsfreiheit ausdrückt, so im Gespräch mit den „Säulen“ um die Anerkennung des paulinischen Apostolates, das auf Augenhöhe mit dem des Kephas, wenngleich mit einer anderen Adressierung ausgeübt wird: nicht unter den Beschnittenen, sondern unter den Völkern (Gal 2,8). Die Begründung, die Paulus referiert, ist nicht die „Wahrheit“ des Evangeliums, die vorausgesetzt ist, sondern die „Gnade“, die Paulus mit der Berufung zum Völkerapostel zuteil geworden ist (Gal 2,9). Dass Paulus schreibt, die Jerusalemer hätten ihm die rechte Hand als Zeichen der Gemeinschaft gegeben (und nicht umgekehrt, er hätte den Handschlag vorgenommen), zeigt, wie deutlich er die zentrale Bedeutung Jerusalems sieht und wie wenig er verschleiert, dass er, der frühere Verfolger der Kirche, eigentlich „nicht wert“ ist, „Apostel genannt zu werden“ (1 Kor 15,9), während die anderen bereits das Evangelium verbreitet haben (1 Kor 15,5ff.).

Lukas schildert einen anderen Instanzenzug. In der Urgemeinde kommt es nach der Ankunft der antiochenischen Delegation zu ei-

---

<sup>50</sup> So jedoch auch *Hans-Dieter Betz*, *Der Galaterbrief*, München 1988, 168.

nem Streit über die Völkermission, der schon in Antiochia selbst ausgebrochen war (Apg 15,1–5). Daraufhin kommt es in dieser Angelegenheit zu einer Versammlung der „Apostel und Presbyter“ (Apg 15,6). Nach Apg 15,11 ist es eine „Menge“ (πλήθος), die zusammengekommen ist. Also wird die Versammlung der Ältesten und der der Presbyter nicht exklusiv gewesen sein; vielmehr hat Lukas sich wohl vorgestellt, dass die Apostel und Ältesten zusammen mit der Urgemeinde tagen. Zuerst ergreift Petrus das Wort (Apg 15,7–11) und erinnert an seine Taufe des heidnischen Hauptmannes Kornelius (Apg 10), die er bereits mit Hinweis auf das Wirken des Heiligen Geistes in Jerusalem erfolgreich verteidigt habe (Apg 11,1–18). Danach ist das Feld bereitet, dass Barnabas und Paulus referieren können, was sich auf ihrer Missionsreise ereignet hat (Apg 13–14); aus dramaturgischen Gründen führt Lukas keinen detaillierten Bericht aus – er hatte ja gerade ausführlich erzählt, „welche Zeichen und Wunder Gott durch ihre Hand getan“ hat (Apg 15,11). Schließlich ergreift (der Herrenbruder) Jakobus das Wort und vergegenwärtigt sich mit Hilfe von Am 9,11f.<sup>51</sup> (sowie Jes 12,15 und Jes 45,21) den theologischen Sinn dessen, was „Simon“ über das Handeln Gottes eingeführt hatte: dass Davids „Hütte“, die „zerfallen“ war, gerade wieder aufgebaut wird, damit nicht nur Juden, sondern „alle Menschen den Herrn suchen“ (Apg 15,13–18).<sup>52</sup> Davids Hütte ist das Haus Israel.<sup>53</sup> Durch die Völkermission wird Israel nicht übergangen, sondern neu zu Ehren gebracht. Eine solche Position passt bestens zum Herrenbruder, der regelmäßig profiliert judenchristliche Positionen vertritt (vgl. Gal 2,11), aber nicht gegen, sondern für die Völkermission war und eine Führungsrolle in Jerusalem übernommen hat.<sup>54</sup> Seine Begründung, die Lukas erzählt, und seine kirchengeschichtliche Position passen zu dem Vorschlag, den die Apostel-

<sup>51</sup> Jakobus zitiert nach Lukas die Septuaginta, die an dieser Stelle im Unterschied zum hebräischen Text (vgl. aber Sach 2,15) von den Nationen spricht, die auf der Suche nach Gott sind.

<sup>52</sup> Eine Sachparallele für die messianische Deutung des Propheten ist 4Qflor 1,11ff.

<sup>53</sup> Vgl. *Maria Neubrand*, *Israel, die Völker und die Kirche. Eine exegetische Studie zu Apg 15* (SBS 55), Stuttgart 2006.

<sup>54</sup> Vgl. *Roland Deines*, *Jakobus. Im Schatten des Größeren (Biblische Gestalten)*, Leipzig 2017. In jüdischen wie christlichen Quellen wird Jakobus der „Gerechte“ genannt (EvThom 12, Euseb, HE II 1,3), nach Josephus Flavius hat er aber das

geschichte ihm zuschreibt, dass den Heidenchristen keine Last auferlegt werden soll (Apg 15,19; vgl. Gal 2,6); nötig sei nur, dass sie „Verunreinigung durch Götzen und durch Unzucht und durch Ersticktes und durch Blut“ meiden (Apg 15,20), also Minimalvorschriften beachten, die Juden den Umgang mit Heiden ermöglichen sollen – innerhalb wie außerhalb der Missionsgemeinden.

Die Versammlung endet nach der eingehenden Beratung mit einem Beschluss: „Dann schien es den Aposteln und Presbytern mit der ganzen Gemeinde gut, ...“ (Apg 15,22). Festgehalten wird das Ergebnis des Konzils, dass nichts auferlegt wird und nur die Jakobusklauseln eingehalten werden sollen (Apg 15,28f.); klargestellt wird, dass die Fundamentalkritiker zwar aus den Reihen der Urgemeinde kommen, aber nicht für sie sprechen können, sondern auf dem Konzil in die Schranken gewiesen worden sind (Apg 15,24). Die Beschlüsse werden dreifach übermittelt: durch einen Brief, durch Barnabas und Paulus, die ausdrücklich als authentische Zeugen gewürdigt werden (Apg 15,25f.), und zusätzlich durch zwei Abgesandte der Urgemeinde, Judas und Silas, die bereit und in der Lage sind, die Beschlüsse zu beglaubigen und zu erläutern (Apg 15,27).

In der Exegese firmiert der Brief als „Dekret“.<sup>55</sup> Das ist keine ganz treffende Bezeichnung, weil sie zwar zu Recht die Verbindlichkeit betont, aber zu wenig die Freundlichkeit der Regelung. Die Klauseln sind keine Bitte, sondern eine Weisung. Von der Kirche in Antiochia wird sie, heißt es bei Lukas, freudig angenommen (Apg 15,30–35), also nicht als Fremdbestimmung oder Jerusalemener Suprematie, sondern als Orientierung der Selbstbestimmung und partnerschaftliches Entgegenkommen gewertet. Die Urgemeinde beschließt – konsensual und konfliktfähig, nicht einstimmig, aber einmütig; sie dekretiert nicht, sondern überzeugt; sie macht ihre Autorität geltend – für das Evangelium; sie verweist auf Autoritäten, die glaubwürdig sind. Sie beruft sich auf den Heiligen Geist, der auf menschliche Art wirkt.

Die paulinische und die lukanische Darstellung lassen sich nicht ohne weiteres harmonisieren, sie schließen einander aber auch nicht

---

Martyrium erlitten, nachdem er des Gesetzesbruches angeklagt worden war (*Antiquitates Judaicae* XX 9,1 § 199f.).

<sup>55</sup> Vgl. Markus Öhler (Hrsg.), *Aposteldekret und antikes Vereinswesen. Gemeinschaft und ihre Ordnung* (WUNT I/280), Tübingen 2011.

aus, sondern kommen im Entscheidenden überein. Beide sehen sowohl die gesamte Ekklesia beteiligt als auch Petrus (Kephas) und Jakobus; beide stehen für das Plädoyer in eigener Sache, das (Barnabas und) Paulus halten. Beide sehen eine große Übereinstimmung, eine qualifizierte Mehrheit (die nicht quantifiziert wird). Unterschiedlich ist vor allem, dass nur nach Lukas die Presbyter Jerusalems tagen und dass Paulus zwei Runden unterscheidet, während sich nach Lukas auf dem Forum der gesamten Gemeinde ein Prozess in mehreren Phasen entwickelt, der durch Petrus angebahnt und durch Jakobus abgesichert wird.

#### 4.2.5 Das Ergebnis

Paulus wird mit seiner Darstellung, dass die (durch ihn selbst repräsentierte) gesetzesfreie Heidenmission als völlig gleichberechtigt mit der (durch Petrus repräsentierte) Judenmission anerkannt worden ist und dass der Heidenmission keine Auflagen gemacht worden sind (Gal 2,1–10), historisch im Recht sein (vgl. Apg 15,19). Lukas bestätigt diese Sicht. Offen ist die Frage, ob das Aposteldekret (15,23–29) mit den Jakobusklauseln (15,20.29) von Paulus im Galaterbrief als Selbstverständlichkeit übergangen (bzw., unwahrscheinlicher, aus Gründen des Eigennutzes unterschlagen) worden oder von Lukas aus späteren Entwicklungen heraus in das Apostelkonzil zurückprojiziert worden ist. Die Kollekte, die Paulus nach Gal 2,10 bei den Heidenchristen für die „Armen“ in Jerusalem sammelt (vgl. 1Kor 16,1–4; 2Kor 8f.), hat gewiss eine historische Substanz, auch wenn Lukas sie nicht mit dem Apostelkonzil verbindet; sie dient der materiellen Unterstützung der Urgemeinde, ist aber auch ein Zeichen der Zugehörigkeit der Heidenchristen zu Jerusalem.

#### 4.2.6 Die Wirkung

Das Apostelkonzil hat zwar keineswegs alle Probleme gelöst (vgl. Gal 2,11–14), wohl aber eine historische Weichenstellung für die universale Verkündigung des Evangeliums auf der Basis des Glaubens an Jesus Christus vorgenommen. Deshalb ist das Apostelkonzil weitreichender als jedes spätere Konzil, das sich mit der Absicherung des Christusglaubens befasst und der Justierung der Kirchendisziplin –

so, dass jeweils die Treue zum Ursprung und die Passung zur Zeit verbunden werden konnten.

Die Gründe für diese durchschlagende Wirkung sind vielfältig. Sie liegen nicht im Ereignis des Apostelkonzils und im Engagement der Protagonisten allein. Die programmatische Öffnung für die Heiden, die mit einer bleibenden Anerkennung Israels und einer Pflege der jüdisch-christlichen Beziehungen verbunden ist, passen zum Missionsauftrag des Auferstandenen, wie er das Neue Testament insgesamt prägt, als Zeugnis des Urchristentums, das aufbricht, seiner Sendung zu folgen. Die Rechtfertigungslehre, dass ein Mensch nicht aus Werken des Gesetzes, sondern aus dem Christusglauben gerechtfertigt wird, wird im Galaterbrief unmittelbar im Anschluss – trotz oder wegen des antiochenischen Konfliktes – als gemeinsame Überzeugung der Apostel Petrus und Paulus entwickelt, die gerade von ihren jüdischen Wurzeln aus den Grundsatz formulieren können (Gal 2,15–21). In der Apostelgeschichte lässt Lukas Petrus so reden, wie Paulus es kaum besser hätte sagen können, wenn er auf die Gleichberechtigung von Juden und Heiden bei Gott verweist: „... er machte keinen Unterschied zwischen uns und ihnen, indem er ihre Herzen durch den Glauben reinigte“ (Apg 15,9).

Ein Schatten liegt insofern über dem Apostelkonzil, als der Erfolg der Heidenmission schließlich zur Marginalisierung und Diskriminierung der Judenchristen geführt hat – obwohl es doch Judenchristen gewesen sind, die den Streit ausgefochten und die Entscheidung getroffen haben. Aber im Jerusalem des Jahres 49 n. Chr. war diese Entwicklung nicht nur nicht abzusehen; man hatte nach Paulus durch die Kollekte und nach Lukas durch die Jakobusklauseln Vorkehrungen für jüdisch-christliche Geschwisterlichkeit getroffen, über die Gemeindegrenzen hinaus (vgl. Apg 15,21). Man war nach Paulus auch nicht auf die Idee verfallen, die Aufgabe der Heidenchristen könnte Judenmission sein. Hätte man sich an beide Grundsätze gehalten, wäre den Juden von christlicher Seite manches erspart geblieben, und die Kirche wäre näher bei Jesus und der Urgemeinde geblieben, ohne dass sie ihr Wachstumspotential eingebüßt hätte, dessen entscheidende Wirkung die Befreiung vieler von der Verehrung vieler Götter zur Verehrung des einen Gottes ist, des Vaters durch den Sohn im Heiligen Geist.

#### 4.2.7 Der Impuls

Das Apostelkonzil ist ein Vorbild, es ist auch die Grundlage aller synodalen Prozesse und Entscheidungen in der Kirche.<sup>56</sup> Es zeigt, dass es in der Kirche echten Streit um den richtigen Weg gibt, der in der Auseinandersetzung über das wahre Verständnis des Evangeliums wurzelt. Es zeigt auch, dass ein Konflikt, selbst wenn er an die Substanz geht, gelöst werden kann: durch einen qualifizierten Dialog, der die Kontroverse führt und einen Konsens begründet; durch reflektierte Erfahrungen, die Entwicklungen im Licht des Missionsauftrages Jesu betrachten; durch Zeugnisse des Glaubens, die am Wort Gottes Maß nehmen; im Ganzen durch das Wirken des Geistes, der den Verstand einschaltet und die Emotionen weckt; er inspiriert die Sympathie wie die Freiheit, die Spiritualität wie die Solidarität von Menschen. Paulus und Lukas haben unterschiedliche Akzente gesetzt und Aspekte beleuchtet, aber keine Gegensätze, sondern einen Spannungsbogen aufgebaut, der sich durch unterschiedliche Blickwinkel und Interessen erklärt.

Das Apostelkonzil charakterisiert das ekklesiologisch essentielle Zusammenspiel einer qualifizierten Beteiligung der gesamten Gemeinde, ob durch das Votum aller Einzelnen oder durch Repräsentation, und der Apostel, der Erstzeugen, die Jesus, der Irdische und Auferstandene, zur grundlegenden Verkündigung des Evangeliums berufen hat, um Gemeinden Jesu Christi im Volk Gottes aufzubauen, und die deshalb auch bei den pastoralen Fragen der Anfangszeit, die für die Zukunft wegweisend sind, eine unvertretbare Verantwortung haben. Das Apostelkonzil zeigt am Beispiel einerseits Antiochias, andererseits Jerusalems die gleichfalls wesentliche Beteiligung der Ortskirchen und ihrer Vertretungen auf dem gesamten Prozess von der Anfrage über die Beratung und Entscheidung bis zur Rezeption der Beschlüsse; sie kommunizieren miteinander, sie erkennen einander an: Jerusalem bleibt Jerusalem, Antiochia bleibt Antiochia – jeweils sind sie Kirche vor Ort, in ein- und derselben Kirche verbunden. Jerusalem hat – als Urgemeinde, wie sich reflexionssprachlich

---

<sup>56</sup> Vgl. *Thomas Söding*, Das Apostelkonzil als Paradebeispiel kirchlicher Konfliktlösung. Anspruch, Wirklichkeit und Wirkung, in: Joachim Wiemeyer (Hrsg.), Dialogprozesse in der katholischen Kirche. Begründungen – Voraussetzungen – Formen, Paderborn 2012.

sagen lässt – die Entscheidungsautorität, die Antiochia anerkennt; Jerusalem verfolgt aber nicht eigene Interessen, sondern die aller, die an Jesus Christus glauben.

Das Apostelkonzil stärkt die Einheit der Kirche durch Vielfalt, den Dienst der Apostel durch die Aktivität der gesamten Kirche und die Dynamik der Mission durch die Vergegenwärtigung des Evangeliums. In späteren Zeiten muss die Frage der apostolischen Nachfolge beantwortet werden. Mit den Presbytern, die mit den Aposteln zusammenwirken, hat Lukas einen Fingerzeig gegeben, Paulus mit der Erwähnung seines Schülers Titus. Ausgereifte Konzepte für die notwendige Weiterentwicklung sind mit den neutestamentlichen Überlieferungen zum Apostelkonzil nicht verbunden; Ansätze für eine vom Geist bestimmte Kooperation aller im Sinn der apostolischen Mission schon.

#### 4.3 Das Spektrum der Apostelgeschichte

Das Apostelkonzil ist im Kontext der lukanischen Apostelgeschichte keine Ausnahme, sondern die Verdichtung von synodalen Prozessen, die an vielen Orten und in vielen Formen stattfinden, aber für das Kirchenverständnis, das Lukas narrativ entwickelt, grundlegend sind.<sup>57</sup> In seinem zweiten Buch (Apg 1,1f.) beschreibt er, wie das Evangelium „in Jerusalem und ganz Judäa, in Samaria und bis ans Ende der Welt“ ausgebreitet wird, dem Auftrag des Auferstandenen gemäß (Apg 1,8). In jeder Etappe und bei jedem Übergang stellen sich Fragen, die beantwortet, und entstehen Konflikte, die gelöst werden müssen. Nie gibt es einsame Entscheidungen, immer kommunikative Prozesse, aber nicht nach einem einheitlichen Schema, sondern situativ passend und kontextuell vermittelt. Die Apostel, mit Petrus an der Spitze, spielen eine führende Rolle, monopolisieren aber nicht, sondern sind bestens untereinander vernetzt und mit ihren Gemeinden verbunden. Die Basis beschreiben die Summarien des urchristlichen Gemeinschaftslebens (Apg 2,42–47; 4,32–37; 5,16–20), die nicht nur eine intensive, permanente Binnenkommunikation durch Liturgie, Martyrie und Diakonie, sondern auch eine gemeinsame missionarische Aktivität entwickeln. In den späte-

---

<sup>57</sup> Von starken demokratischen Motiven spricht *Ralph Neuberth*, *Demokratie im Volk Gottes? Untersuchungen zur Apostelgeschichte* (SBB 46), Stuttgart 2001.

ren Phasen der frühesten Missionsgeschichte erweitern sich die Orte und ändern sich die Formen; es bleibt aber bei der engen *communio*, deren Kehrseite die starke *missio* bildet. Protagonisten wie Petrus und Paulus, aber auch Stephanus und Philippus, nicht zuletzt auch Barnabas ragen heraus, sind aber fest eingebunden in das Glaubensleben der jungen Kirche, das sie ihrerseits stark prägen.

#### 4.3.1 Beratungen und Entscheidungen in der Urgemeinde von Jerusalem

Die lukanische Darstellung der Urgemeinde ist durch eine Serie von Zusammenkünften charakterisiert, in denen Beratungen vorgenommen und Entscheidungen getroffen werden, allesamt grundlegend und wegweisend für die weitere Geschichte der Kirche bis heute.

Die erste Entscheidung betrifft die *Nachwahl des Matthias* (Apg 1,15–24).<sup>58</sup> Lukas schildert den Vorgang präzise. Im „Obergemach“ sind die Zwölf Apostel „gemeinsam mit den Frauen und mit Maria, der Mutter Jesu, und seinen Geschwistern“ zum Gebet versammelt (Apg 1,14). „In diesen Tagen stand Petrus inmitten der Brüder auf – es war eine Menge von ungefähr 120 Menschen – und sagte: ...“ (Apg 1,15). Von vornherein ist also die gesamte Gemeinde beteiligt. Sie wird nicht nur von Petrus angeredet, indem er die Notwendigkeit erklärt, den episkopalen Dienst eines der Zwölf Apostel nach dem Ausscheiden des Judas neu zu ordnen (Apg 1,15–22). Sie ist aktiv: durch die Aufstellung geeigneter Persönlichkeiten und durch das gemeinsame Gebet, dass Gott die rechte Wahl treffen möge – was er tut, indem er das Los auf Matthias fallen lässt (Apg 1,23f.). Die Nachwahl des Matthias ist ekklesiologisch grundlegend – gerade weil es nach Pfingsten keine weiteren Nachbesetzungen geben wird, sind die Zwölf Apostel doch als Gründungsfiguren bei Lukas das entscheidende Bindeglied zwischen der vor- und der nachösterlichen Verkündigung. Dass es bei dieser Entscheidung ein konstitutives Zusammenspiel zwischen apostolischer Initiative und ekklesialer Entscheidung gibt, die unter einen theologischen Vorbehalt gestellt und genau deshalb von Gott anerkannt wird, setzt Maßstäbe.

Eine zweite Entscheidung betrifft die Organisation der Caritas mit der *Einsetzung der Sieben*, die später Diakone genannt werden

<sup>58</sup> Vgl. Arie W. Zwiep, *Judas and the choice of Matthias. A study of context and concern of acts 1:15–26* (WUNT II/187), Tübingen 2004.

(Apg 6,1–7). Grundsätzlich ist die Gütergemeinschaft<sup>59</sup> so geregelt, dass die Apostel die Verteilung dessen übernehmen, was freiwillig gespendet wird (Apg 4,35.37; vgl. 5,1–11). Lukas erzählt aber, dass es beim starken Wachstum der Gemeinde zu einem Problem bei der Versorgung von Witwen gekommen sei, das von den „Hellenisten“, d. h. griechischsprachigen Gemeindegliedern gegenüber den „Hebräern“, aramäischsprachigen Gemeindegliedern, angezeigt worden sei. Lukas erzählt von einer schnellen Lösung. Die Initiative ergreifen die „Zwölf“, die als Gemeindeleitung – im Team – fungieren (Apg 6,2). Sie rufen die „Menge der Jünger“ zusammen, also die gesamte Gemeinde (Apg 6,2). Sie machen einen Vorschlag, der auf eine bessere Arbeitsteilung im Sinn der Evangeliumsverkündigung aus ist (Apg 6,2ff.). Dieser Vorschlag findet die einhellige Zustimmung der gesamten Versammlung (Apg 6,5). Die Gemeinde wählt sieben Männer für den Dienst an den Tischen aus (Apg 6,5). „Die stellten sie vor die Apostel, und die beteten und legten ihnen die Hände auf“ (Apg 6,6). Für Lukas ist es zu einer idealtypischen Kooperation gekommen: Die gesamte Gemeinde ist beteiligt. Die Apostel werden aktiv, indem sie die Gemeinde aktivieren. Sie machen einen Vorschlag, der angenommen wird. Die Gemeinde wählt aus – und sie wählt richtig, nach allgemein akzeptierten Kriterien, die von den Aposteln formuliert werden: Die „Diakone“ müssen „bewährt“ sein, „voll von Geist und Weisheit“ (Apg 6,3). Die Gemeinde stellt die Gewählten den Aposteln vor, was nicht nur eine Höflichkeitsgeste, sondern ein Ritus ist, der die theologische Bedeutung des Geschehens und damit den ekklesialen Rang des Vorgangs ausdrückt. Die Aufgabe der Apostel ist die Ordination derer, die von der Gemeinde gewählt worden sind (Apg 6,6). Sie ist einerseits ein organisatorischer Akt, der einen „Bedarf“ erfüllt (Apg 6,4)<sup>60</sup>; sie ist aber andererseits auch ein liturgischer Akt, der die archaische Zeichensprache jüdischer Traditionen spricht. Durch das Gebet wird

<sup>59</sup> Vgl. *Markus Öhler*, Gütergemeinschaft und Wohltäterschaft. Die Jerusalemer Urgemeinde und die Frage nach der Gerechtigkeit, in: *Glaube und Lernen* 22 (2007) 121–130.

<sup>60</sup> Das Verb καθίστημι bezeichnet in Apg 7,10 die Einsetzung Josephs zum Organisationschef von ganz Ägypten. Politische und administrative Einsetzungen beschreibt mit dem Verb Josephus, *De bello Judaico* 1.327; *Antiquitates Judaicae* 2,73; 7,110.293; 9,86; 10,249.

der Dialog mit Gott aufgenommen, der die Wahl trifft bzw. die richtige Wahl garantiert; durch die Handauflegung wird die Herabkunft des Geistes bewirkt, der die Personen inspiriert, ihren Dienst zu leisten. Die Aufgabenverteilungen passen genau in die Strukturen der lukanischen Ekklesiologie: Die grundlegende Aufgabe der Apostel wird ebenso beachtet wie die Aktivität der Gemeinde. Entscheidend sind der Wille Gottes, die Nachfolge Jesu und das Wirken des Geistes – beides nicht gegen, sondern für die passgenaue Organisation, den Aufbau von Strukturen, die der Verbreitung des Evangeliums wie der Stärkung der kirchlichen Einheit dienen, insbesondere der Solidarität mit den Armen. Auch wenn der *terminus technicus* nicht fällt, kommt es nicht von ungefähr, dass sich der Diakonat, der sich in der Kirche als eigenes Amt entwickelt hat, auf die Urszene der Apostelgeschichte bezieht. Die Pointe ist nicht die Differenzierung zwischen Martyrie und Diakonie, sondern die Stärkung beider durch Wahl, Einsetzung und Beauftragung Geeigneter, die nicht alle dasselbe tun, aber alle zusammen auf unterschiedliche Weise in der Kirche Menschen dienen, indem sie das Evangelium in Wort und Tat bezeugen.

Eine dritte Entscheidung, die wegweisenden Charakter hat, betrifft die *Begründung der Völkermission*, die später im Apostelkonzil neu aufgerollt wird. Sie wird zuerst dort getroffen, wo Petrus in Jerusalem Rechenschaft von einem entscheidenden Durchbruch auf dem Missionsweg ablegt, den er erzielt hat: der Taufe des gottesfürchtigen Hauptmanns Kornelius in Caesarea ohne Beschneidung (Apg 11,1–18). Lukas schildert den Vorgang so, dass die (übrigen) „Apostel und die Brüder in Judäa davon hörten, dass auch die Heiden das Wort Gottes angenommen haben“ (Apg 11,1), worauf Petrus, nach Jerusalem zurückgekehrt, von Judenchristen in eine Kontroverse über die Legitimität seiner Aktion gezogen worden sei (Apg 11,2f.). Petrus reagiert, indem er „ihnen“, d. h. nicht nur seinen Kritikern, sondern allen Aposteln und Glaubensgeschwistern, darlegt (Apg 11,4), wie er zu seiner Entscheidung gekommen sei, zu der ihn der Heilige Geist geführt habe (Apg 11,5–17). Die Wirkung ist durchschlagend: „Da sie dies hörten, beruhigten sie sich und lobten Gott und sagten: ‚Also hat Gott auch den Heiden die Umkehr zum Leben geschenkt‘“ (Apg 11,18). Die Kritiker stehen im Fokus der Erzählung, aber nicht allein, sondern als Teil der „Brüder“, zu denen die „Apostel“ gehören. Lukas charakterisiert nicht,

auf welchem Forum und in welcher Weise diese Übereinkunft erzielt worden ist. Aber er überliefert, dass Petrus sich rechtfertigen muss und kann; es gibt das Kollegium der Apostel, in dem Einmütigkeit herrschen soll, und die Gemeinschaft aller Gläubigen, die überzeugt sein will und kann. Zusammen sind sie stark.

Eine vierte Entscheidung der Urgemeinde betrifft den *Empfang des Paulus*, als er von seinen ägäischen Missionsreisen zurück in Jerusalem ist. In Ephesus hatte er erklärt, „auch Rom sehen“ (Apg 19,21), aber zuvor seine Angelegenheiten ordnen und sich deshalb in Jerusalem verabschieden zu wollen: Er will „Spenden für mein Volk übergeben und opfern“ (Apg 24,17), wie er laut Lukas gegenüber dem Statthalter Festus ausführen wird. In Jerusalem wird Paulus von den Glaubensgeschwistern freundlich aufgenommen (Apg 21,17). Danach nimmt die paulinische Delegation mit Jakobus Kontakt auf, dem Leiter der Urgemeinde, und mit den Presbytern (Apg 21,18). Die „Apostel“ werden nicht mehr erwähnt (anders als in Apg 15), weil sie entweder bereits das Martyrium erlitten haben, wie der Zebedäussohn Jakobus (Apg 12,1f.), oder auf Missionsreise gewesen sein dürften, wie Petrus. Jakobus und die Presbyter, deren Vorsitzender er gewesen sein dürfte, sind das Leitungsgremium, das sich herausgebildet hat (ohne dass Lukas die Genese erzählt hätte). Dort wird nicht nur einerseits der große Erfolg gewürdigt, den Paulus mit Gottes Hilfe unter den Heiden erzielt hat (Apg 21,19f.), wie es auf dem Apostelkonzil besprochen worden war (Apg 15,1–35), sondern auch andererseits vor der Gefahr gewarnt, Paulus würde von judenchristlicher Seite ein Abfall vom Gesetz unterstellt werden können (Apg 21,21). Um dieser Gefahr vorzubeugen, wird der Beschluss des Konzils mit den Klauseln in Erinnerung gerufen, die, so Jakobus, Paulus selbstverständlich beachtet habe (Apg 21,25); Paulus wird aber auch geraten, seine Gesetzestreue dadurch unter Beweis zu stellen, dass er sich selbst weihet, also rituell reinigt, um für vier Glaubensbrüder, die ein Gelübde als Nasiräer abgelegt haben, die Kosten übernehmen zu können, die für das Opfer am Ende der Weihetage aufzubringen sind.<sup>61</sup>

---

<sup>61</sup> Dass die Kosten recht hoch gewesen seien, wird in der Regel angenommen, weil Josephus eigens erwähnt, dass „König“ Agrippa (I.) nach Übernahme der Regentschaft einigen Menschen das Gelübde finanziert habe (*Antiquitates Judaicae* 19,294). Doch dürfte es eher um den symbolischen Effekt gegangen sein.

Das Gelübde ist nach Num 6<sup>62</sup> eine freiwillige Entscheidung, für eine bestimmte Zeit auf Alkohol zu verzichten und rituelle Verunreinigung peinlich zu meiden sowie die Haare sich scheren und sie für die Zeit wachsen zu lassen (vgl. Am 2,11f.; 1 Makk 3,49), bis mit einem Opfer das Ende dieser Zeit markiert wird.<sup>63</sup> Paulus hat sich nach Apg 18,18 selbst der Weihe in Kenchreae, der Hafenvorstadt von Korinth, unterzogen; für Lukas ist der jüdische Brauch mithin auch als Ausdruckshandlung engagierten Judenchristseins sinnvoll. Paulus folgt der Empfehlung (Apg 21,26), aber im Tempel kommt es zur Verhaftung, weil eine aufgeregte Menge ihm Frevel vorwirft (Apg 21,27–40). Der Ältestenrat der Jerusalemer Judenchristen hat keinen Beschluss gefasst, sondern einen Rat erteilt, den Paulus freiwillig befolgt. Eine Beteiligung der Gemeinde ist nicht angezeigt, weil es um eine Klärung auf der Führungsebene ging, die nicht in die Grundfragen des Evangeliums eingegriffen hat. Es zeigt sich aber, dass sich nach jüdischem Vorbild eine Form kollegialer Leitung herausgebildet hat, die mit einer Sprecherrolle, der Funktion eines Vorsitzenden, gut einhergeht.

*Zusammengefasst:* Die Urgemeinde ist nach Lukas bestens organisiert, in der Nähe zu den jüdischen Synagogengemeinden, aber durch die Apostel mit einem Proprium. So stark die Gemeinde nach den lukanischen Vorstellungen wächst, so eng hält sie zusammen und so intensiv, ja regelmäßig ist die Beteiligung der gesamten Gemeinde, sowohl, wenn es um Geld und Personen, als auch, wenn es um Projekte und Strukturen geht. Die Gemeinde ist nicht egalitär, sondern hierarchisch, insofern die Apostel die Verbindung mit Jesus garantieren; aber sie üben diesen Dienst gerade so aus, dass sie nicht alles allein entscheiden wollen, sondern Klärungen herbeiführen, Anregungen auf- und weitergeben, Kommunikationsformen prägen und die Initiative ergreifen. Die Ordination obliegt den Aposteln, was freilich nur am Beispiel der Sieben festgemacht werden kann; wie die Presbyter zu ihren Aufgaben gekommen sind, bleibt offen.

---

<sup>62</sup> Vgl. *Christian Frevel*, Von der Unvollkommenheit des Vollkommenen. Anmerkungen zur Anthropologie der Rituale im Buch Numeri, in: ders., *Desert Transformations. Studies in the Book of Numbers (FAT 137)*, Tübingen 2020, 215–244, bes. 238–243.

<sup>63</sup> Der Vorgang, den Apg 21 fokussiert, identifiziert *Klaus Berger*, *Kommentar zum Neuen Testament*, Gütersloh 2011, 485.

Zieht man Apg 6,1–11 als Analogie heran, geschah es durch Wahl, der eine Ordination folgte.

#### 4.3.2 Beratungen und Entscheidungen in Antiochia

So wie in Jerusalem gibt es auch in Antiochia, der ältesten Schwesterkirche (Apg 11,19–26), keine Entscheidung, die nicht unter wesentlicher Beteiligung der Gemeinde beraten und getroffen worden wäre. In Antiochia wird – auf die Initiative Einzelner hin – erstmals proaktiv Heidenmission getrieben; Barnabas wird von Jerusalem als Supervisor geschickt – und stellt fest, wie sehr dort „die Gnade Gottes“ am Werk ist (Apg 11,23).

Die erste Entscheidung, von der Lukas berichtet, betrifft *eine Spendenaktion*, die ein Jerusalemer Prophet, Agabus, mit der Vorhersage einer weltweiten Hungersnot auslöst, die Judäa und Jerusalem besonders hart treffen würde (Apg 11,27–30). Alle beteiligen sich, je nach den eigenen Kräften: „Von den Jüngern aber bestimmten sie, dass jeder, so wie er vermögend war, den in Judäa wohnenden Brüdern einen Dienst schicken sollte“ (Apg 11,29). So wie nach Apg 6,1–7 die innergemeindliche Diakonie durch Beschluss der ganzen Gemeinde optimiert worden ist, so ist nach Apg 11 die zwischengemeindliche Solidarität angekurbelt worden, auch aufgrund eines Beschlusses der gesamten Gemeinde.

Die zweite Entscheidung Antiochias, die Lukas erwähnt, betrifft die *Initiative zur Völkermission* (Apg 13,1ff.). Zum einen wird deutlich, wie die Ortskirche organisiert worden ist: laut Lukas nicht nach dem Presbytermodell, sondern dadurch, dass „Propheten und Lehrer“ an die Spitze rücken, die namentlich bekannt sind, mit Barnabas als erstem und Saulus als letztem in der Reihe. Diese Organisation, zu der es eine weiter entfernte Parallele im Epheserbrief gibt (Eph 4,11), erklärt sich aus der Geschichte der Gemeinde, die durch die Vertreibung von „hellenistischen“ Missionaren entstanden ist (Apg 8,1–4; 11,19), und aus der Bedeutung, die der Wortverkündigung in der Kirche zukommt, lebt sie doch aus dem Hören des Evangeliums, das zum Glauben führt.<sup>64</sup> Zum anderen wird deutlich,

<sup>64</sup> Vgl. Otto Knoch, „In der Gemeinde von Antiochia gab es Propheten und Lehrer“ (Apg 13,1). Was sagt das Neue Testament über Wortgottesdienste und deren Leiter?, in: Liturgisches Jahrbuch 32 (1982) 133–150.

wie sich die gesamte Gemeinde daran beteiligt, dass Einzelne eine besondere Missionsinitiative ergreifen und auf Reisen gehen, um anderenorts neue Hörerinnen und Hörer des Wortes zu finden. „Da sie dem Herrn dienten und fasteten, sagte der Heilige Geist: ‚Wählt mir nun Barnabas und Paulus zu dem Werk aus, zu dem ich sie berufen habe‘“ (Apg 13,2). Die Formulierung ist wieder exakt und vielschichtig. Der Heilige Geist spricht und entscheidet. Er erreicht die Herzen der Gläubigen, indem sie beten und fasten, also sich auf Gott und den Glauben konzentrieren. Er wirkt so, dass die Menschen eine Wahl haben: Sie könnten sich verweigern, dem Hinweis des Geistes zu folgen; aber sie werden in diesem Fall ihm folgen, also wählen, was Gott wählt: eine für Lukas nicht eigentlich ideale, sondern typische Konstellation, die auf die Qualität der Wahl, die Kompetenz der Wählerinnen und Wähler, die Aktivität des kirchlichen Lebens verweist, in der die Wahl gelingen kann. Die Wahl bleibt kein formaler Akt. Sie gehört mit der Liturgie zusammen, geht es doch um eine missionarische Sendung: „Als sie gefastet und gebetet und ihnen die Hände aufgelegt hatten, entließen sie sie“ (Apg 13,3). Die gesamte Gemeinde ist aktiv, nicht nur die (anderen) Lehrer und Propheten feiern den Gottesdienst. Die Handauflegung ist hier kein Ordinations-, sondern ein Segensgestus.

Eine dritte Gemeindeaktivität charakterisiert den Abschluss der Reise, die direkt zur *Vorbereitung auf das Apostelkonzil* führt. „<sup>27</sup>Angesommen, versammelten sie die Gemeinde und berichteten, wie viel Gott mit ihnen gemacht und dass er den Heiden die Tür des Glaubens geöffnet hatte. <sup>28</sup>Sie verbrachten eine nicht geringe Zeit bei den Jüngern“ (Apg 14,27–28). In diese von Harmonie und Glaubenszuversicht geprägte Atmosphäre kommt jedoch die aus Judäa forcierte Kritik von Judenchristen an der Missionstheologie und -praxis, die aber sofort zu dem Beschluss führt, die Angelegenheit zu regeln – in Jerusalem, mit den Missionsprotagonisten Barnabas und Paulus: auf Basis eines Gemeinderatsbeschlusses (Apg 15,1–5).

*Zusammengefasst:* Die Kirche von Antiochia ist anders als die von Jerusalem organisiert, aber eng mit der Urgemeinde von Jerusalem verbunden, personal und konzeptionell, historisch und vor allem theologisch: im gleichen Bekenntnis, im selben Glauben und in der geteilten Missionsaktivität. So wie in Jerusalem ist die ganze Gemeinde hoch aktiv: Sie berät und entscheidet, wenn es darauf ankommt. Die Aktivität aller hat jedoch nichts Gleichmacherisches, sondern

schaft denen mit einem besonderen Charisma – vor allem für die Mission – die Freiheit, zu tun, was Gott sie zu tun heißt, im Wissen, gesandt zu sein und getragen vom Votum der ganzen Kirche.

#### 4.3.3 Beratungen und Entscheidungen in den paulinischen Missionsgemeinden

Paulus – auf der ersten Missionsreise (Apg 13–14) zusammen mit Barnabas – hält es in den von ihm gegründeten Gemeinden nach Lukas ebenso, dass er um seines Missionsauftrages willen in den Kirchen vor Ort Strukturen schafft und Verantwortungen begründet, die einerseits Dienste differenzieren, die von Einzelnen (meist im Kollegium) wahrgenommen werden, und andererseits Verantwortungen ermöglicht und einfordert, die von allen übernommen werden. Der Blick des Erzählers Lukas richtet sich vor allem auf die Aktivitäten des Paulus selbst; deshalb sind es Nebenbemerkungen, die auf das ekklesiale Missionskonzept einer partnerschaftlichen Glaubensgemeinschaft schließen lassen; da es sie in großer Zahl gibt und Lukas sich nicht gerne wiederholt, darf auf ein Strukturelement geschlossen werden, das auf nicht identische, aber ähnliche Organisationen wie in Jerusalem und Antiochia schließen lässt.

Am Ende der ersten Missionsreise notiert Lukas, dass Barnabas und Paulus Vorsorge für die nachhaltige Entwicklung der Gemeinden getroffen haben: „In jeder Gemeinde wählten sie ihnen Älteste, beteten unter Fasten und stellten sie vor den Herrn, an den sie zum Glauben gekommen waren“ (Apg 14,23). Aktiv sind die beiden Missionare – im Interesse der Gemeinden, die nicht rein passiv geblieben sein werden, sondern bei der Wahl einbezogen gewesen sein können (vgl. Did 15,1f.).<sup>65</sup> Die Ordination erfolgt nach der Wahl unter Gebet und Fasten: dadurch, dass die Erwählten von denen, die sie ausgesucht haben (und in Apg 14,4.14 „Apostel“ genannt worden

---

<sup>65</sup> Die Übersetzungen tendieren zur Fixierung. Die Lutherbibel, die Einheitsübersetzung und die Zürcher Bibel schreiben – wie die King James Bible – umstandslos eine Einsetzung der Presbyter durch Barnabas und Paulus in den Text, die Einheitsübersetzung hatte früher (fälschlich) sogar eine Bestellung durch Handauflegung gesehen. Tatsächlich ist eine Handaufhebung gemeint, im Sinne des Fingerzeigs für eine Auswahl. Das Objekt steht im Dativ. Es kann also ebenso gut eine Wahl für sie wie mit ihnen gewesen sein.

waren), vor Gott gestellt werden – der auf sie schaue, sie behüte und durch sie, in ihnen und mit ihnen wirke. Am Ende der dritten Missionsreise wird Paulus die Presbyter aus Ephesus in Milet zusammenrufen und auf ihre Aufgaben, aber auch ihre Gefährdungen hin ansprechen (Apg 20,17–38).<sup>66</sup> Sie sind vom Heiligen Geist selbst als „Aufseher“ (ἐπίσκοποι; Lutherbibel: Bischöfe) eingesetzt worden, um die Kirchenherde zu weiden (Apg 20,28); Vorbild ist Paulus selbst: in seiner Hingabe und in seiner Orientierung an Jesus, der lieber gibt als nimmt (Apg 20,18–21.33ff.).

Die soziale Basis ekklesialer Partizipation, die Paulus fördert, sind die Hausgemeinden.<sup>67</sup> Es gab sie in Jerusalem (Apg 12,12); dank Lydia gibt es sie in Philippi (Apg 16,15), dank Jason in Thessalonich (Apg 17,5), dank Priska und Aquila (Apg 18,2f.), Titius Justus (Apg 18,7) sowie Krispus (Apg 18,8) in Korinth, dank Priska und Aquila später auch in Ephesus (Apg 18,20.26); Lukas schildert einen Hausgottesdienst in einer Etagenwohnung in Troas, die jemand für die Gemeinde geöffnet haben muss (Apg 20,7–12); in Tyrus gibt es eine Jüngerschaft, die regen Anteil am Geschick des Paulus nimmt (Apg 21,4ff.); in Caesarea ist Philippus mit seinen vier Töchtern, die Prophetinnen waren, der Gastgeber (Apg 21,8ff.).

Über die Gastfreundschaft hinaus sind die Gemeindeglieder hoch engagiert, was die Begleitung und Unterstützung der paulinischen Mission anbelangt. In Thessalonich (Apg 17,10) und Beröa (Apg 17,14f.) wird Paulus auf Geheiß der Gemeinde geradezu weggeschickt, damit er sich nicht weiter gefährde, weil zu großer Verfolgungsdruck durch die Umgebung aufgebaut wird. Zum Abschluss seiner dritten Missionsreise begleiten ihn Abgesandte diverser Gemeinden, „Sopater, der Sohn des Pyrrhus, aus Beröa, Aristarch und Sekundus aus Thessalonich, Gaius aus Derbe und Timotheus sowie Tychikus und Trophimus aus der Provinz Asien“ (Apg 20,4).

Paulus selbst missioniert im Team und bespricht sich an Schlüsselstellen eingehend mit seinen Leuten, so in der berühmt gewordenen

<sup>66</sup> Vgl. *Rudolf Hoppe*, „Denn ich habe mich nicht der Pflicht entzogen, euch den ganzen Willen Gottes zu verkünden ...“ (Apg 20,27). Die testamentarische Rede des Paulus in Milet, in: ders. – Kristell Köhler (Hrsg.), *Das Paulusbild der Apostelgeschichte*, Stuttgart 2013, 135–157.

<sup>67</sup> Vgl. *Carsten Clausen*, *Versammlung, Gemeinde, Synagoge. Das hellenistisch-jüdische Umfeld der frühchristlichen Gemeinden (StUNT 27)*, Göttingen 2002.

Szene, in der auf einen nächtlichen Traum hin, dass ein Makedone um Hilfe gebeten habe, Paulus und die Seinen zur Europamission aufbrechen: „Als er das Gesicht geschaut hatte, wollten wir sofort nach Mazedonien abfahren; denn wir kamen zu dem Schluss, dass uns Gott gerufen hatte, ihnen das Evangelium zu verkünden“ (Apg 16,10).<sup>68</sup> Die erste Person Plural zeigt den Dialog, das Verb des Hauptsatzes den Diskurs an. Paulus hat der Apostelgeschichte zufolge nicht nur die von ihm gegründeten Gemeinden in die Lage versetzt, sprach- und entscheidungsfähig zu sein, sondern auch in seinem eigenen Wirken auf inspirierte Kommunikation, auf organisierte Kooperation und strategische Planung gesetzt, die ein Netzwerk von Verbindungen hat entstehen lassen.

*Zusammengefasst:* Paulus, der nach Lukas sehr erfolgreiche Missionar, hat nicht nur die Gabe, das rechte Wort zur rechten Zeit zu sprechen, so dass Menschen überzeugt werden, dem Evangelium zu glauben; er verfügt auch über den Weitblick, ein Missionskonzept zu verfolgen, das eine flächendeckende Christianisierung erlaubt, indem kleine Gemeinschaften entstehen, die auf Wachstum angelegt sind und sich untereinander eng vernetzen. Diese Gemeinden werden von Paulus so ausgerüstet, dass sie auf eigenen Füßen stehen und sich weiter entwickeln können – nicht ohne Probleme, nicht ohne den Gründer als Supervisor, aber am Ende doch in dem Wissen, dass es nach dem Weggang des Paulus weitergehen wird. Zwei Faktoren garantieren die Wirkung: die Bildung der Gemeinden selbst, die sich versammeln, um Gottesdienst zu feiern und den Armen zu dienen, aber auch um zu beraten und zu entscheiden, wie mit dem Geld umgegangen werden soll, welche Personen des Vertrauens besondere Aufgaben zu erfüllen haben und welche Planungsschritte das Projekt Kirche voranbringen.

#### 4.3.4 Der Impuls

So wichtig die gemeinschaftlichen Zusammenkünfte sind, auf denen beraten und entschieden wird<sup>69</sup> – einem Narrativ folgend, schildert

---

<sup>68</sup> Eine narrative Analyse, die den intra- und extratextuellen Soannungen negeht, unternimmt Matteo Crimella, *The vision of the Macedonian Acts 16:6–10*, in: *Revue Biblique* 121 (2014) 392–403.

<sup>69</sup> Nachgezeichnet und konfrontiert mit den Versammlungen im antiken Umfeld

Lukas synodale Zusammenkünfte auf örtlicher oder regionaler Ebene nicht immer wieder, sondern schreibt so, dass er sie von ihren Bedingungen und Wirkungen her voraussetzt, nachdem er paradigmatisch geklärt hat, wie es geht. In der Schilderung der Urgemeinde entwirft er besonders farbige Szenen – und zeigt dann durch Andeutungen, Implikationen und Kurznotizen, dass die gemeinschaftliche Aktion sowohl der Apostel als auch der missionarischen Zeugen mit den Gemeinden, sowohl den neugegründeten als auch den bereits bestehenden, zu den entscheidenden Faktoren für die Einheit wie die Ausbreitung der Kirche in der Vielfalt ihrer Sprachen, Nationen, Orte und Kulturen gehört. Nach der Apostelgeschichte wird alles gemeinschaftlich beschlossen, was wichtig ist: nicht ohne das Votum der Protagonisten, die sich von Gott zu einem spezifischen Missions- und Gemeindedienst berufen wissen und darin anerkannt sind, aber ebenso wenig ohne Beratung, ohne Wahlen, ohne Entscheidungen und Initiativen der Betroffenen.

Die Miletrede macht klar, dass in der Zeit nach Petrus und Paulus nicht der Status quo der Gründungszeit festgeschrieben werden darf. Es bedarf vielmehr kreativer Neuentwicklungen – die von den Erstzeugen selbst angestoßen worden sind, vor allem durch die Etablierung von Presbytern, die das Vertrauen der Gemeinden genießen und sich mit ihnen eng abstimmen. Ihre Aufgabe ist die pastorale Führung, die Lehren und Beten umfasst, Mission und Diakonie. Diese Aufgabe können sie nur erledigen, wenn sie in den Gemeinden arbeiten, für sie und mit ihnen. Wie bei der Einsetzung der Sieben besonders klar von Lukas beschrieben und deshalb von ihm als vorbildlich betrachtet wird: Die Wahl erfolgt durch die Gemeinde, die Einsetzung durch die Apostel (Apg 6,1–7). Nicht wesentlich anders ist es auf der ersten Missionsreise gewesen – nur dass dort Barnabas und Paulus die Wahl angeleitet und verantwortet haben (Apg 14,23). Die Wahl sichert die Repräsentanz und Akzeptanz – aber die Ordination selbst ist durchweg die Aufgabe der Apostel resp. der Zeugen, die wie sie grundlegend das Evangelium verkünden. Die Apostel und Zeugen legen niemandem unter Gebet und Fasten die Hände auf, die nicht von den Gemeinden gebraucht und gewollt werden; die Gemeinden wissen, dass sie sich nicht selbst organisieren, sondern

---

von *Richard I. Pervo*, Meet Right – and Out Bounden Duty. Community Meetings in Acts, in: *Forum* 4/1 (2001) 45–62.

in die eine Kirche eingliedern, die von den Aposteln und Erstzeugen in der Nachfolge Jesu begründet worden ist.

#### 4.4 Die Ekklesiologie der Paulusbriefe

In seinen eigenen Briefen und denen seiner Schule entsteht beim Apostel Paulus ein Bild der Kirche, das von den vielen Begabungen der Gläubigen belebt wird, ihren Charismen, die zu Diensten werden – und teils zu Ämtern (wie nur auf Deutsch gesagt wird). Die Charismen-Ekklesiologie, die Paulus sowohl im Ersten Korintherbrief (1 Kor 12) als auch im Römerbrief (Röm 12,6ff.) skizziert<sup>70</sup>, beide Male mit der Charakterisierung der Kirche als Leib Christi verbunden (1 Kor 12,12–27; Röm 12,4f.)<sup>71</sup>, liefert die Grundstruktur für eine Ekklesiologie, die durch das Wirken des Geistes die Präsenz vor Ort mit der Vergegenwärtigung Jesu Christi und die Diakonie der Mission mit der Praxis der Teilhabe vermittelt. In der älteren Dogmatik wird die Charisma-Theologie zwar einer Anfangsperiode zugewiesen, über die die Zeit hingegangen sei. Aber diese Einschätzung ist ihrerseits höchst zeitbedingt. Sie unterschätzt, dass Charismen bei Paulus keineswegs nur spontane Eingebungen, sondern getaufte Kompetenzen sind, die Verbindlichkeit und Verantwortung begründen, den Glauben an das Evangelium mit dem Einsatz für die Stärkung des Nächsten (1 Kor 12,7) und das Wachstum der Kirche (1 Kor 14) zu vereinen. Im Corpus Paulinum zeigen sich starke Entwicklungen im Übergang von der Gründungs- zur Aufbauphase, abzulesen am Epheserbrief und den Pastoralbriefen. Aber diese Transformation schränkt den charismatheologischen Ansatz nicht ein, sondern führt ihn aus, im Epheserbrief auf den Dienst der „Evangelisten und Hirten und Lehrer“ an der Mündigkeit aller Gläubigen fokussiert, in den Pastoralbriefen auf den Dienst der Bischöfe und Diakone, die mit den Presbytern zusammengehören. Der

<sup>70</sup> Vgl. *Albert Vanhoye*, *I carismi nel Nuovo Testamento* (AnBib 191), Roma 2011.

<sup>71</sup> Vgl. *Thomas Söding*, *Der Leib Christi. Das paulinische Kirchenbild und seine katholische Rezeption im ökumenischen Blick der Moderne*, in: *Wilhelm Damborg – Ute Gause – Isolde Karle – Thomas Söding* (Hrsg.), *Gottes Wort in der Geschichte. Reform und Reformation der Kirche*, Freiburg i. Br. 2015, 96–130. Zur kritischen Rezeption vgl. *Matthias Remenyi – Saskia Wendel* (Hrsg.), *Die Kirche als Leib Christi. Geltung und Grenze einer umstrittenen Metapher* (QD 288), Freiburg i. Br. 2017.

Kanon schreibt fest, dass diese Entwicklung nicht fort von den paulinischen Anfängen, sondern tiefer in sie hinein führen kann, auch wenn sich vom 2. Jahrhundert an der Blick stark auf die kirchlichen Leitungssämer richtet und die Charismen eher als Gaben von Einzelnen oder von Orden erscheinen, die alternative, besonders ambitionierte Formen des Christseins prägen.

In dieser pneumatologischen Struktur markiert Paulus vier typische Orte ekklesialer Aktionen, die Beratungen und Entscheidungen umfassen: die Rezeption seiner Briefe, die Versöhnung von Konflikten, die Feier des Glaubens und die Organisation von Solidarität.

#### 4.4.1 Die Rezeption der Briefe

Paulus adressiert seine Briefe regelmäßig als Apostel an eine Ekklesia, eine Kirche oder Gemeinde, vor Ort (1 Thess 1,1; 1 Kor 1,1f.; 2 Kor 1,1f.; Phlm 1f.; vgl. Gal 1,1f.), resp. an die „Heiligen“ (Phil 1,1; vgl. Röm 1,7), also die Gemeinschaft des in einer Stadt versammelten Gottesvolkes. Seine Schule hat es ihm nachgetan (Eph 1,1; Kol 1,1; 2 Thess 1,1f.). Durch die Adresse wird das theologische Niveau der Kommunikation markiert: Der Apostel vermittelt der Kirche das Wort Gottes. Es wird aber zugleich die Rezeption qualifiziert: Die Gemeinde vor Ort soll lesen, was der Apostel schreibt, bedenken, was er sagt, und befolgen, was er anweist.<sup>72</sup>

Paulus konfiguriert durch seine Briefe eine ekklesiale Rezeption, die qualifiziert ist. Einerseits ist klar, dass die Schreiben nicht unterschiedslos an alle Gemeindemitglieder gleichermaßen übermittelt worden sind, sondern an bestimmte Ansprechpartner, die Verantwortung übernommen haben, grundlegend auch dadurch, dass sie die Briefe in den Gemeinden, zu denen viele Analphabeten gehörten, vorgelesen haben (1 Thess 5,27). Andererseits ist das Auditorium nicht nur ein Lesezirkel, sondern im wahren Wortsinn eine Lesegemeinde; nicht wenige Briefe enden mit liturgischen Elementen (1 Kor 16,22; 2 Kor 13,13), mindestens mit einem Segenswunsch (Gal 6,18; Phil 4,23; 1 Thess 5,28; Phlm 25; vgl. Eph 6,24; Kol 4,18;

---

<sup>72</sup> Die Spannung zwischen Anspruch und Situationsbezogenheit reflektiert *Christina Hoegen-Rohls*, *Zwischen Augenblickskorrespondenz und Ewigkeitstexten. Eine Einführung in die paulinische Epistolographie* (BThSt 135), Neukirchen-Vluyn 2013.

2 Thess 3,18; 1 Tim 6,21; 2 Tim 4,22; Tit 3,15), der bewirkt, was er besagt, wenn vorgelesen wird, was Paulus hat aufschreiben lassen.

Die Adresse spiegelt wieder, dass sich die von Paulus gegründeten Gemeinden – ähnlich wie die Urgemeinde nach der Apostelgeschichte – regelmäßig getroffen haben: um Eucharistie zu feiern (1 Kor 11,17–24) und das Wort Gottes zu teilen (1 Kor 14). Die Briefe sind bei diesen Zusammenkünften vorgelesen worden; sie stimulieren die Prozesse, in diesen Zusammenkünften gemeinsam zu erforschen, wie das Evangelium am besten zu verstehen, die Gemeinde am besten zu organisieren und die Mission am besten zu fördern ist (1 Kor 14). Paulus appelliert an die Kompetenz vor Ort, genau zu entscheiden, was das, was er ihnen ans Herz legt, für die Gläubigen bedeutet: „Ich rede doch zu verständigen Menschen; urteilt selbst über das, was ich sage“ (1 Kor 10,15; vgl. 11,13). Er ist entschieden der Auffassung, dass über alle Fragen des Glaubens ein eingehender Dialog geführt werden muss: „Was nützt es euch, wenn ich nicht mit euch rede über Offenbarung, Wissen, Prophetie und Lehre?“ (1 Kor 14,6) Paulus sieht sich als Gemeindeleiter, der sich eine Regelungsbefugnis zuspricht, nachdem er sich selbst vor Ort ein Bild von der Lage gemacht hat (1 Kor 11,24); aber er regiert nicht durch, sondern sieht seinen Dienst als Apostel gerade darin, die Freiräume vor Ort zu vergrößern, gerade im Interesse der Schwachen (1 Kor 8–10). Er weiß auch sehr genau zwischen einem Gebot Jesu, einer Weisung durch ihn und einem einfachen Rat zu unterscheiden, der individuell bedacht werden soll (1 Kor 7).

*Zusammengefasst:* Paulus sieht die Gemeinde kraft des Heiligen Geistes von Gott selbst in Stand gesetzt, wesentliche Fragen des Glaubens selbständig zu beurteilen und zu entscheiden (1 Thess 5,1–11). Er kämpft um seine Gemeinden, wenn er urteilt, sie seien im Verständnis des Evangeliums auf einen Holzweg geraten, so im Galaterbrief und in Phil 3, wo es jeweils um die Verteidigung der Rechtfertigungsbotschaft geht. Zur Urteilskompetenz der Ortskirche gehört auch, das Charisma des Apostels (1 Kor 12,28) anzuerkennen, der sich seinerseits so vorstellt, dass er „nicht euren Glauben beherrschen“, sondern „Mitarbeiter eurer Freude“ sein wolle (2 Kor 1,24). Diesem hohen Anspruch mag er vielleicht nicht immer gerecht geworden sein; er ist aber eine Konsequenz seiner Ekklesiologie und ein Maßstab für jeden Dienst in der Nachfolge der Apostel.

#### 4.4.2 Die Versöhnung von Konflikten

Beide Korintherbriefe sind von Konflikten geprägt – der Erste von solchen innerhalb der Gemeinde, der Zweite von Auseinandersetzungen zwischen dem Apostel und der Gemeinde. Beide Briefe sind auf das Thema der Versöhnung gestimmt (vgl. 2 Kor 5) – nicht nur theoretisch, sondern auch praktisch.<sup>73</sup> In beiden Briefen spielt die Gemeinde eine aktive Rolle beim Prozess der Versöhnung – ähnlich wie in Mt 18. Leider werden die Prozesse nicht in ihrem Verlauf, sondern nur in ihrem Ergebnis besprochen. Gleichwohl lassen sich Schlüsse ziehen.

Im Ersten Korintherbrief ist ein sexualethischer Konflikt virulent (1 Kor 5). Nach dem Urteil des Apostels geht es um „Unzucht“, nämlich um Inzest (was aber in Korinth wohl anders gesehen worden ist). Für Paulus ist zweierlei klar: dass eine Exkommunikation angesagt ist und dass die Gemeinde sie zusammen mit ihrem Apostel vornehmen muss. Das scheint schwierig, weil der Apostel sich an einem anderen Ort (nämlich in Ephesus) aufhält, ist aber möglich, weil er „geistig anwesend“ ist (1 Kor 5,3). So kann er schreiben: „Im Namen unseres Herrn Jesus kommt mit meinem Geist zusammen, mit der Kraft unseres Herrn Jesus Christus“ (1 Kor 5,4), um den Ausschluss vorzunehmen, der letztendlich dem Delinquenten zum Heil ausschlagen soll (1 Kor 5,5). Das Vorbild liegt in Exkommunikationsverfahren jüdischer Synagogen und Gruppen;<sup>74</sup> Paulus agiert priesterlich, die Gemeinde als das Volk Gottes. In der Fortsetzung kritisiert Paulus scharf, dass Gläubige zur Klärung internen Streits weltliche Gerichte anrufen (1 Kor 6,1–11), was im Umkehrschluss eine eigene Gerichtsbarkeit voraussetzt<sup>75</sup>. Auch dies ist eine parallele Entwicklung zu dem, was in jüdischen Synagogen praktiziert worden ist.<sup>76</sup> Wer konkret die Verfahren durchgeführt hat und wie sie vonstattengegangen sind,

---

<sup>73</sup> Vgl. Robert Vorholt, *Der Dienst der Versöhnung: Studien zur Apostolatstheologie bei Paulus* (WMANT 118), Neukirchen-Vluyn 2008.

<sup>74</sup> Die nächsten Parallelen für einen Ausschluss finden sich in Qumran: 1QS 2,4–14; 6,24 – 7,25; 4Q286 fr. 7 II; CD 20,2–8.

<sup>75</sup> Wolfgang Schrage will nur an Schiedsgerichte denken: *Der Erste Brief an die Korinther I* (EKK VIII/1), Neukirchen-Vluyn 1991, 408.

<sup>76</sup> Josephus, *Antiquitates Judaicae* 14,235; vgl. Apg 9,2; 18,12–19; 22,19; 26,11.

bleibt offen. Die Judikative ist allerdings ausgeprägt; sie ist Sache des Apostels wie der Ekklesia.<sup>77</sup>

Im Zweiten Korintherbrief wird der Konflikt aufgearbeitet, der zwischendurch zu einem Zerwürfnis zwischen der Gemeinde – jedenfalls ihrer Mehrheit – und dem Apostel geführt hat. Offenbar hat es bei einem zwischenzeitlichen Besuch des Apostels in Korinth einen Eklat gegeben, der fast zum Bruch geführt hätte (2 Kor 2,1–5). Danach, scheint es, hat die korinthische Kirche den Provokateur aus der Gemeinde ausgeschlossen (2 Kor 2,6). Jetzt aber, so Paulus, ist die Zeit der Versöhnung gekommen (2 Kor 2,6–11). So wie er selbst bereits demjenigen Verzeihung gewährt hat, der an ihm schuldig geworden ist, sollen auch die Korinther die Schuld vergeben. Im einen wie im anderen Fall ist die gesamte Ekklesia gefragt. Im Rückblick erinnert Paulus daran, dass dem Betreffenden von der „Mehrheit“ eine „Strafe“ auferlegt worden sei (2 Kor 2,6), was auf ein regelrechtes Verfahren mit einer Mehrheitsentscheidung schlussfolgern lässt und die Spaltung der Gemeinde erkennen lässt; im Ausblick sollen nun desto mehr alle Verzeihung gewähren und den Mann wieder in die Gemeinschaft aufnehmen (2 Kor 2,6).<sup>78</sup> Die Verfahren, die vorausgesetzt sind, passen zu 1 Kor 5 und 1 Kor 6; es gibt eine ekklesiale Gerichtsbarkeit, die vor Ort organisiert worden ist, initiiert vom Apostel und nach Möglichkeit in Gemeinschaft mit ihm.

*Zusammengefasst:* Die Theologie der Versöhnung, die Paulus großschreibt, weil sie vom Heildienst Jesu Christi selbst geprägt wird (1 Kor 1,31; 6,11; 2 Kor 5,17–21), setzt, um gerecht sein und nachhaltig werden zu können, Rechtsprechung voraus, die durchaus kasuistisch ist, also Fälle unterscheidet; die Verantwortung hat die Ortskirche als Ganze, in Verbindung mit ihrem Apostel. Das Urteil wird in einem regelrechten Verfahren mit Mehrheit gefällt. Revisionsen sind möglich, gleichfalls mit Zustimmung der Ekklesia und auf Anregung des Apostels. Dasselbe konstruktive Miteinander von

---

<sup>77</sup> Vgl. *Daniel Gerber*, Être collectivement qui l'on est par l'appel de Dieu. Un essai de lecture d'1 Cor 5, in: Eberhard Bons – Karin Finsterbusch (Hrsg.), Konstruktionen individueller und kollektiver Identität. 1. Altes Israel / Frühjudentum, griechische Antike, Neues Testament / Alte Kirche. Studien aus Deutschland und Frankreich (BThSt 161), Neukirchen-Vluyn 2016, 201–215.

<sup>78</sup> Präzise rekonstruiert von *Thomas Schmeller*, Der Zweite Brief an die Korinther I (EKK VIII/1), Neukirchen-Vluyn 2010, 136f.

Apostel und Gemeinde, das in der gesamten Verkündigung, in der Liturgie und Diakonie Platz greift, prägt auch die Rechtsprechung: Charismatische Kompetenz wird geordnet (vgl. 1 Kor 14,40), damit nicht Willkür herrscht, sondern Gerechtigkeit waltet.

#### 4.4.3 Die Feier des Glaubens

Dass sich die Gemeinde versammelt, um Gottesdienst zu feiern, gehört zu den Identitätsmerkmalen der urchristlichen Gemeinden, auch im paulinischen Missionsraum. Der Erste Korintherbrief lässt zwar nicht die Rekonstruktion einer Agenda zu, wohl aber Schwerpunkte sowohl bei der Feier der Eucharistie (1 Kor 11) als auch bei der Feier des Wortes (1 Kor 14) – ohne dass restlos klar würde, wie sich das eine zum anderen verhält.

In Sachen Eucharistie zielt Paulus auf die Beseitigung eines Missbrauchs: dass die Armen beim gemeinschaftlichen Essen, das mit dem Mahl des Herrn verbunden gewesen ist, zurückgesetzt worden sind (1 Kor 11,17–34).<sup>79</sup> Im Brief spricht Paulus Klartext: Er lässt keinen Zweifel daran, wie sehr er die Praxis vor Ort missbilligt und wie wenig Zweifel er daran aufkommen lassen will, dass seine Weisung befolgt wird. In der Konsequenz der paulinischen Anordnung aber entwickelt sich eine Feier, die nicht nur gewährleistet, dass die Gemeinde als Ganze den Kelch des Herrn segnet, das Brot des Herrn bricht (1 Kor 10,16f.) und den Tod des Herrn verkündet (1 Kor 11,26), sondern auch der caritativen Solidarität ihren sicheren Platz bereitet. Wieder fehlen Ausführungen, wer in der Ekklesia für sie den Dienst wahrgenommen hat; aber der Fokus liegt auf der Aktivität der gesamten Gemeinde, auch ihrer Verantwortung und Verpflichtung.

Bei der Feier des Wortes Gottes ist das entscheidende Kriterium, dass der Gottesdienst nicht der Selbsterbauung, sondern der Auf-erbauung anderer und dem inneren wie äußeren Wachstum der Kirche dient (1 Kor 14).<sup>80</sup> Deshalb legt Paulus größten Wert darauf, dass

---

<sup>79</sup> Vgl. *Mark W. Elliott*, Die Agape(-feier) ist nicht genug! 1 Kor 11,17–34 geistlich gelesen, in: Julian Backes – Esther Brünenberg – Philippe Van den Heede (Hrsg.), *Orientierung an der Schrift: Kirche, Ethik und Bildung im Diskurs*. FS Thomas Söding (BThSt 170), Neukirchen-Vluyn 2017, 25–33.

<sup>80</sup> Die Verbindung von Ekklesiologie und Ethik, die dem *Communio*-Motiv

nicht nur wenige, sondern viele, möglichst alle zu Wort kommen: dass sie aufeinander hören, voneinander lernen und miteinander beten und singen (1 Kor 14,13–17.26–32).

*Zusammengefasst:* Weder die Eucharistie- noch die Wort-Gottes-Feier ist nur Kult. Sie ist Bitte und Dank, Hören und Reden, Singen und Beten, auch Prophezeien und Deuten, Lesen und Auslegen. In der Gemeinschaft des Glaubens bildet sich die Überzeugung vom Wort Gottes und von der eucharistischen Gegenwart Jesu Christi; beides ist die alles entscheidende Basis von allen Beschlüssen über Disziplin und Strategie, Organisation und Kooperation, freilich auch das Forum, auf dem der Glaubenssinn des Volkes Gottes die Wahrheit des Glaubens erkennt, in Gemeinschaft mit dem Apostel, der selbst auf den Austausch mit den Gemeinden angewiesen und aus ist (Röm 1,8–17).

#### 4.4.4 Die Organisation der Caritas

So wichtig die innergemeindliche Caritas, so kennzeichnend ist, dass Paulus sich die Abmachung auf dem Apostelkonzil, die er in Gal 2,10 erwähnt, zu Herzen nimmt: eine Kollekte der neu gegründeten Gemeinden für die Armen in Jerusalem zu organisieren.<sup>81</sup> Die Geschichte dieser Kollekte ist bewegt. Paulus spricht sie immer wieder an. Er beschreibt eingehend ihr Ethos: das des wechselseitigen Gebens und Nehmens, das soteriologisch begründet ist: in der Armut Jesu (2 Kor 8–9).<sup>82</sup> Er lässt aber auch an verschiedenen Stellen deutlich genug erkennen, dass er sich die Organisation als eine Angelegenheit der gesamten Gemeinde vorgestellt hat, in der jedes einzelne Gemeindemitglied nach eigenem Vermögen gibt, aber eine ekklesiale Gesamtverantwortung garantiert ist, in den Ortskirchen wie zwischen ihnen.

---

Konkretion verleiht, rekonstruiert *Daniel Gerber*, *Car Dieu n'est pas un Dieu de désordre, mais un Dieu de paix* (1 Kor 14,33a), in: Eberhard Bons (Hrsg.), *Bible et paix*. Fs. Claude Coulout (Lectio divina 233), Paris 2010, 227–237.

<sup>81</sup> Vgl. *Stephan Joubert*, *Paul as Benefactor. Reciprocity, Strategy and Theological Reflection in Paul's Collection* (WUNT II/124), Tübingen 2000.

<sup>82</sup> Vgl. *Alexander Weihs*, „Gott liebt einen fröhlichen Geber“. Zur Strategie und Theologie paulinischer Spendenakquise in Korinth (2Kor 8–9), in: Reinhard von Bendemann – Markus Tiwald (Hrsg.), *Das frühe Christentum und die Stadt* (BWANT 198), Stuttgart 2012, 164–188.

Paulus gibt klare Anweisungen: zur Selbstorganisation (1 Kor 16,1). Den Römern gegenüber spricht er davon, dass es sich die Gemeinden in Makedonien und Achaia zu ihrer Herzenssache gemacht haben, das Projekt zu unterstützen (Röm 15,26).<sup>83</sup> Die Gottesdienstfeiern am Sonntag bieten die beste Gelegenheit, nachhaltig etwas als Spende zurückzulegen, so dass keine Spontanaktion erforderlich ist, wenn die Spende überbracht werden soll, sondern alles bereits gut organisiert ist (1 Kor 16,2f.; vgl. 2 Kor 9,3ff.). Ob private Gaben mitgebracht<sup>84</sup> oder eine Kollekte während des Gottesdienstes gehalten worden ist, lässt sich nicht entscheiden. Die Übergabe der Spende soll durch Vertrauensleute der Gemeinde geschehen (1 Kor 16,3), die, falls erforderlich, vom Apostel begleitet werden (1 Kor 16,4). Beides setzt Organisation und Verantwortung voraus, wie gemacht für Episkopen und Diakone (vgl. Phil 1,1 sowie Röm 16,1). Später klärt sich, dass Paulus persönlich die Übergabe organisieren muss; dabei wird er von Abgesandten der beteiligten Gemeinden begleitet (Röm 15,28), die in offizieller Mission unterwegs sind, also ausgewählt von ihren Gemeinden.<sup>85</sup>

*Zusammengefasst:* Die Kollekte ist ein wesentlicher Ausdruck kirchlicher Einheit – mindestens in den Augen des Apostels. Deshalb legt er größten Wert auf sie. Im Zuge dessen gestaltet er aus, was auch in jüdischen Synagogengemeinden an der Tagesordnung war: die gemeinschaftliche Organisation von Wohltätigkeit. Die Beteiligung aller kommt mit der Initiative Einzelner zusammen, der Wunsch des Apostels mit dem Engagement der Gemeinde, die effektive Organisation mit der Spiritualität geteilten Glaubens.

---

<sup>83</sup> Die Lutherbibel, die Zürcher Bibel und die Einheitsübersetzung sprechen von einem Beschluss; das steht nicht im Text: „hielten es für gut“.

<sup>84</sup> So *Stefan Schapdick*, *The collection for the saints in Jerusalem on μίᾱ σαββάτου* (1 Kor 16,2), in: Christopher Tuckett (Hrsg.), *Feasts and festivals* (Contributions to biblical exegesis and theology 53), Leuven 2009, 147–160.

<sup>85</sup> Ist die Spende willkommen gewesen? Mehrheitlich wird dies in der Forschung bezweifelt – weil Apg 21,1–17 den Punkt übergeht. Aber in Apg 24,17 wird die Spende erwähnt. Lukas hat sie auch bei seinem Bericht vom Apostelkonzil nicht erwähnt – und mithin nicht als so relevant erachtet, wie Paulus selbst es getan hat. *Pars pro toto* steht die erste antiochenische Spende in Apg 11,27–30 für eine übergemeindliche Solidaritätsaktion.

#### 4.4.5 Der Impuls

Die paulinische Ekklesiologie, die Innenansicht seiner Missionstheologie, legt mit dem Verweis auf die Gaben des Geistes, die dem Glauben an den Kyrios Jesus Ausdruck im liturgischen, katechetischen, diakonischen und organisatorischen Handeln verleihen, die Basis für jede Kirchenentwicklung und Kirchenverfassung; denn sie verbindet die Freiheit des Glaubens mit der Einheit des Bekenntnisses und der Wahrheit des Evangeliums. Auch der Apostolat ist ein Charisma, ebenso wie die Prophetie und die Lehre (1 Kor 12,28). Gleichmacherei herrscht in keiner Weise, sondern lebendige Vielfalt: Genau das begründet die Rechte aller auf volle Beteiligung am Leben der Kirche, die durch die Rechte der anderen begrenzt und bestärkt werden. Paulus kennt Konzessionen an den Zeitgeist von damals (vgl. 1 Kor 11,2–16), die aber den Grundsatz nicht infrage stellen. Von der Liturgie über die Katechese bis zur Diakonie ist es das Ziel des Apostels, die Gläubigen in ihrer Gemeinschaft zu aktivieren – so wie sie ihrerseits als Gläubige wissen, wer ihnen das Evangelium gebracht hat (1 Kor 15,1–11), so dass sie auf dem Fundament, das der Apostel gelegt hat, nach Kräften weiter bauen können (1 Kor 3,6–17). In der Paulusschule entwickeln sich dank Gottes Gnade Dienste, die das fortsetzen, was der Apostel begonnen hat (Eph 2,20f.; 4,11–21; 1 Tim 3; Tit, 15–9), und darin vergegenwärtigen, was der Apostel einmalig getan hat: die Gründung der Kirche auf dem Fundament, das Jesus Christus selbst ist.

In der paulinischen Ekklesiologie ist eine umfassende Beteiligung aller Gemeindemitglieder angelegt, die in der Taufe begründet ist (Gal 3,26ff.). Sie überwindet zusammen mit allen Grenzen, die durch Geschlecht, Status und Religion gesetzt sind, auch alle Diskriminierungen, die mit der Herkunft einhergehen. Durch die Charismen werden die Beteiligungsrechte aller differenziert, so dass alle ihre je eigenen Begabungen entdecken und verwirklichen können, im Achten auf Andere, im Dienst an den Armen, in der Anerkennung jener Vielfalt verantwortlicher Dienste, ohne die es keine Einheit der Kirche gäbe.

## 5. Auswertung

Ins Licht des neutestamentlichen Ursprungs gestellt, zeigt sich, dass die katholische Theorie und Praxis von Synoden dynamisch, aber einseitig entwickelt worden ist.<sup>86</sup> Sie hat mit vollem Recht den spezifischen Dienst der Apostel herausgestellt, deren Nachfolger – von den Pastoralbriefen her geurteilt – die Bischöfe sind, die mit Presbytern und Diakonen zusammenwirken. Sie hat das kollegiale Moment gestärkt. Sie hat auch das paulinische Prinzip aufgegriffen und weitergeführt, dass Leiten durch Lehren geschieht und dass die Feier des Glaubens weder von der Verkündigung abgekoppelt noch vom Ethos getrennt werden kann, das sich dem Gebot der Heiligung und des Dienstes an den Armen verschreibt. Aber sie hat die neutestamentlich schlechterdings essentielle Einbindung der Apostel und ihrer Schüler in das Leben der Kirche unterbestimmt. Sie hat Synodalität zu eng als episkopale Kollegialität konzipiert.<sup>87</sup> Sie hat nicht eingeholt, welche Freiheitsrechte der Glaube mit der Taufe verleiht und dass die Charismen nicht nur Möglichkeiten, sondern auch Notwendigkeiten der aktiven Teilhabe am kirchlichen Leben begründen, ohne dass es dafür andere Einschränkungen gäbe als die durch die Rechte anderer, die durch Gottes Berufung begründet werden. Es ist also nicht nur so, dass starke Spannungen der katholischen Kirchenverfassung zu Demokratien der Moderne, sondern auch zu den Aufbruchenergien des Anfangs entstehen, der durch den Gang der Zeit nicht überholt wird, sondern neu zur Geltung kommt, wenn anders die Kirche apostolisch ist.

Nach dem Neuen Testament ist es – von Jesus im Matthäusevangelium bis zu Paulus und Lukas – selbst dort, wo es um rechtswirksame Beschlüsse über Ausschluss und Vergebung geht, eine essentielle Beteiligung der gesamten betroffenen Gemeinde, der Kirche vor Ort, verbindlich vorgesehen. Wer mit Verweis auf die Erwählung der Apostel durch Jesus die Wahl von Menschen für Ämter der

---

<sup>86</sup> Vgl. *Thomas Söding*, Synodalität aus katholischer Sicht. Auf der Suche nach neuen Dynamiken, in: *Catholica* 74 (2020) 93–111.

<sup>87</sup> Vgl. *Markus Graulich*, Synodalität als Kennzeichen einer missionarischen Kirche. Postulate und Desiderate aus kirchenrechtlicher Perspektive, in: *Thomas Meckel – Matthias Pulte* (Hrsg.), *Ius semper reformandum*. Reformvorschläge aus der Kirchenrechtswissenschaft, Paderborn 2018, 115–127.

nachapostolischen Kirche durch die betroffenen Gemeindemitglieder ablehnt, hat angesichts der Nachwahl des Matthias (Apg 1,15–26), der Einsetzung der Sieben (Apg 6,1–7), der Auswahl der antiochenischen Missionare (Apg 13,1ff.) und der Ordination von Presbytern (Apg 14,23) nicht besonders stichhaltige Argumente. Missionspläne werden gemeinsam geschmiedet, der Gemeindeaufbau ist die Verantwortung aller, so wenig der spezifische Dienst Einzelner, in erster Linie der Apostel, in irgendeiner Weise zu relativieren wäre. Die schon damals besonders heiklen Geldangelegenheiten werden transparent und kontrolliert, kooperativ und sozial geregelt. Die seit der Antike immer wieder herangezogene Maxime *Quod omnes tangit, ab omnibus tractari – et approbari – debet* ist angesichts des tief gestaffelten neutestamentlichen Befundes eine schwache Zusammenfassung derjenigen Partizipationsgrundsätze, die im Willen Jesu und im Wirken des Heiligen Geistes selbst begründet sind.

Freilich zeigen sich auch die qualitativen Unterschiede zur politischen Demokratie. Es geht in der Kirche zwar auch, aber nicht nur und auch nicht im Kern um die Organisation von Macht zur Förderung des Gemeinwohls, die am besten, wie sich gezeigt hat, durch Gewaltenteilung mit *balance of power*<sup>88</sup> gelingt resp. durch Gewaltengliederung mit differenzierten Kompetenzen, die vernetzt sind.<sup>89</sup> Die Kirche gibt es vielmehr, damit das Geheimnis Gottes gefeiert, das Evangelium verkündet und der Heildienst Jesu Christi vermittelt wird. Deshalb bedarf es besonderer Dienste der Nachfolge Jesu, die von bestimmten Personen, die nach biblischer Überlieferung kraft des Heiligen Geistes durch Handauflegung und Gebet in ihr Amt kommen, im Interesse aller geleistet werden. Dass diese Hirten in ihrer Lehre und in ihrer Führungspraxis nicht nur der Mehrheitsmeinung, die es zu einer bestimmten Zeit an einem bestimmten Ort gibt, folgen müssen, ergibt sich aus ihrem prophetischen Auftrag, so gewiss sie aber der ganz großen Mehrheit der Kirche aller Zeiten, nicht nur der Vergangenheit, sondern auch der Zukunft, Ausdruck verleihen müssen; diese Aufgabe können sie nur erfüllen,

<sup>88</sup> Vgl. Reinhold Zippelius, Allgemeine Staatslehre. Politikwissenschaft, München 172017.

<sup>89</sup> Vgl. Christoph Möllers, Gewaltengliederung. Legitimation und Dogmatik im nationalen und internationalen Rechtsvergleich (Jus Publicum 141), Tübingen 2005.

wenn sie sich selbst nicht wichtig nehmen und aus ihrer Demut keine Heuchelei werden lassen. Die pastoralen Dienste sind notwendig personal bestimmt, weil nur Menschen glauben können und weil sie in der Nachfolge Jesu nicht nur einen Beruf ausüben, sondern ihr Leben einsetzen, wenn sie glaubwürdig den Glauben bezeugen wollen; aber genau deshalb dürfen sich diese Personen nicht selbst in den Mittelpunkt stellen, sondern müssen ihre Funktion erfüllen: den Dienst am Evangelium für die Menschen in der Welt, in erster Linie die „Hausgenossen des Glaubens“ (Gal 6,10). Das Personale darf also gerade in der katholischen Ekklesiologie, die immer die Sichtbarkeit der unsichtbaren Kirche betont hat, nicht gegen das Funktionale ausgespielt und die besondere Vollmacht der Ordinierten nicht gegen die Berufung aller Gläubigen zum Leben in der Nachfolge Jesu Christi. Es ist im Gegenteil die Berufung der Ordinierten selbst, alle Glieder des Volkes Gottes an allen Beratungen und Entscheidungen genuin beteiligt zu sehen.

Gerade wenn diese Rollen, die in der katholischen Kirche episkopal, presbyterial und diakonal bestimmt sind, durch Personen ausgefüllt werden, die glauben, wie es ihrer Berufung entspricht, können sie nicht als Herrschaftsinstrumente ausgebaut werden, sondern müssen sich kommunikativ, kollegial, sozial vernetzen: Sie müssen die wesentlichen Rollen anerkennen, die von anderen Personen in der Kirche ausgeübt werden; sie müssen sich von ihnen anfragen und bereichern lassen. Mit dem Prinzip Sendung sind Entscheidungsprozesse, die durch Wahlen, durch Transparenz und Kontrolle geprägt sind, nicht nur vereinbar; es ist im Gegenteil konsequent, sie zu entwickeln, wo sie bereits existieren, und einzuführen, wo sie noch fehlen. Die Basis demokratischer Mitwirkung in Republiken ist im Regelfall die Staatsbürgerschaft<sup>90</sup>; die Basis der Mitwirkung in der Kirche ist die Taufe; die Übernahmen von Verantwortung und Mandaten in Demokratien setzt in der Regel professionelle Karrieren und Parteimitgliedschaften voraus, die Übernahme von Verantwortungen und Mandaten in der Kirche basiert auf den Charismen, die Getaufte in die Gemeinschaft des Glaubens einbringen und dort entwickeln.

---

<sup>90</sup> Vgl. Kay Heilbronner – Günter Renner, Staatsangehörigkeitsrecht (Beck'sche Kurz-Kommentare 55), München <sup>5</sup>2010.

Bezogen auf Synoden, ist die geltende Betonung des episkopalen Prinzips kritikwürdig – nicht wegen der Führungsrolle, die Bischöfen in der katholischen Kirche durchaus auf neutestamentlicher Grundlage zukommt, sondern wegen der mangelnden Berücksichtigung des Kirchenvolkes, das durch Wahlen zu Sitz und Stimme auch in kirchlichen Synoden kommen kann und sollte. Nicht nur das Beraten, auch das Entscheiden gehört auf die Agenda.