

Dynamische Einheit. Spannungsvolle Vielfalt als kirchliches Lebensprinzip in neutestamentlicher Zeit

von Walter KIRCHSCHLÄGER

Die Bitte Jesu, „dass sie alle eins seien . . .“, die uns der Verfasser des Johannesevangeliums im sogenannten Hohepriesterlichen Gebet Jesu überliefert (vgl. Joh 17,21), wird gern in Verbindung zum ökumenischen Bemühen zwischen den Kirchen gebracht. Dagegen ist nichts einzuwenden, wenn beachtet bleibt, dass dahinter eine tiefergehende und umfassendere Thematik und Problemstellung steht. Naturgemäss konnte der Evangelist nicht die Vielfalt christlicher Kirchen im Blick haben. Es ging ihm vielmehr darum, das Zueinander der christlichen Ortskirchen, wohl auch die Einheit einer kirchlichen Gemeinschaft an einem Ort anzusprechen und diese sodann theologisch zu verorten – wie dies ja in der Weiterführung der jesuanischen Rede an den Vater geschieht.

Schon lange bevor in der Geschichte der Kirche Spaltungen geschehen sind, ist also die Frage nach der Einheit derer, die an Jesus Christus als ihren Kyrios glauben, ein grundlegendes Thema. Es bewegt einzelne Gemeinden ebenso wie die Gemeinschaft der Ortskirchen. Schon in neutestamentlicher Zeit wird versucht, diese Einheit näherhin zu umschreiben und vor allem, sie präziser theologisch zu begründen, denn es zeigt sich sehr früh in der kirchlichen Lebens- und Glaubenserfahrung, dass es um eine komplexe Wirklichkeit geht¹. Einheit kann von Anfang an nicht mit Einheitlichkeit gleichgesetzt oder gar mit Gleichschaltung verwechselt werden. Vielmehr sprechen wir von einem vielschichtigen und von einem zentralen Prozess des Lebens der Glaubenden in der Kirche. Daher genügt schon in der neutestamentlichen Epoche auch nicht einfach ein pragmatisches Verständnis, das Einheit als Synonym für Friedfertigkeit benennt und entsprechend annahmt – obwohl natürlich

¹ Vgl. dazu die nach wie vor grundlegende Darstellung bei Heinrich SCHLIER, Die Einheit der Kirche nach dem Neuen Testament, in: DERS., Besinnung auf das Neue Testament (Freiburg i. Br. 1964) 176–192.

weder Notwendigkeit noch Berechtigung dieser Mahnung zu jeder Zeit der Kirche bestritten werden kann. Vereinzelt finden wir im Neuen Testament eine theo-zentrische Verortung dessen, was in den Ortskirchen erfahren und versucht wird: nämlich eine Einheit zu leben, die ihren Grund im Gottesverständnis hat und die im Spannungsfeld steht zwischen Übereinstimmung und Vielfalt.

Da m. E. nur ein solches dynamisches Einheitsverständnis im ökumenischen Gespräch zielführend sein kann, möchte ich (1.) zunächst zwei entsprechende biblische Entwürfe zum Verständnis von Einheit darlegen. Sodann kann (2.) gezeigt werden, wie Einheit konkret in Spannung zu Vielfalt gedacht wird. Konkrete Umsetzungsbeispiele aus der frühen Kirche sollen (3.) zeigen, dass dieses dynamische Verständnis von Einheit in sehr verschiedenen (und dabei durchaus wesentlichen) Lebensbereichen von Kirche anzutreffen war.

1. Einheit als Lebensprinzip von Kirche

Ein Abschnitt aus der Paulusschule und eine Passage aus dem schon angesprochenen Gebet in Joh 17 verdienen besondere Beachtung. Dabei ist es interessant, wie verschieden Einheit begründet und auch inhaltlich entwickelt wird.

1.1. Die Ermahnung zur Einheit: Eph 4,1-6

Kontext

Nach einem umfangreichen kerygmatischen Abschnitt (Eph 1,3–3,21), in dem vor allem Gottes Wirken an den Glaubenden aus dem Heidentum angesichts des Christusgeschehens und der Aposteldienst gegenüber diesen Glaubenden thematisiert wird, eröffnet die Verfasserpersönlichkeit mit 4,1 daraus abgeleitete Mahnungen an die Adressatinnen und Adressaten². Angesprochen sind auch hier sehr grundsätzliche

² Die Frage der tatsächlichen Adressierung des Schreibens an die Kirche von Ephesus muss hier nicht behandelt werden. Diese Ansicht ist gut begründbar, das Verständnis als Rundschreiben an verschiedene Kirchen (darunter besonders Ephesus) ist

Themen³. Ein Vergleich mit der Paränese des Kolosserbriefes, welcher der schreibenden Person aus der Paulusschule⁴ wohl vorgelegen hat, zeigt, dass insbesondere in 4,1–16 eigenständige Wege gegangen werden, wobei wohl die Verse 4,2f durch Kol 3,12–14 angeregt worden sind⁵. Die jeweilige Redeeinleitung in der ersten Person Singular in 4,1 und 4,17 deutet (neben inhaltlichen Überlegungen) die beabsichtigte Zäsur nach 4,16 an. Das entgegenstehende . . . δέ/aber in 4,7 sowie der Stilwechsel verweisen auf eine Untergliederung nach 4,6. 4,1–16 bildet also einen zweiteiligen Abschnitt über die Kirche und über jene Elemente, die ihr Leben prägen (sollen): Die Einheit (4,1–6) und die Charismen, aus denen die Dienste im Leib Christi hervorgehen (4,7–16)⁶. Diese Untergliederung erlaubt für das Weitere eine Beschränkung auf 4,1–6:

zugleich nicht auszuschließen. Siehe dazu Bruce M. METZGER, *A Textual Commentary on the Greek New Testament* (Stuttgart³1994) 532.

³ Im einzelnen: Die Einheit der Kirche und die Gabe des Geistes 4,1–16. Der alte und der neue Mensch 4,17–32. Der Wandel der Glaubenden als Kinder des Lichtes 5,1–14. Haustafel der Glaubenden 5,15–6,9. Haltung der Glaubenden in der Kraft des Herrn 6,10–20. Zur Bedeutung des Textabschnittes vgl. Ulrich LUZ, *Unterwegs zur Einheit: Gemeinschaft der Kirche im Neuen Testament*, in: Christian LINK/ Ulrich LUZ/ Lukas VISCHER, *Sie aber hielten fest an der Gemeinschaft . . . Die Einheit der Kirche als Prozess im Neuen Testament und heute* (Zürich 1988) 43–183, hier 157–160.

⁴ Ich vertrete mit anderen Bibelwissenschaftlerinnen und -wissenschaftlern eine nachpaulinische Verfasserschaft des Epheserbriefes, siehe so z. B. Rudolf SCHNACKENBURG, *Der Brief an die Epheser* (= EKK 10) (Zürich 1982) 26–30; Josef PFAMMATTER, *Epheserbrief, Kolosserbrief* (= NEB 10,12) (Würzburg 1987) 7f; Josef ERNST, *Die Briefe an die Philipper, an Philemon, an die Kolosser, an die Epheser* (= RNT) (Regensburg 1974) 254–257; Joachim GNILKA, *Der Epheserbrief* (= HThKNT 10,2) (Freiburg i. Br. 1971) 7–13. Das anderslautende Urteil von Heinrich SCHLIER, *Der Brief an die Epheser* (Düsseldorf⁶1968) 22–28, bes. 27, wiegt allerdings nach wie vor schwer.

⁵ Siehe dazu Helmut MERKLEIN, Eph 4,1–5,20 als Rezeption von Kol 3,1–17, in: Paul-Gerhard MÜLLER/ Werner STENGER (Hrsg.), *Kontinuität und Einheit. Festschrift Franz Mussner* (Freiburg i. Br. 1981) 194–210, bes. 197–200; so auch Ulrich LUZ, *Überlegungen zum Epheserbrief und seiner Paränese*, in: Helmut MERKLEIN (Hrsg.), *Neues Testament und Ethik. Festschrift Rudolf Schnackenburg* (Freiburg i. Br. 1989) 376–396, hier 377. LUZ hat ebd. 392 anhand einer Liste auch die Nähe von Eph 4,1–16 zu Röm 12 aufgezeigt. Für den Abschnitt 4,1–6 ergeben sich folgende Berührungspunkte: Eph 4,1/Röm 12,1: „Ich ermahne euch nun . . .“; Eph 4,4/Röm 12,4f: „ein Leib“.

⁶ Vgl. zum Ganzen Martin STIEWE/ François VOUGA, *Das Fundament der Kirche im Dialog* (Tübingen 2003) 222–229. Die Verfasser untergliedern 4,7–16 weiter in: 4,7–10. 11–13. 14–16.

¹Ich ermahne euch nun – ich, der Gefangene im Herrn –
würdig zu wandeln der Berufung, durch die ihr berufen wurdet,
²mit aller Demut und Sanftmut
mit aller Geduld,
annehmend einander in Liebe,
strebend,
zu halten die Einheit im Geist im Band des Friedens –
⁴ein Leib und ein Geist,
wie ihr auch berufen wurdet in einer Hoffnung eurer Berufung,
⁵ein Herr, ein Glaube, eine Taufe,
⁶ein Gott und Vater aller,
der über allen und durch alle und in allen ist (Eph 4,1–6).

Hinweise zum Textverständnis

Diese den Abschnitt und zugleich die gesamte Paränese einleitende Ermahnung ist dem Inhalt und dem Stil nach in zwei Schritten zu bedenken:

(1.) Die Verse 4,1–3 bilden ein komplexes zusammenhängendes Satzgefüge, das insgesamt dem an der Spitze stehenden Hauptsatz „Ich ermahne euch . . .“ zugeordnet ist. Diese Mahnung hat durch den pseud-epigraphischen Hinweis auf die Gefangenschaft des fiktiven Schreibers Paulus besonderes Gewicht. Inhaltlich massgebend ist der erste Infinitivsatz, der das Grundthema der Mahnung angibt: Die angesprochene Gemeinschaft der Glaubenden⁷ soll „würdig wandeln der Berufung, durch die sie berufen wurden“. Damit ist eine Balance, eine Entsprechung angemahnt, weniger eine ethische Folgerung⁸: Die Art des Le-

⁷ Der Plural im Hinweis auf die Berufung („durch die ihr berufen wurdet“) zeigt, dass hier der kirchlich-gemeinschaftliche Aspekt im Vordergrund steht: Es geht um die Berufung der Christinnen und Christen als Glieder der Gemeinschaft. Ihre Berufung muss in der Kirche am Ort zum Tragen kommen.

⁸ Das Wort ἄξιος/würdig kommt aus der Rechtssprache und meint eine sachliche Ausgewogenheit und Angemessenheit des Handelns. Siehe dazu Werner FOERSTER, Art. ἄξιος/ἀνάξιος, in: ThWNT 1 (1933) 378f; Henry G. LIDDELL / Robert SCOTT, A Greek-English Lexicon (Oxford ⁹1982) 171 s. v. ἄξιος; Hans F. BAYER, Art. ἄξιος, in: ThBLNT 2 (2000) 1497–1499, hier 1499.

bens⁹ muss der Dimension des Rufes gerecht werden. Was dies bedeuten kann, zeigen die sodann eingeforderten Tugenden von Demut, Sanftmut und Geduld sowie die weiterführenden Partizipialwendungen: „... annehmend einander in Liebe“ und „strebend zu halten die Einheit im Geist im Band des Friedens“. Die unterschiedliche syntaktische Gestalt dieser Aussagen verbietet es, sie einfach zu den zuvor angesprochenen Tugenden zu zählen, und legt eher nahe, ihnen gesondertes Gewicht zu geben. Beide Wendungen bieten eine Auslegeordnung zur Frage des würdigen Wandels und zur Umsetzung des Tugendkatalogs. Dabei kommt der Liebe zueinander wie dem Mühen um Einheit besondere Bedeutung zu. Zur Liebe äussert sich die schreibende Person hier nicht weiter. Ihre Dimension als umfassendste Gabe und Eigenschaft Jesu Christi wurde bereits in 3,18f erläutert. Sowohl die modale Präzisierung „im Band des Friedens“ wie auch die nachfolgenden Verse 4,4–6, in denen das Stichwort „ein“ strukturell bestimmend ist, zeigen die besondere Absicht, die angesprochene Einheit zu vertiefen.

Grundsätzlich bedeutet dies zunächst: Die in 4,1 angemahnte Entsprechung zwischen dem Leben der Glaubenden in der kirchlichen Gemeinschaft und ihrer Berufung wird durch die Verwirklichung von Einheit gewährleistet¹⁰. Die neben 4,1 einzige Verwendung des hier gebrauchten Begriffes *ἐνότης* für „Einheit“ im Neuen Testament lässt erkennen, dass dabei weniger an Gemeindestreitigkeiten gedacht ist, sondern eine umfassende Übereinstimmung im Glauben angesprochen wird: 4,13 wird die Einheit/*ἐνότης* des Glaubens mit dem Wachstum der Fülle der Erkenntnis Jesu Christi in Beziehung gesetzt. Diese Einheit ist verwurzelt im Geist Gottes¹¹ als der Grundlage der christlichen Existenz, und sie wird gewährleistet durch die Gabe des Friedens, also des *šalom*, der nach Eph 2,14. 17 von Jesus Christus gewirkt ist. Dem *šalom* kommt im Einheitsgeschehen eine zusammenhaltende Funktion zu. Diese ist be-

⁹ Die Stellung des Begriffs als Adverb zeigt seine Verbindung mit dem Prädikat und damit zur Qualität und Ausgewogenheit des Handelns.

¹⁰ So LUZ, Überlegungen (oben Anm. 5) 383.

¹¹ In der Wendung „Einheit des Geistes“ ist „Geist“ so zu verstehen. Dem Sinn nach ist zu lesen „Einheit im Geiste [Gottes]“, wie die Fortführung in 4,4 und die Erwähnung der Taufe in 4,5 nahelegen. So auch schon SCHLIER, Der Brief an die Epheser (oben Anm. 4) 184; SCHNACKENBURG, Der Brief an die Epheser (oben Anm. 4) 166–167.

weglich und elastisch zu verstehen und zugleich als ein Halt gebendes Element zu begreifen¹².

(2.) Die anschließenden Verse 4,4–6 bilden eine selbständige Liste, die assoziativ durch ihre Aufzählungen mit dem Wortfeld Einheit verbunden ist. Überdies verweist die Wiederaufnahme der Begriffe „Berufung“ und „berufen werden“ auf den beabsichtigten Zusammenhalt mit 4,1–3. Die Liste enthält sieben Elemente, von denen jeweils ihre Einheit (inhaltlich präziser wohl: ihre Einzigkeit) ausgesagt wird. Da „ein Gott und Vater“ an letzter Stelle genannt ist, könnte eine generell ansteigende Tendenz vermutet werden. Aus der Gesamtabfolge lässt sich dies jedoch nicht rechtfertigen. Eher ist zu sagen, dass die Liste nach sechs in loser Abfolge formulierten Elementen in der siebten Nennung ihren Höhe- und Schlusspunkt findet. Der (nur hier) angefügte, die Einzigkeit Gottes erläuternde Relativsatz kann als zusätzliches Argument für diesen Zugang angeführt werden. Das dritte Element ist – anders als alle anderen – in den syntaktischen Duktus eingereiht und kommentierend erweitert.

Die Elemente der Liste bezeichnen jene Wirklichkeiten, die für das Einheitsverständnis der schreibenden Person im Blick auf die angesprochene Kirche grundlegend sind und somit „Einheit im Geist“ konstituieren. Eine abgestimmte Reihenfolge ist nur schwer zu erkennen¹³. Der

¹² Die Übersetzung „Band“ entspricht nicht vollständig dem gesamten Wort-sinn. Der Begriff σύνδεσμος bezeichnet das Band, das um ein Gelenk gespannt ist und diesem bei aller Beweglichkeit die notwendige Festigkeit und den Zusammenhalt gibt. Siehe Walter BAUER, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, hrsg. von Kurt und Barbara ALAND, (Berlin 61988) 1567. Das Bild ist vorbereitet in Kol 2,2. 19; 3,14 und entfaltet in Eph 4,16. Es verweist auf dynamische, nicht auf starre Festigkeit als Zusammenhalt im Leib. Kosmologisch deutet GNILKA, Epheserbrief (oben Anm. 4) 199f, die Stelle, räumt aber ein, dass die „kosmischen Spekulationen vom Verf. auf die Kirche übertragen“ werden (200). Dann wirkt m. E. dieser Kontext stärker ein als mögliche hellenistische Bezugstexte. Zurückhaltend dazu SCHNACKENBURG, Der Brief an die Epheser (oben Anm. 4) 167 mit Anm. 393.

¹³ Klaus WENGST, Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums (= StNT 7) (Gütersloh 1972) 141–143, hat auf den liturgisch akklamatorischen Charakter der Reihe hingewiesen und darin eine ansteigende Linie Kirche – Kyrios – Gott erkannt. Die dazwischen gestellten Elemente mahnen aber zur Zurückhaltung und relativieren diese Perspektive, es sei denn, man betrachtet die jeweiligen Elemente als gleichsam modal nachgestellt. Wird das aber der Nennung des Geistes (4,4, in dieser Sichtweise dann dem Leib zugeordnet) vollauf gerecht? Auch schon SCHLIER, Der Brief an die Epheser (oben Anm. 4) 188 mit Anm. 3, sieht hier eine Ablösung der Trias Geist –

einführende Hinweis auf den Leib bringt die kirchenbezogene Dimension von Einheit zur Sprache. Vor allem aufgrund des folgenden Abschnitts 4,7–16 und der paulinischen Grundlage (1 Kor 12, siehe dazu unten Abschnitt 2) ist die Aussage eindeutig auf den Leib Christi zu beziehen. Im Kontext des Briefes ist zu deuten: Aufgrund des Christusgeschehens sind nicht zwei Glaubensgemeinschaften (hier von Juden und Heiden) entstanden, sondern Jesus Christus selbst hat im Ostergeschehen die Einheit zwischen Judenchristen und Heidenchristen gestiftet und damit die Grundlage für den einen Leib der Kirche geschaffen (vgl. dazu Eph 2,11–22, sowie 1,23)¹⁴. Schon Paulus hat dargelegt, dass diese vielfältige Einheit des Leibes im Wirken des einen Geistes zusammengehalten wird, die sich für die Glaubenden in der Taufe konkretisiert (1 Kor 12,12f, siehe dazu unten Abschnitt 2). Dieser Hintergrund zeigt, dass sich Einheit als lebendige und vielfältige Grösse ereignet.

Die geistgeprägte Einheit des Leibes ist für die Verfasserin oder den Verfasser vergleichbar mit der Berufung der Glaubenden. Obgleich jede dieser Berufungen ihre spezifische Form und Entfaltung hat, zielen sie alle auf eine Hoffnung. Aus dem Kontext des Schreibens ist diese Hoffnung als das Sein „in ihm“, bzw. „in Christus“ zu umschreiben. Diese christozentrische Achse, die den gesamten Brief durchzieht, ist jeweils unterschiedlich konkretisiert, wie es auch die Berufungswege der Christinnen und Christen sind. Trotz dieser Vielfalt ist die Einheit der Hoffnung und die Gemeinsamkeit in dem einen Leib verbindend (und verbindlich).

Im Kontext der Kirche sind Glaube, Taufe und Kyrios aufeinander bezogene Grössen. Die Einzigkeit dieses Kyrios gehört ebenso zu den Grundaussagen christlichen Glaubens wie seine Identität: Jesus Christus. Dieser Glaube kann unterschiedlich formuliert sein, stimmt aber in dieser

Kyrios – Gott (so 1 Kor 12,4–6) zu Kirche – Kyrios – Gott, nennt dafür aber keine Gründe. Anders gruppiert ERNST, *Die Briefe* (oben Anm. 4) 346f: Er zieht die Begriffe Liebe, Einheit und Friede als eine erste Dreiergruppe zusammen, der als zwei weitere die Einheitselemente folgen. Dementsprechend versteht er die Abfolge als eine „dreigestufte Klimax“ (348). PFAMMATTER, *Epheserbrief* (oben Anm. 4) 31, erkennt in der Trias Kyrios – Glaube – Taufe Inhalte des christlichen Credo, durch das sich die Kirche insbesondere vom Judentum abhebt. SCHNACKENBURG, *Der Brief an die Epheser* (oben Anm. 4) 162f vermutet eine Verbindung von liturgischen und katechetischen Elementen durch die schreibende Person.

¹⁴ Vgl. dazu GNILKA, *Epheserbrief* (oben Anm. 4) 201.

Mitte überein. In der Taufe wird er besiegelt (vgl. Eph 1,13; 4,30) und erhält so seine kirchenbezogene Dimension durch die Eingliederung in den Leib Christi.

Die innerste und tiefste Zentrierung der Einheit ist in dem einen Gott gegeben. Der Anklang an Dtn 6,4 ist deutlich. Von Gottes Eins-Sein ist die Einheit der Glaubenden abgeleitet. Gott wird dabei in seiner Vaterschaft benannt und charakterisiert (vgl. dazu schon Eph 3,14). Er ist Garant der Kindschaft der Glaubenden und zugleich jener, der ihnen in der Kraft des Geistes ihr Erbe zusagt. In seiner Vater-Dimension begegnet Gott den Glaubenden auf jener Erfahrungsebene, die für Jesus Christus bestimmend war (vgl. Mk 1,9–11 par) und ist. Darin wird er als Urheber, Urgrund und Ziel von allen¹⁵ begriffen, der auch und wohl deswegen über allen steht.

Folgerungen

Für das Verständnis von Einheit ergibt sich daraus: Einheit hat aufgrund ihrer Verwurzelung tiefere Bedeutung und ist der Kirche bereits vorgegeben¹⁶. Sie gründet auf die Einzigkeit des Kyrios und auf die Einzigkeit Gottes. Sie ist als Einheit im Geist lebendig, nicht starr und unbeweglich und nicht zu verwechseln mit Einheitlichkeit. Sie entspricht der Einheit des Leibes der Kirche als einer vielfältigen Grösse, in der verschiedene Menschen aufgrund des Christusgeschehens und des Glaubens zusammengeführt werden. Einheit liegt nicht in einer äusseren Deckungsgleichheit, sondern in der Übereinstimmung hinsichtlich der Grundlagen und im gemeinsamen Wissen um die gemeinsame Rückbindung an den einen Vatergott und die von ihm kommende Berufung. Dabei verweisen gerade die Bezüge zu Gott selbst und zum Leib der Kirche auf die unerlässliche Vielfalt, die mit dieser Einheit gegeben ist. Die Weiterführung des Textabschnitts in 4,7 spricht dies als ein Grundmoment des Christin- und Christseins an. Diese Grundlegung von Einheit in Gott selbst kommt im JohEv noch intensiver zur Sprache.

¹⁵ Mit SCHLIER, Der Brief an die Epheser (oben Anm. 4) 189, lese ich im Blick auf den Zusammenhang mit Gliedern der Kirche nicht neutral, sondern personal.

¹⁶ Siehe LUZ, Überlegungen (oben Anm. 5) 384; SCHNACKENBURG, Der Brief an die Epheser (oben Anm. 4) 170f.

1.2. Einheit nach der Dimension Gottes: Joh 17,20–23

Kontext

Im zweiten Abschnitt des Gebets Jesu an den Vater unmittelbar vor der Vollendung der Stunde in seinem Tod und in seiner Auferstehung¹⁷ bittet Jesus für die späteren Generationen der Glaubenden (siehe Joh 17,20). Anliegen des Gebets ist die Einheit der Glaubenden, wie dies bereits 17,11 im Blick auf die Nachfolgegemeinschaft Jesu unter Hinweis auf die innergöttliche Einheit formuliert worden war. Jetzt wird das Gebet durch eine Bezugnahme auf und Reflexion über die innergöttlichen Relationen erweitert, die erneut als Einheit (wörtlich als ein „Einssein“) charakterisiert werden¹⁸. Nach der Überleitung in 17,20, die das Thema benennt, setzt der Verfasser zweimal an, um die Thematik zu vertiefen (17,21. 22–23) und sie sodann zur Welt in Bezug zu setzen (17,21b. 23b). Das dabei zuletzt (17,23b) angesprochene Thema der Liebe wird im abschliessenden Abschnitt des Gebets (17,24–26) vertieft.

²⁰Nicht für diese [die Jüngerinnen und Jünger] nur bitte ich, sondern auch für die, die durch ihr Wort zum Glauben kommen an mich:

+)	²¹ Dass alle eins sind,		
*	wie du, Vater, in mir	A	B
*	und ich in dir,	B	A
*	dass auch sie in uns sind,	X	AB
+)))	dass der Kosmos glaubt, dass du mich gesandt hast.		
**	²² Und die Herrlichkeit, die du mir gegeben hast,	A	B
**	habe ich ihnen gegeben,	B	X
* /)	dass sie sind eins,		
**	wie wir eins:		
**	²³ ich in ihnen	B	X
**	und du in mir,	A	B
* .)	dass sie vollendet werden auf eins [hin],	X	ABX
.)))	dass der Kosmos erkennt, dass du mich gesandt hast		

¹⁷ Siehe zu dieser inhaltlichen Verortung vor allem Joh 13,1f und Joh 19,30.

¹⁸ Einen guten Überblick über den Aufbau und die Entwicklung von Joh 17 geben STIEWE / VOUGA, Fundament (oben Anm. 6) 309f.

und dass du sie geliebt hast
wie du mich geliebt hast (Joh 17,20–23).

Hinweise zum Textverständnis

Auf die kunstvolle Struktur des Textabschnittes kann hier nur kurz verwiesen werden¹⁹. Im Zusammenhang mit der vorliegenden Thematik sind mehrere Gesichtspunkte zu beachten²⁰:

(1.) Die den Textabschnitt semantisch bestimmende Aussage ist die Einheit²¹. Sie wird für die Glaubenden erbeten, und sie wird von Vater und Sohn ausgesagt. Letzteres dient als Referenzkriterium für die Bitte Jesu.

(2.) Die Einheit zwischen Vater und Sohn ist als Beziehungsaussage formuliert. Dabei wird das Leben des Vaters und jenes des Sohnes als ineinander verschränkt dargestellt. Dennoch bleibt die jeweilige Identität gewahrt. Einheit ist also nicht als ein Aufgehen des Sohnes im Vater (oder umgekehrt²²) zu verstehen, sondern als Gewährleistung des Sohnes durch den Vater (und umgekehrt!). Die ausgesprochenen Relationen bezeichnen einen Lebensvollzug, der in gegenseitiger Verwiesenheit und aus der gegenseitigen Grundlegung heraus möglich ist. Wie ähnliche Formeln an anderer Stelle im JohEv zeigen, ist damit eine innere Dyna-

¹⁹ Insbesondere die verschiedenen Relationen in 17,21 und 17,23 sind in chiasmischen Parallelismen dargestellt, sodass die Bezugsetzung auf Einheit hin deutlich wird. Zu beachten sind auch die Wiederaufnahmen (Verklammerungen). Siehe die entsprechenden Anzeichnungen oben im Text. Vgl. dazu auch Hubert RITT, *Das Gebet zum Vater. Zur Interpretation von Joh 17 (= FzB 36)* (Stuttgart 1979) 251–257; Ludger SCHENKE, *Johannes. Kommentar* (Düsseldorf 1998) 327; Klaus SCHOLTISSEK, *In ihm sein und bleiben (= HBS 21)* (Freiburg i. Br. 2000) 327.

²⁰ Siehe zur Auslegung Marie-Therese SPRECHER, *Einheitsdenken aus der Perspektive von Joh 17. Eine exegetische und bibeltheologische Untersuchung zu Joh 17,20–26 (= EHS.T 495)* (Bern 1993), bes. 86–186.

²¹ RITT, *Gebet* (oben Anm. 19) 353–370, zeigt dies auch auf textpragmatischer Ebene auf.

²² Der vierte Evangelist lässt hier kein „trinitarisches Gefälle“ erkennen – wie ja auch in anderem Zusammenhang der Eindruck der Gegenseitigkeit zwischen Vater und Sohn erweckt wird, z. B. im Umfeld der Offenbarung von Herrlichkeit. Allerdings wird diese Offenheit auch wieder zurechtgerückt, z. B. wenn Joh 1,18 darauf hingewiesen wird, dass der einziggeborene Gott den Vater exegetisiert, also gleichsam ihn auslegt.

mik im Sein Gottes erahnbar, die hier im semantischen Rahmen von Eins-Sein/Einheit zum Ausdruck gebracht wird²³. Gegenüber der markanten Aussage in Joh 10,30 („Ich und der Vater: eins sind wir“²⁴) bietet die vorliegende Passage eine vertiefende Verdeutlichung.

Einheit bedeutet gegenseitige Teilhabe und gegenseitige Gewährleistung und umschreibt die intensivst mögliche Beziehung. Sie ist kein Zustand, sondern eine Beziehung und daher lebendig. Ihre Dynamik ist jene des Geistes, der hier aufgrund der Darstellungslogik des Evangeliums zwar nicht genannt wird²⁵, aber mitgedacht sein muss. Es verwundert daher auch nicht, dass der Evangelist in 17,24–26 das für ihn so wichtige Thema Liebe explizit einführt. Implizit steht es hinter dem gesamten Gebet, sind doch weder die Offenbarung der Herrlichkeit (siehe 17,1–5) noch die relationalen Formeln von Einheit ohne diese Kategorie denk- oder nachvollziehbar.

(3.) Die Bitte um Einheit nimmt an der so gestalteten Einheit Gottes Mass (siehe 17,21). Diese ist ihr „Ermöglichungs- und Lebensgrund“²⁶. Für den vierten Evangelisten ist Einheit also eine zutiefst auf Gott bezogene Eigenheit. Sie ist nicht eine anzumahnende Tugend der Christinnen und Christen, sondern vom Wesen und Leben Gottes abgeleitetes Geschenk an die Glaubenden und ihr Kennzeichen, das auf Gott verweist.

(4.) Die in 17,21 skizzierte relationale Einheit zwischen Vater und Sohn bleibt nicht auf das innergöttliche Leben beschränkt und dient nicht nur als Vorbild für das Einheitsverständnis der Glaubenden. Aufgrund des Ostergeschehens (vgl. Joh 20,21) wird diese innergöttliche Beziehung auf die Glaubenden hin geöffnet. Dafür ist die angesprochene Pas-

²³ Siehe z. B. Joh 5,21. 26; 6,57; 10,14f; 13,34; 15,4. 9; 17,18; 20,21.

²⁴ Klaus WENGST, Das Johannesevangelium 1 (= ThKNT 4,1) (Stuttgart 2000) 392f, betont dort die neutrale Formulierung und deutet auf ein „Hand-in-Hand“-Gehen des Sohnes mit dem Vater. Ähnlich Ernst HAENCHEN, Das Johannesevangelium (Tübingen 1980) 392.

²⁵ Nach Joh 7,37–39 ist der Geist für die Jüngerinnen und Jünger eine Gabe des Ostertages als Ausdruck des *šalom* mit Gott, siehe dann dazu 20,19–23. Dementsprechend wird er in den Einheitsaussagen in Joh 17 (noch nicht) genannt. Da nach Joh 1,32 der Geist Gottes auf Jesus herabsteigt und in ihm bleibt, ist die Geistprägung seines gesamten vorösterlichen Wirkens implizit gegeben.

²⁶ So Rudolf SCHNACKENBURG, Das Johannesevangelium 3 (= HThKNT 4,3) (Freiburg i. Br. 1975) 217.

sage in Joh 17 gleichsam die entsprechende kommentierende Lesehilfe. Dementsprechend wird die Formel in 17,21 von der Gegenseitigkeitsaussage zwischen Vater und Sohn auf eine Teilhabeaussage mit den Glaubenden weitergeführt²⁷. Die erbetene Einheit („... dass alle eins sind“) mündet in die Aussage „dass auch sie in uns sind“, und es hat den Anschein, als habe die zweite Wendung gegenüber der ersten Bitte interpretierenden Charakter. Ein solches Verständnis wird durch 17,23 bestärkt. Hier werden die Relationen, ausgehend von der Einheit zwischen Vater und Sohn, auf die Glaubenden bezogen: Der Sohn ist in ihnen und der Vater ist im Sohn und damit implizit in den Glaubenden. Die damit ausgedrückte Teilhabe am innergöttlichen Lebensvollzug wird in der Folge als Vollendung bezeichnet, als vollendete Einheit²⁸. Konsequenterweise bedeutet dies, dass die Liebe des Vaters nicht ausschliesslich bleibt für den Sohn, sondern die Glaubenden anspricht (17,23). Das Christusgeschehen wirft Licht auf diese Aussage. Sie bedeutet, dass auch den Glaubenden jenes Leben in Übermass angeboten wird, das der Sohn zugesagt und selbst an Ostern erfahren hat. Denn personale, lebensstiftende Beziehung ist nur in Liebe möglich.

Gleichsam als Bindeglied zwischen den entsprechenden Aussagen in 17,21 und 17,23 ist die Weitergabe der Herrlichkeit vermerkt (17,22)²⁹. Sie kommt vom Vater zum Sohn, vom Sohn zu den Glaubenden. Gemäss dem ursprünglichen Wortsinn des hebräischen Begriffs *kabod*³⁰ wäre wohl eher von der Treue und der Zuverlässigkeit Gottes zu sprechen, die sich auch und gerade in seinen Lebensrelationen manifestiert und daher in diesem Zusammenhang auch angesprochen wird. Was sich an dieser Treue Gottes zwischen Vater und Sohn zeigt, ist so verbindlich und so unverbrüchlich, dass es sich aus dieser Treue heraus auf

²⁷ Genauer für den ganzen Abschnitt Joh 17 dargelegt bei RITT, Gebet (oben Anm. 19) 239–246.

²⁸ Siehe die Relationsanalyse bei SPRECHER, Einheitsdenken (oben Anm. 20) 76–79. SCHOLTISSEK, In ihm sein (oben Anm. 19) 337f, hier 337, spricht von einer „soteriologischen Spitzenaussage“.

²⁹ Siehe dazu Rudolf SCHNACKENBURG, Herrlichkeit und Einheit (Joh 17,22–24), in: DERS., Das Johannesevangelium 4 (= HThKNT 4,4) (Freiburg i. Br. 1984) 173–183, bes. 175–181.

³⁰ Vgl. dazu Claus WESTERMANN, Art. *kbd*, schwer sein, in: Ernst JENNI/Claus WESTERMANN (Hrsg.), Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament 1 (München ²1984) 794–812, hier bes. 802–808.

die Glaubenden erstrecken kann³¹. Auch ihnen gilt aufgrund der Gottesoffenbarung in Jesus Christus und der Annahme dieser Selbstkundgabe Gottes die Zusage der Lebensteilhabe und des In-Ihnen-Seins Gottes.

(5.) Eine so verstandene und von Gott aufgrund des Christusgebets vermittelte Einheit der Glaubenden hat Zeugnischarakter für den Kosmos. Dieses Zeugnis gilt zunächst der Sendung des Sohnes durch den Vater (wie zweimal festgehalten wird: 17,21.23), und es gilt der Wahrnehmung von Gottes Liebe gegenüber den Glaubenden (17,23)³². Zeugnis soll im vierten Evangelium Glauben ermöglichen, hat also verkündigenden Charakter (siehe nur 1,6–8. 15. 19). Einheit in diesem Sinne ist nicht Selbstzweck, sondern ist ausgerichtet auf ein Wachsen von Glauben, d. h.: auf ein Wachsen von Kirche.

Folgerungen

Der johanneische Text bedarf immer wieder der neuen und eingehenden Reflexion. Für das vorliegende Thema kann daraus abgeleitet werden, dass Einheit eine personale Beziehungskategorie ist. Sie meint nicht den unbeweglichen, allenfalls auch abstrakten Gleichklang an Identität, sondern die gegenseitige Gewährleistung in Verschiedenheit aus Liebe. Das bedeutet die bejahende Akzeptanz der Verschiedenheit als notwendige Vorgabe hin auf eine übergeordnete Zusammenführung in Liebe. Diese Einheit nimmt Komplementarität ernst. Sie weiss um die Verwiesenheit aufeinander und macht sie furchtbar. Sie weiss auch um die Unverzichtbarkeit der je eigenen Identität, um die Notwendigkeit von Differenz und Anderssein³³. Gerade darin erweist sie sich als Komponente von Liebe und ist zugleich von ihr getragen. Deswegen sucht sie nicht die Auflösung des anderen im Ich, sondern stützt seine Selbstfindung, seine Selbstwerdung, sein Selbstverständnis. In diesem Streben nach Ein-

³¹ Vgl. SCHENKE, Johannes (oben Anm. 19) 327f; des weiteren Wilhelm THÜSING, Erhöhung und Verherrlichung Jesu im Johannesevangelium (= NTA 21) (Münster ²1970) 182f.

³² SCHENKE, Johannes (oben Anm. 19) 328: „Die Menschen sollen darin eine Frucht der Liebe Gottes *erkennen*.“ (Hervorhebung von SCHENKE).

³³ SCHOLTISSEK, In ihm sein (oben Anm. 19) 338f, nennt dies „Symmetrie und Asymmetrie zugleich“ (338). Darin kommt deutlich die spannungsvolle Dynamik dieses Einheitsverständnisses zum Ausdruck.

heit ist die eigene Person sich nicht selbst genug, sondern sucht nach dem Du und darin, in dieser Beziehung und Bezogenheit, nach der Erfüllung von Leben. Die beglückende theologische Komponente ergibt sich aus der glaubenden Erkenntnis, dass das angestrebte Du selbst Grundlage von Leben in Überfluss ist, wie dies im Christusgeschehen von Gott her vermittelt wurde (vgl. Joh 10,10). In solch gelungener Einheit wird Leben über den Tod hinaus und jenseits des Todes gewährleistet.

Einheit ist auf ein gemeinsames Ziel ausgerichtet, das ausserhalb ihrer selbst liegt: Es ist das Heil, die Rettung der Menschen auf Leben hin, Vermittlung und Mit-teil-ung der Teilhabe am Leben Gottes³⁴.

Diese so von der vielfältigen Beziehung zwischen Vater und Sohn abgeleitete Einheit der Glaubenden hat konkrete Konsequenzen. Der vierte Evangelist hat seine Reflexion darüber nicht aufgeschrieben. Bei Paulus finden wir diesen Aspekt stärker bedacht.

2. Einheit in der Spannung zu Vielfalt: 1 Kor 12

Die Stellung dieses Abschnitts kann anhand der Entwicklung des gestellten Themas begründet werden: Die bisher zusammengetragenen Beobachtungen aus Eph und Joh zeigen den hohen Stellenwert, der Einheit im frühchristlichen Kontext zuerkannt wird. Die Dichte und theologische Intensität ihrer Begründung und Abstützung ist sehr intensiv. Dies galt es zunächst zu zeigen, bevor ein unverzichtbarer Spannungspunkt in den Blick genommen wird: Die bereits früh in der jungen Kirche erkennbare Erfahrung der Vielfalt als Herausforderung für das Einheitsverständnis. Schon Paulus muss sich anhand der Gemeindegewirklichkeit damit auseinandersetzen, und er tut es mit ausserordentlichem theologischen und pädagogischen Geschick. Der Nachvollzug seiner Überlegungen kann dazu beitragen, die Vorstellung von Einheit abzurunden.

³⁴ Vgl. dazu bes. SCHNACKENBURG, Johannesevangelium 3 (oben Anm. 26) 219–221, vor allem 219 die sehr beachtenswerten entsprechenden Skizzen zur Veranschaulichung dieser Aussage. Des weiteren siehe die Übertragung des exegetischen Befundes auf die Thematik der Ökumene durch John E. STATON, A Vision of Unity – Christian Unity in the Fourth Gospel, in: EvQ 69 (1997) 291–305; so skizzenhaft auch Walter KIRCHSCHLÄGER, Der Auftrag zur Einheit, in: SKZ 154 (1986) 45–50.

Kontext

Mit 1 Kor 12,1 gibt Paulus ein neues Thema an. „Über die Geistesgaben . . .“ (1 Kor 12–14). Der umfangreiche Abschnitt setzt sich in mehreren Schritten mit einer Grundfrage der korinthischen Kirche auseinander. In ihr manifestieren sich offensichtlich zahlreiche Charismen oder Gnadengaben³⁵, die auf das Wirken des Geistes Gottes zurückgeführt werden. Angesichts dieser lebendigen Vielfalt, die auch zu Rivalitäten und Unordnung im Gemeindeleben und im Gottesdienst führt und falsche Auffassungen hinsichtlich Wichtigkeit und Bedeutung dieser einzelnen Befähigungen hervorruft, muss Paulus klare Linien ziehen. So stellt er zunächst die Vielfalt der Gaben dem Wirken des einen Geistes gegenüber. Dies entspricht der inneren Logik, wie auch die Verschiedenheit der Dienste und jene der Wirkmächte je auf den einen Kyrios, bzw. auf den einen Gott zurückzuführen sind:

⁴Verschiedenheiten der Gnadengaben sind, aber derselbe Geist.

⁵Und Verschiedenheiten der Dienste sind, und derselbe Herr.

⁶Und Verschiedenheiten der Wirkkräfte sind, aber derselbe Gott, der wirkt alles in allen[/allem].

⁷Einem/einer jeden nun wird die Offenbarung des Geistes gegeben zum Vorteil/Nutzen (1 Kor 12,4–7).

Schon die streng parallel systematisierte Sprachstruktur verweist auf den grundsätzlichen Charakter der Aussage, in der die erfahrenen Verschiedenheiten der ursächlichen Rückbezogenheit auf ein- und denselben Gott gegenüberstehen. Zu Recht werden in dem Dreizeiler massgebliche Ansätze für eine spätere Trinitätstheologie geortet³⁶. Die Weiterführung des Textes zeigt, dass es Paulus in erster Linie um die Geistesgaben geht, die der Geist frei zuteilt. Diese Feststellung (12,7) wird anhand von konkreten Beispielen entfaltet, die offensichtlich die

³⁵ Zur Wortbedeutung siehe Wolfgang SCHRAGE, *Der erste Brief an die Korinther 3* (= EKK 7,3) (Zürich 1999) 137–141 sowie auch schon Heinz SCHÜRMANN, *Die geistlichen Gnadengaben*, in: Guilherme BARAÚNA (Hrsg.), *De Ecclesia 1* (Freiburg i. Br. 1966) 494–519, hier bes. 496–500.

³⁶ Richtig Hans CONZELMANN, *Der erste Brief an die Korinther* (= KEK 5) (Göttingen ²1981) 252f mit Anm. 4: „Von ‚Trinität‘ kann noch nicht gesprochen werden“; aber der Weg in diese Richtung ist gewiesen.

Gemeindewirklichkeit von Korinth aufnehmen³⁷. In einer Wiederaufnahme dieser Feststellung wird abschliessend diese freie Zuteilung nochmals ausgesprochen: „Alles dieses wirkt der eine und der selbe Geist, zuteilend einem/einer jeden wie er entscheidet“ (12,11). Die freie – und damit gnaden- oder geschenkhafter – Zuerkennung einzelner Charismen in all ihrer Vielfalt durch den einen Geist³⁸ ist also herausragender Aussage-schwerpunkt der gesamten Passage.

Hinweise zum Textverständnis

Nun gilt es für Paulus, diese grundsätzliche Aussage in die Kirchenwirklichkeit von Korinth zu übertragen³⁹. Paulus bedient sich dafür der Vorstellung vom Leib, die in der antiken Welt ein geläufiges Bild für den notwendigen Zusammenhalt einer vielfältigen Gesellschaft zu einer übergeordneten Einheit ist⁴⁰. So muss Paulus auch nur kurz die Grundidee in Erinnerung rufen (so 12,12a), bevor er den Bezug zu Jesus Christus setzt (12,12b) und mit dem Hinweis auf die Taufe deutlich macht, dass er die Kirche von Korinth als diesen Leib Christi versteht.

³⁷ Die genannten Gaben werden teilweise in der Liste der von Gott gegebenen Dienste in 12,28–31 nochmals erwähnt. Schon dies zeigt, dass eine trennende Unterscheidung von Charismen und Diensten („Ämtern“) sich aus dem Text nicht rechtfertigen lässt. Vgl. dazu Walter KIRCHSCHLÄGER, Die Entwicklung von Kirche und Kirchenstruktur zur neutestamentlichen Zeit, in: Wolfgang HAASE / Hildegard TEMPORINI (Hrsg.), Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt 26,2 (Berlin 1995) 1277–1356, hier 1317f. Insbesondere fällt die doppelte Zuordnung der prophetischen Rede auf (12,10; 12,28). Auch der Textduktus von Röm 12,3–8 unterstreicht dieses Verständnis. In diesem Sinne auch Jacob KREMER, Der erste Brief an die Korinther (= RNT) (Regensburg 1997) 262f. Grundlegend zu dieser Frage bleibt weiterhin die ausgewogene Analyse von SCHÜRMAN, Gnadengaben (oben Anm. 35), hier bes. 496–506.

³⁸ So CONZELMANN, Der erste Brief an die Korinther (oben Anm. 36) 254–256; SCHRAGE, Der erste Brief an die Korinther 3 (oben Anm. 35) 163–165.

³⁹ Siehe grundlegend zu 1 Kor 12,12–31a SCHRAGE, Der erste Brief an die Korinther 3 (oben Anm. 35) 204–242 (mit Lit.).

⁴⁰ Diesbezügliche Textbelege aus der römischen und griechischen Philosophie und Literatur sind zusammengestellt bei: Georg STRECKER / Udo SCHNELLE (Hrsg.), Der Neue Wettstein. Texte zum Neuen Testament aus Griechenland und Hellenismus 2,1 (Berlin 1996) 185–188. 357–366. Siehe auch die Analyse im Überblick bei Dieter ZELLER, Die Entstehung des Christentums, in: DERS. (Hrsg.), Christentum 1 (Stuttgart 2002) 15–123, hier 106–107.

Der Gedanke begegnet hier nicht das erste Mal. Bereits in seiner versuchten Klarstellung hinsichtlich der Haltung der Glaubenden gegenüber dem Götzen(opfer)dienst (vgl. 1 Kor 10,1–11,1) hatte Paulus mit seiner Deutung des Herrenmahls die Perspektive auf dieses ekklesiologische Verständnis von „Leib“ Christi geöffnet:

¹⁶Das Brot, das wir brechen, ist es nicht Gemeinschaft mit dem Leib des Christus?

¹⁷Denn es ist ein Brot, ein Leib sind wir, die vielen, denn wir alle haben Anteil an dem einen Brot“ (1 Kor 10,16f).

Paulus setzt hier ein doppeltes Verständnis von „Leib“ voraus⁴¹ und deutet damit einen kirchenbezogenen Zugang zur Herrenmahlfeier an. Im Teilen des einen Brotes ereignet sich augenscheinlich die Teilhabe der Glaubenden an dem einen Brot, das der Herrenleib selbst ist⁴², d. h. diese Teilnahme wird im Essen des einen Brotes offensichtlich⁴³.

Auf diese Rückbindung an den *einen* Herrenleib nimmt Paulus nun erneut Bezug, wenn er die Glaubenden in Korinth an ihre Verwurzelung darin durch die Taufe erinnert (12,13). Dies ermöglicht es Paulus, in den semantischen Bezügen die Rede über das Wirken des einen Geistes (12,4. 7. 11) aufzunehmen, diesen Bogen weiterzuführen⁴⁴ und ihn mit

⁴¹ Zutreffend charakterisiert von Jürgen ROLOFF, Die Kirche im Neuen Testament (= NTD Erg.-Bd. 10) (Göttingen 1993) 100–102, hier 101: „soteriologisch-sakramental“ (1 Kor 10,16) und „ekklesiologisch“ (1 Kor 10,17). Siehe auch KREMER, Der erste Brief an die Korinther (oben Anm. 37) 212.

⁴² Vgl. Josef HAINZ, KOINONIA. „Kirche“ als Gemeinschaft bei Paulus (= BU 16) (Regensburg 1982) 102–104; KREMER, Der erste Brief an die Korinther (oben Anm. 37) 213; Wolfgang SCHRAGE, Der erste Brief an die Korinther 2 (= EKK 7,2) (Zürich 1995) 439–442.

⁴³ Diesen Akzent betont Norbert BAUMERT, „Κοινωνία τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ“ – 1 Kor 10,14–22, in: DERS., Studien zu den Paulusbriefen (= SBAB 32) (Stuttgart 2001) 43–48, hier bes. 48: Am Ein-Brot-Sein „erkennt“ man, dass wir ein Leib sind. Karl KERTELGE, Koinonia und Einheit der Kirche nach dem Neuen Testament, in: Josef SCHREINER / Klaus WITTSTADT (Hrsg.), *Communio Sanctorum*. Festschrift Paul-Werner Scheele (Würzburg 1988) 53–67, hier 57, spricht vom „besonders verbindlichen Ausdruck“ der Christusgemeinschaft im Herrenmahl.

⁴⁴ Konkret: 12,4: „derselbe Geist“; 12,7: „Offenbarung des Geistes“; 12,11: „ein- und derselbe Geist“; 12,13: „in einem Geist“.

der Vorstellung vom Leib zu verbinden⁴⁵. Die Gegenüberstellung von grundsätzlichen Gegensatzpaaren (Juden – Griechen; Sklaven – Freie) und der Hinweis auf ihre neue Zusammengehörigkeit aufgrund der Taufe könnte als Illustration für die Aussage genügen⁴⁶. Paulus führt jedoch das Bild weiter und konkretisiert die notwendige übergeordnete Einheit anhand der Gegebenheiten in einem physischen Leib. Thesenartig ist dafür das Erfahrungswissen vorangestellt, dass der Leib *viele* Glieder hat (12,14)⁴⁷. In der Entfaltung dieser bekannten Beobachtung (12,15–26) fällt in 12,18 („Nun aber hat Gott die Glieder gegeben/gesetzt . . .“) und 12,24 („ . . . sondern Gott fügte zusammen den Leib) die ausdrückliche Nennung des handelnden Subjekts auf. Dies ist weniger als schöpfungstheologischer Bezug zu verstehen, sondern es erinnert die Leserinnen und Leser daran, dass Paulus mit seiner Darlegung nicht so sehr Interesse an den physischen Zusammenhängen als vielmehr an der Kirche von Korinth hat⁴⁸. Die in der Kirche durch die Taufe gegebene „solidarische Weg- und Schicksalsgemeinschaft“⁴⁹ ist also im Handeln Gottes verortet. Die ausdrückliche Kirchenbezogenheit von 12,28 („So hat nun Gott in der Kirche [ein]gesetzt . . .“) bestätigt dieses Verständnis. Mit dem abschlussartigen Satz: „Ihr aber seid der Leib Christi und Glieder daran“ (12,27) nimmt Paulus ausdrücklich den Faden von 12,12f wieder auf: Im

⁴⁵ Der Vergleich zwischen 1 Kor 12,13 und Gal 3,27 zeigt die hier vorliegende ekklesiologische Zuspitzung deutlich:

1 Kor 12,13: „Denn in einen Geist wurden wir alle *in einen Leib* getauft . . .“

Gal 3,27: „Als solche, die ihr *in Christus [Akkusativ] getauft* wurden, habt ihr Christus angezogen . . .“

Zur Entwicklung des Themas in diesem Abschnitt vgl. STIEWE / VOUGA, Fundament (oben Anm. 6) 150–156, zur Auslegung siehe Thomas SÖDING, „Ihr aber seid der Leib Christi“ (1 Kor 12,27), in: DERS., Das Wort vom Kreuz (WUNT 93) (Tübingen 1997) 272–299.

⁴⁶ So wie später in Gal 3,26–28, dort noch ausgeweitet um das Gegensatzpaar: männlich – weiblich. Siehe auch die Wiederaufnahme in Kol 3,11 (dort: Griechen – Juden, Beschnittene – Unbeschnittene, Fremde – Skythen, Sklaven – Freie). Der Befund zeigt: Auch die Gegenüberstellungen sind jeweils vom Kontext bestimmt.

⁴⁷ Beachte die verschiedenen Formulierungen in 12,12 und 12,14, die eine Entwicklung des Arguments andeuten:

12,12: „Denn wie der Leib einer ist und viele Glieder hat, . . .“

12,14: „Denn auch der Leib ist/hat nicht ein Glied, sondern viele . . .“

⁴⁸ Siehe KREMER, Der erste Brief an die Korinther (oben Anm. 37) 270–273.

⁴⁹ SCHRAGE, Der erste Brief an die Korinther 3 (oben Anm. 35) 229.

entwickelten Bild geht es um die Kirche von Korinth und darum, dass sie in ihrem Leben nicht die einzelnen geistgeprägten Befähigungen und Gnadengaben in den Vordergrund rückt, die einzelnen Gaben wertet und gegeneinander ausspielt, sondern die damit gegebene Chance für das Leben der Kirche, den aufbauenden Charakter und in diesem gemeinsamen Anliegen die übergeordnete Einheit wahrnehmen und leben kann⁵⁰.

Gleichsam refrainartig fügt Paulus eine auf die korinthische Kirche bezogene Konkretisierung an (12,28–31), die teilweise Elemente aus der grundsätzlichen Einführung des Themas in 12,4–11 aufnimmt. Auch hier bildet der Hinweis auf die Verschiedenheit den Aussageschwerpunkt. Die notwendige Einheit ist durch das im kausalen Sinn genannte Subjekt „Gott“ angesprochen, die notwendige Bezogenheit aufeinander steht hier (nur) zwischen den Zeilen. Es könnte gut sein, dass die Sorge um die Wahrung der Einheit in der Gemeinde trotz der in Korinth offensichtlich überbordenden Vielfalt von Geistesgaben für Paulus den assoziativen Anknüpfungspunkt dafür gab, in der Folge das herausragendste aller Charismen zu thematisieren, also über die Liebe zu sprechen (siehe die Überleitung 12,31, sodann 1 Kor 13).

Folgerungen

Paulus fordert die Einheit der Glaubenden im Blick auf die Ausrichtung der verschiedenen in der Gemeinde vorhandenen Begabungen ein. Er begründet Einheit mit dem Bild vom Leib und verortet sie in der Taufe als der Eingliederung in die übergeordnete Grösse von Kirche. Das verwendete Bild verweist auf die implizierte Dimension von Vielfalt in diesem Einheitsverständnis. Die Feier des Herrenmahles erweist sich als der Ernst- und der Testfall für Taufe und damit als Aktualisierung dieser Einheit, die unter der Perspektive der gegenseitigen Zuordnung stets neu gelebt werden muss.

Der Abschnitt in 1 Kor 12 zeigt, wie sehr die Sorge um die Einheit in den Ortskirchen von früher Zeit an die apostolische Verkündigung geprägt hat. Das Thema wird in kürzerer Form von Paulus nochmals in Röm 12,3–8 angesprochen. Die paränetischen Abschnitte der Brieflitera-

⁵⁰ Siehe ROLOFF, Kirche (oben Anm. 41) 107–109; KERTELGE, Koinonia (oben Anm. 43) 59.

tur lassen überdies erkennen, wie dringlich das Anliegen einer Wahrung von Einheit in den Ortskirchen war⁵¹. Die durch spätere neutestamentliche Verfasser mit viel theologischem Gewicht entwickelte Begründung von Einheit (siehe oben Abschnitt 1.1 und 1.2) zeigt darüber hinaus ihren grundsätzlichen Wert. Wie sie in dynamischer Vielfalt verstanden und gelebt wurde, kann ein Blick auf zwei Lebensbereiche der frühen Kirche zeigen.

3. Einheit in Vielfalt

Der biblische Befund verweist auf die grundlegende Notwendigkeit von Einheit *in der* Kirche und Einheit *der* Kirche. Die bisherige Analyse hat diesbezüglich vor allem zwei Dimensionen gezeigt: So wird Einheit *erstens* nicht als eine starre, unbewegliche Grösse verstanden, die gleichsam deckungsgleiche, idente Übereinstimmung voraussetzt. Einheit ist vielmehr – in Anlehnung an ihre theozentrische Verwurzelung – als ein dynamischer Lebenszug der Kirche zu deuten, geprägt vom Wirken des Geistes in lebendiger Vielfalt. Deswegen ist *zweitens* Einheit keine lediglich disziplinar notwendige, funktional naheliegende Forderung, sondern sie wird als ein konstitutives Element von Kirche angesehen. Sie bildet in ihrer spannungsvollen Vielfalt den Leib des Christus ab, der als *ein* Leib viele verschiedene, aufeinander zugeordnete Glieder hat, und sie verweist in ihrem Lebensvollzug von gegenseitiger Mit-teil-ung und von Teilhabe aneinander auf die relationale Lebensfülle [des dreifaltigen] Gottes.

Vielfalt ist in diesem Vollzug nicht ein zu behebendes Defizit von Einheit, sondern eine grundlegende Facette derselben. Aufgrund der erhobenen Begründungen für Einheit ist daher von einer „normativen Vielfalt“ – von *Vielfalt als Norm von Einheit* also – zu sprechen⁵², wobei die Inkulturation der konkreten Kirche dafür eine massgebliche Direktive

⁵¹ Vgl. z. B. Röm 14,1–15,13; Gal 5,26; 6,3f; 1 Thess 5,13; Kol 3,1–17. Zu beachten ist darüber hinaus auch 1 Kor 1,10–3,23.

⁵² Siehe dazu Walter KIRCHSCHLÄGER, Pluralität und interkulturelle Kreativität. Biblische Parameter zur Struktur von Kirche. Rektoratsrede 1997 (= Luzerner Hochschulreden 1) (Luzern 1998) 12 [= SKZ 165 (1997) 778–786]. Der zitierte Ausdruck selbst stammt von Dietrich WIEDERKEHR.

darstellt. Zwei Ausblicke in die frühe Kirche können dies und den hohen Stellenwert dieser Feststellung belegen.

3.1. Das vielfältige Bekenntnis des einen Glaubens an Jesus Christus

Die frühe Kirche ist mit dem Bekenntnis zu Jesus Christus als dem Kyrios nicht beliebig umgegangen. Wie besonders entsprechende Notizen in den Spätschriften zeigen, wurden klare Grenzen zu irrigen Auffassungen gezogen. Um so bemerkenswerter ist die Vielfalt und das weite Spektrum dieses Christusbekenntnisses, wie es in den neutestamentlichen Schriften begegnet. Da findet sich die Rückbindung der Person Jesu Christi an die davidische Verheissungslinie ebenso wie die dem jüdischen Denken verhaftete Menschensohn-Christologie. Da hat das grundsätzliche Christusverständnis des Paulus einen Platz, für den Jesus Christus der eine Kyrios schlechthin ist, offenbar geworden im Ostergeschehen. Da wird der Auferstandene als der kosmische Christus verkündigt, hineingestellt in die raum- und zeitübergreifende Fülle des Alls. Fast gleichzeitig begegnet die Darstellung von Jesus Christus als dem einen, endzeitlichen und vollkommenen Hohenpriester und als das eine apokalyptische Lamm. Die vier jeweils differenziert akzentuierten Christologien der Evangelien wären noch gesondert zu bedenken⁵³.

Diese Vielfalt markiert eine bemerkenswerte Offenheit und eine phantasievolle Unbefangenheit der ersten christlichen Generationen. Sie hatten den Mut, neue und vielfältige Wege zu gehen, und dies keineswegs nur in nebensächlichen Bereichen. Dieses innovative Denken der Kirchenverantwortlichen zeigt ihr grosses Verantwortungsbewusstsein für die je verschiedenen Ortskirchen, denen sie den Christusglauben zu

⁵³ Für die Evangelien ist diese Vielfalt des christologischen Zugangs bearbeitet durch Rudolf SCHNACKENBURG, *Die Person Jesu im Spiegel der vier Evangelien* (= HThKNT Suppl. 4) (Freiburg i. Br. 1993). Für die anderen Schriften des Neuen Testaments muss man sich mit den entsprechenden Abschnitten in Gesamtwürfen zur Theologie des Neuen Testaments begnügen, insofern sie explizit auf die christologischen Zugänge eingehen. Aus der grossen Fülle seien genannt: Joachim GNILKA, *Theologie des Neuen Testaments* (= HThKNT Suppl. 5) (Freiburg i. Br. 1994); Peter STUHLMACHER, *Biblische Theologie des Neuen Testaments 1 und 2* (Göttingen 1992 und 1999) sowie Klaus BERGER, *Theologiegeschichte des Urchristentums* (= UTB .W) (Tübingen 1994).

verkündigen hatten, und ihr Vertrauen auf das Wirken des Geistes (etwa im Sinne von 1 Kor 12,3).

3.2. Vielfalt der Kirchenstrukturen

Ein Blick in den strukturellen Aufbau der Ortskirchen zu neutestamentlicher Zeit verweist ebenfalls auf eine erhebliche Vielfalt. Einheit wird nicht durch eine Übereinstimmung in der Kirchenstruktur eingemahnt, sondern durch eine Übereinstimmung, eine Gemeinschaft im proklamierten (und in der Folge gelebten) Christusglauben (siehe insbesondere 1 Kor 1,2).

Der diesbezügliche Befund ist weitgehend geläufig. Die einzelnen Ortskirchen hatten verschiedene Formen der Gemeindeleitungsinstanzen, zumeist war ihre konkrete Ausprägung vom unmittelbaren Lebensumfeld (mit-)bestimmt, also inkulturiert. Ein Überblick über die belegbaren Dienste und Dienstbezeichnungen zeigt, dass sich erst allmählich eine vereinheitlichende Engführung herauskristallisiert, die erst in nach-neutestamentlicher Zeit ihre ausschliessende Verbindlichkeit und ihre hierarchische Bezogenheit erhält⁵⁴.

Die Kirchen der ersten Generationen sehen die Dienste – in Übereinstimmung zu 1 Kor 12 – deutlich auf den Aufbau der Kirche und ihr Leben bezogen, und sie ordnen sie dementsprechend nach dem jeweiligen Bedarf (vgl. z. B. Apg 6,1–7).

Die genannten Beispiele liessen sich erweitern⁵⁵. Das Gesamtbild zeigt eine lebendige Vielfalt der einzelnen Kirchen am Ort, sodass sich auch insgesamt von der einen umfassenden Kirche Gottes ein *vielgestaltiges* Bild ergibt. Diese Form von Einheit macht das kirchliche Leben

⁵⁴ Die Feststellung kann als Allgemeingut neutestamentlicher Exegese heute verstanden werden. Siehe dazu bereits Wolfgang TRILLING, Zum „Amt“ im Neuen Testament, in: DERS., Studien zur Jesusüberlieferung (= SBAB) (Stuttgart 1988) 333–364; des weiteren KIRCHSCHLÄGER, Entwicklung (oben Anm. 37), insbesondere die tabellarische Zusammenstellung 1335f; DERS., Gott spricht ins Heute, in: Walter KRIEGER / Balthasar SIEBERER (Hrsg.), Gemeinden der Zukunft – Zukunft der Gemeinden (Würzburg 2001) 106–129, hier 114–117.

⁵⁵ Siehe dazu Walter KIRCHSCHLÄGER, Die Anfänge von Kirche (Graz 1990) 185–189; DERS., Kath'olische Kirche. Biblische Anmerkungen zu einer Kirchenvision, in: Diakonia 27 (1996) 7–12.

nicht leichter, aber der biblische Befund zeigt zugleich: Es ist die einzig mögliche, weil die einzig theologisch verantwortbare Konzeption von Einheit. Nur in ihrer vielfältigen Konkretisierung kann sie die Fülle Gottes in seinen Lebensrelationen spiegeln, nur darin wird sie der jeweils zugeordneten Vielfalt und Verschiedenheit im Leib Christi gerecht.

Dies gilt auch für das ökumenische Bemühen. Es ist unerlässlich, konsequent über entsprechende Gestaltungs- und Strukturformen der Ortskirchen nachzudenken. Ebenso unerlässlich ist es, über die in und aufgrund einer übergeordneten Einheit gewährleistete Verschiedenheit der christlichen Kirchen in ihrem Zugang zum Christus- und zum Gottesgeschehen im Gespräch zu bleiben. So kann Übereinstimmung darin gelernt und erreicht werden, dass die biblisch fundierte Vorstellung von Einheit Komplementarität erwartet, darin Verschiedenheit voraussetzt und zugleich beziehungsvolle Lebensverknüpfungen anmahnt. Es geht nicht um eine Gleichschaltung der Kirchen, sondern um ein mit-teil-endes Lernen voneinander, ein Hören aufeinander und ein achtungsvolles, aufeinander ver- und angewiesenes Leben miteinander. Diese Lebensdynamik in Vielfalt stärkt die theologische Verbindlichkeit und Transparenz auf das Selbstverständnis von Kirche und auf ihre Rückbindung an das Leben Gottes. Dort ist alle Einheit verortet. Dort muss sie sich in ihrer Umsetzung auch orientieren.