

EKKLESIA UND KOINONIA

*Grundbegriffe paulinischer Ekklesiologie**

Von Thomas Söding

Paulus hat als Apostel Jesu Christi einen starken Begriff der Ekklesia. Er füllt das, was die Kirche zur Kirche macht, mit dem gleichfalls starken Begriff der Koinonia. Dies greift die Studie „Communio Sanctorum“ auf.¹ Sie stellt den neutestamentlichen Gedanken der Koinonia in den Mittelpunkt. „Koinonia“ ist das Leitwort nachvatikanischer Ekklesiologie in der katholischen Kirche, wie spätestens durch die außerordentliche Bischofssynode 1985 deutlich geworden ist.² Wegen der starken biblischen Wurzeln und der paulinischen Orientierung eignet sich das Communio-Motiv ausgezeichnet für eine ökumenische Ekklesiologie. Allerdings dürfen auch die Vorbehalte nicht übersehen werden, die den Verdacht nähren, im Zeichen der „Gemeinschaft“ würde ein freundlicher Integralismus triumphieren, und auch nicht der gerade gegenteilige Vorbehalt, die Beschwörung der Koinonia vertusche die harten Gegensätze in Glaube und Praxis. Beidem kann nur mit einer biblischen Besinnung auf den Begriff der Koinonia vorgebeugt werden.

Die paulinische Ekklesiologie³ ist geprägt von den Glaubenseinsichten des Völkerapostels in die Heilswirkung von Jesu Tod und Auferstehung; sie ist gesättigt von seinen Erfahrungen als Missionar und von der Lebenspraxis der Getauften, über die er nicht immer glücklich sein konnte; sie ist geprägt vom Problem des Verhältnisses zum Gottesvolk Israel und zu der überwiegenden Mehrzahl der Juden, die dem Christusevangelium keinen Glauben schenken. Das Motiv der *Communio* ist das Herz der paulinischen Ekklesiologie, es schlägt dort, wo die Ekklesiologie in der Christologie wurzelt, mit der Soteriologie verbunden ist und auf das Ethos des Christseins in der Glaubensgemeinschaft hinzielt. Ekklesia und Koinonia verweisen auf die weiten Felder urchristlicher Sozial- und Kulturgeschichte, auf denen sich das Leben der Christengemeinden abspielt, und sie verweisen ins Zentrum der Theologie, wo der Ort der Offenbarung und Anbetung Gottes, der Gemeinschaft mit Jesus Christus und der praktizierten Nächstenliebe liegt.⁴

* Für Bischof Paul-Werner Scheele zum 75. Geburtstag mit herzlichem Dank für die anregende Nachbarschaft im Ökumenischen Arbeitskreis.

1 Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, *Communio Sanctorum. Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen* (Paderborn-Frankfurt a.M. 2000).

2 Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die außerordentliche Bischofssynode '85. Die Dokumente mit einem Kommentar von W. Kasper (Freiburg i.Br.-Basel-Wien 1986).

3 Das Standardwerk stammt von J. Roloff, *Die Kirche im Neuen Testament* (Göttingen 1993).

4 Beides verbindet aus religionswissenschaftlicher Perspektive G. Theißen, *Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums* (Gütersloh 2000).

1. Ekklesia: Kirche - Gemeinde - Versammlung

Paulus liefert die klassischen Belegstellen für den frühchristlichen Gebrauch von Ekklesia.

a) Ekklesia als Versammlung

Das Wort bezeichnet - erstens - die Versammlung der Glaubenden zum Gottesdienst (1 Kor 11,18). Der Sinn ist nicht ein exklusiver, so als ob es die Kirche nur im Modus ihrer gottesdienstlichen Zusammenkunft gäbe, sondern ein positiver (vgl. 1 Kor 14,23). Kirche ist nie in größerer Intensität sie selbst als dort, wo die Glaubenden in ihrer Gemeinschaft zum Gottesdienst sich versammeln (vgl. 1 Kor 11,22). Diese Bedeutung der Gemeinde-Versammlung leuchtet umso mehr ein, als bei Paulus (und in frühchristlicher Zeit nicht nur bei ihm) Eucharistie, Lehre und Caritas unter dem Vorzeichen „Mahl des Herrn“ eine Einheit bilden (1 Kor 11,20). Dieses Mahl markiert den einzigen Ort, an dem die Gemeinde als Ganze zusammenkommen kann (vgl. 1 Kor 11,20). In dieser „Ekklesia“ gehen mit Schriftlesung, Psalmengesang, Prophetie, Predigt und Katechese (1 Kor 14,26-33) die Traditionen des synagogalen Gottesdienstes⁵ ein; aber sofern die Eucharistie im biblisch-theologischen Sinn als Opfer verstanden werden kann,⁶ auch der Tempelkult,⁷ der durch den stellvertretenden Sühnetod Jesu eschatologisch aufgehoben wird (Röm 3,23ff.). Ort und Zeit dieser Versammlung sind nicht (mehr) die Synagoge und der Sabbat, sondern das (private) „Haus“, das sich der Ekklesia öffnet, und „der dritte Tag“ (1 Kor 15,4) als der „Tag des Herrn“ (Offb 1,10), der Feiertag der Auferstehung Jesu von den Toten. Gottesdienstliche Versammlungen sind zwar auch für Nicht-Christen geöffnet, die (offenkundig von Bekannten mitgenommen) in der Haus-Gemeinde eine solche Präsenz charismatischer Prophetie vorfinden sollen, dass sie nicht meinen, ein Haufen Verrückter käme zusammen, sondern - wie die Heiden am Ziel der eschatologischen Völkerwallfahrt (Jes 45,14; Sach 8,23) - erkennen: „Wahrhaftig, Gott ist mitten unter euch!“ Im vollen Sinn zugelassen sind aber nur Getaufte (1 Kor 12,12f.), die den Glauben bewahrt haben (vgl. 1 Kor 5-6). Doch zu ihnen gehören „Juden und Griechen, Sklaven und Freie, Männer und Frauen“ (Gal 3,28; vgl. 1 Kor 12,13; Kol 3,11), „Starke“ und „Schwache“ (1 Kor 8-10; Röm 14), „Griechen und Barbaren, Gebildete und Ungebildete“ (Röm 1,14). Die Universalität des Evangeliums spiegelt sich nicht nur in der geographischen Verbreitung, sondern auch in der sozialen, ethnischen und kulturellen Vielfalt innerhalb der Christengemeinden.

5 L. Trepp, *Der jüdische Gottesdienst. Gestalt und Entwicklung* (Stuttgart u.a. 1992).

6 Vgl. Th. Söding, „Tut dies zu meinem Gedächtnis!“. *Das Abendmahl Jesu und die Eucharistie der Kirche nach dem Neuen Testament*: ders. (Hg.), *Eucharistie - Positionen katholischer Theologie* (Regensburg 2002) 11-58.

7 So die Erinnerung von J. Ratzinger, *Der Geist der Liturgie* (Freiburg i.Br.-Basel-Wien 2000) 41.

b) Ekklesia als Gemeinde

Ekklesia hat bei Paulus - zweitens - die Bedeutung „Gemeinde“ im Sinn der Kirche vor Ort. Bei diesem Verständnis kann er den Plural „Ekklesiai“ verwenden, wenn er z.B. im Römerbrief Grüße von den Haus-Kirchen resp. Haus-Gemeinden in Ephesus und Kleinasien bestellt (Röm 16,3f.) oder an die verschiedenen „Gemeinden“ im ländlichen Galatien einen Rundbrief schickt (Gal 1,2). Aber auch im Singular bezieht sich Ekklesia regelmäßig auf eine Stadt-Gemeinde, an die Paulus meist seine Briefe adressiert (1 Thess 1, 1; 1 Kor 1,2; 2 Kor 1, 1; vgl. 2 Thess 1, 1), oder auf eine Haus-Gemeinde, mit der er Kontakt hat (vgl. 1 Kor 16,19; Phlm 2). Diese Haus-Gemeinden stehen am Anfang der Präsenz in einer Stadt. Nach der (erzwungenen) Trennung von der örtlichen Synagoge (die nicht selten auch in einem „Haus“ sich organisiert hat) sind die Christen darauf angewiesen, dass gläubig gewordene Männer und Frauen ihre Privathäuser als Versammlungsraum für die Christengemeinde zur Verfügung stellen.⁸ Die paulinische Missionsarbeit setzt gezielt auf die Bildung solch kleiner Zellen. Der Apostel bleibt in der Regel nur relativ kurz vor Ort, bis sich eine erste Haus-Ekklesia gebildet hat, um dann in die nächste Stadt zur Verkündigung des Evangeliums aufzubrechen. Ohne dass er dies in seinen Briefen eigens ausführte, setzt er darauf, dass die Gemeinde am Ort auf Dauer eine starke Anziehungskraft entwickelt, so dass sich das Christentum ausbreitet. Eine Stadt-Ekklesia besteht in vielen Fällen schon nach kurzer Zeit aus mehreren Haus-Gemeinden, die sich durch Zellteilung gebildet haben.⁹

c) Ekklesia als Kirche

Ekklesia hat aber bei Paulus - drittens - auch schon die Bedeutung „Kirche“ im Sinne einer universalen Größe. Das ist in der Exegese nicht ganz unumstritten,¹⁰ aber doch ziemlich sicher. Wenn Paulus z.B. in Gai 1,13 und 1 Kor 15,9 bekennt, die „Ekklesia Gottes“ verfolgt zu haben, ist damit nicht nur die Jerusalemer Urgemeinde gemeint, sondern die „Kirche“, die inzwischen u.a. auch schon in Damaskus existiert; wenn er in 1 Kor 12,28 notiert, dass „Gott eingesetzt hat in der Ekklesia erstens Apostel, zweitens Propheten, drittens Lehrer“, hat er zwar Korinth vor Augen, beschränkt sich aber gerade nicht auf diese Orts-Gemeinde, sondern trifft eine grundsätzliche Aussage über die ganze Kirche, die er unmittelbar zuvor als „Leib Christi“ porträtiert hat (1 Kor 12,12-27). Für Paulus gibt es nur *eine* Kirche, weil es nur „einen Leib“ Christi gibt, wie es nur „ein Brot“ gibt, das in der Eucharistie geteilt wird (1 Kor 10,16f.).

⁸ Vgl. H.-J. Klauck, *Hausgemeinde und Hauskirche im frühen Christentum* (Stuttgart 1981).

⁹ Für Rom hat dies überzeugend nachgewiesen: P. Lampe, *Die stadtrömischen Christen in den beiden ersten Jahrhunderten. Untersuchungen zur Sozialgeschichte* = WUNT II/18 (Tübingen 21989).

¹⁰ In großer Konsequenz hat vor allem J. Hainz seit seiner Dissertation (*Ekklesia. Strukturen paulinischer Gemeinde-Theologie und Gemeinde-Ordnung* = BU 9 [Regensburg 1972]) seine negative Sicht zu begründen versucht, so auch in: Art. Kirche: NBL 2 (1992) 481-486.

Im Deutschen ist - anders als im Griechischen - die terminologische Unterscheidung zwischen „Kirche“ (im späteren Sinne der *una sancta*) und „Gemeinde“, verstanden als Glaubens-Gemeinschaft vor Ort, möglich.¹¹ Die terminologische Differenzierung zeigt eine semantische Differenz an, die kontroverstheologisch nicht unbelastet ist, aber zur Klärung in der Sache beitragen kann. Sie stellt die Frage nach dem Verhältnis zwischen der Gesamt-Kirche und der Orts-Gemeinde. Die Ekklesiologie des Apostels zeigt die Lösung: Weder sind die Ortsgemeinden Filialen einer Zentrale oder nur nachgeordnete Dienst-Stellen einer übergeordneten Global-Organisation, noch ist die *ecclesia universalis* das Ergebnis eines nachträglichen Zusammenschlusses der örtlichen Einheiten. Beides würde weder dem Gedanken kirchlicher Einheit und Gesamtheit noch der Bedeutung örtlicher Präsenz gerecht. Vielmehr sind „Gemeinde“ und „Kirche“ gleich-ursprünglich. Es gibt „die Kirche“ nur in den Gemeinden und als Gemeinschaft der Glaubens-Gemeinschaften, so wie es die Orts-Gemeinde nur als Kirche vor Ort gibt.¹²

Diese Verhältnisbestimmung ist nur theologisch nachzuvollziehen. Sie ergibt sich nicht aus organisatorischen Notwendigkeiten, sondern aus der christologischen Basis der Ekklesiologie. Es ist der eine Gott und der eine Kyrios (1 Kor 8,6), der die eine Kirche begründet; und es ist der eine Geist, der in den Glaubenden wohnt (Röm 8,1-11). Da aber der „eine Gott“ nicht nur der „Gott der Juden, sondern auch der Heiden“ ist (Röm 3,27f.), da der *eine* Kyrios „für die Vielen“ gestorben ist (Mk 14,24) und da der eine Geist die vielen Charismen schenkt (1 Kor 12,4ff.), entsteht die eine Kirche an vielen Orten und zu allen Zeiten und in vielen Gliedern (vgl. Eph 4,4f.).

2. Gottes Volk in Jesus Christus

Für den Begriff der Ekklesia gibt es zwei traditionsgeschichtliche Erklärungsmöglichkeiten mit erheblichen theologischen Konsequenzen.

a) Der politische Kontext der Ekklesia

Zum einen ist das Wort aus der Politik bekannt.¹³ Die Ekklesia ist die beratende und beschlussfassende Versammlung der freien Bürger einer Polis (vgl. Apg

¹¹ Sie kommt aber erst nach dem Zweiten Vatikanum auf (und stellt sofort das schwer zu lösende Problem des Verhältnisses zwischen Pfarrgemeinde und Diözese). Im evangelischen Sprachraum hat - von Luthers Bibelübersetzung her - „Gemeinde“ sowohl die Bedeutung der universalen Gesamt-Größe (z.B. Mt 16,18) als auch der Orts-Gemeinde.

¹² Auf dieser Linie denkt auch der evangelische Neutestamentler J. Roloff, Art. ekklesia: EWNT I (1980) 998-1001: „Weder ist die *ecclesia universalis* nur ein sekundärer Zusammenschluss aus einzelnen autonomen Partikularkirchen, noch ist die Ortsgemeinde nur eine organisatorische Untereinheit der Gesamtkirche; vielmehr sind beide ... gleichermaßen legitime Ausprägungen der von Gott geschaffenen *ekklesia*“ (1000).

¹³ Von dort leitet K. Berger die Begriffsgeschichte her: Kann man auch ohne Kirche glauben? (Gütersloh 2000).

19,39). Dies passt in vielerlei Hinsicht bestens zur christlichen Ekklesia: Sie ist - das Umland gehört zur Polis - als Stadt-Gemeinde organisiert; sie versteht sich als Versammlung der ersten Freigelassenen der Geschichte (Gal 5); sie ist ein Ort, an dem wichtige Entscheidungen gefällt werden, bis hin zum Extremfall des Gemeindegrenzausschlusses (1 Kor 5-6) und zum Glücksfall der Rekonkiliation eines Ausgeschlossenen (2 Kor 2,5-11); die Christen werden mit ihrem „bürgerlichen“ Namen als „Korinther“ (2 Kor 6,11), „Philippener“ (Phil 4,15), „Thessalonicher“ (1 Thess 1, 1; vgl. 2 Thess 1, 1) angesprochen¹⁴ - mit der sozioethischen Pointe aber, dass Bürgerrecht in der Christengemeinde auch Sklaven und Fremde und Besitzlose haben. „Unser Bürgerrecht ist im Himmel“, schreibt Paulus den Philippenern (3,20). Damit will er nicht Todessehnsucht ausdrücken oder Weltflucht propagieren, sondern die Wirklichkeit Gottes beim Namen nennen, in der sich überhaupt nur die ekklesiale Überwindung der politischen und sozialen Antagonismen erklärt. Der Genitiv Ekklesia *Gottes* hat in diesem Zusammenhang nicht nur die Funktion, die christliche von der politischen Gemeinde zu unterscheiden. Er nennt auch den beim Namen, der die christliche Ekklesia gegründet hat, das Bürgerrecht verleiht und die Kirche auf das Reich Gottes hinordnet, in dem sich Friede und Gerechtigkeit, die höchsten politischen Werte, vollenden (Röm 14, 17).

Mindestens für die Öffentlichkeitswirkung der Paulusbriefe, für die Bedeutung des Wortes im Verständnis griechischer und römischer Leser wird man diese politische Komponente in Rechnung zu stellen haben. Aber auch Paulus skizziert das Bild der Ekklesia als Leib Christi vor dem Hintergrund politischer Mythologie (1 Kor 12,12-27; Röm 12,4f.). Die Metapher des Leibes, des politischen Organismus, projiziert ein archaisch vollkommenes Staatswesen, in dem Herrschaft zum Heil ausgeübt wird; die Götter gegliedertes Zusammen-Leben schenken und die Menschen ihr soziales Wesen entdecken und verwirklichen können. Der Anspruch des Apostels: Diese Utopie verwirklicht sich nie und nimmer im Raum des Politischen; sie ist vielmehr reine Gnade des *einen* Gottes; sie realisiert sich deshalb allein, aber über alle Erwartungen hinaus im vollendeten Reich Gottes; und sie vergegenwärtigt sich unter den Bedingungen geschichtlicher Kontingenz, menschlicher Schwachheit und göttlicher Gnade in der Ekklesia.¹⁵

b) Die biblisch-theologischen Wurzeln der Ekklesia

Allerdings liegen die sprachlichen und gedanklichen Wurzeln des neutestamentlichen Ekklesia-Begriffs nicht in der hellenistischen Politologie, sondern in der bib-

¹⁴ Wie wenig selbstverständlich diese Anrede ist, geht daraus hervor, dass der jüdische Historiker Flavius Josephus zur Zeit des Neuen Testaments in seiner Schrift gegen den Antisemiten Apion anführt (Ap 2,39), dass und wie den Juden in Ephesus das Recht verliehen worden ist, sich „Epheser“ nennen zu dürfen.

¹⁵ Vgl. Th. Söding, Das Wort vom Kreuz. Studien zur paulinischen Theologie= WUNT 93 (Tübingen 1997) 272-299.

lischen Theologie.¹⁶ Kennzeichnend ist, dass der Genitiv „Gottes“ nicht erst nachträglich, etwa zum Zwecke der Unterscheidung von der politischen Gemeinde, eingeführt worden ist, sondern von vornherein fest mit dem Grundwort *Ekklesia* verbunden und auch dort sachlich vorausgesetzt ist, wo er sprachlich fehlt. Den Hintergrund bildet das prägende Selbstverständnis Israels, als Volk Gottes von Gott erwählt, berufen, erzogen, gerichtet und gerettet zu sein.¹⁷ Zwei hebräische Grundworte ragen heraus. Das eine, *edah*, wird in der griechischen Bibel meist mit *synagoge*, das andere, *qahal*, meist mit *ekklesia* wiedergegeben. Das eine hebt den Aspekt hervor, dass Gott sein Volk als eine Rechts- und Kultgemeinschaft konstituiert hat (Num 22,17; Jos 22,16f.; Ps 74,2), das andere, dass Israel von Gott aufgegeben wird, sein Wort zu hören, das es ins Leben ruft und auf die Tora verpflichtet (Dtn 5,22; 9,10; 10,4; vgl. Apg 7,38), gemäß seinem Willen den Ort der Präsenz Gottes inmitten der Welt zu bilden (Ps 22,23 [Hebr 2,12]) oder für seinen Namen und in seiner Kraft zu kämpfen (Ri 20,2; 1 Sam 17,47). Allerdings ist die geläufige Übersetzung der hebräischen Konstruktus-Verbindung *qahal JHWH* im griechischen Genitiv nicht „Gott“ (*Theos*), sondern „Herr“ (*Kyrios*). Die hebräische Verbindung *qahal el*, für die sich die Übersetzung *Ekklesia* (*Synagoge*) *Gottes* nahe legt, ist aber in Qumran bezeugt (1 QM 4, 10; 1 QSa 1,25).¹⁸ Die alttestamentliche Wurzel ist deutlich zu sehen; den besonderen Akzent setzt die Eschatologie: Es ist das *endzeitliche* Gottesvolk, von Gott selbst gesammelt, das sich in der Gemeinde von Qumran verbunden weiß, das „wahre“ Israel, das sich mitten im „falschen“ bildet, wie es - dem Lehrer der Gerechtigkeit zufolge - von den Jerusalemer Sadduzäern repräsentiert wird.

Hier knüpft der neutestamentliche Sprachgebrauch an. Längst vor Paulus hat sich vermutlich bereits die Jerusalemer Urgemeinde (hebräisch) als *qahal el* und (griechisch) als *ekklesia tau Theou* bezeichnet (vgl. Gai 1,13; 1 Kor 15,9; Phil 3,6). Dabei hat sie schwerlich nur die Ortsgemeinde Jerusalem - im Gegensatz etwa zu derjenigen, die sich bald in Damaskus bildet - vor Augen, sondern das eschatologische Gottesvolk, wie schon Jesus selbst es gesammelt hat und wie es jetzt durch seine Auferstehung von den Toten neu erstehen soll. Auch die Gemeinden in Judäa (1 Thess 2,14; Gal 1,22) dürften nicht erst von Paulus „*Ekklesiai* Gottes“ genannt worden sein, sondern sich schon selbst so genannt haben. Ist dies richtig, so hat Paulus den Begriff der *Ekklesia* Gottes nicht gegen die Intention der Urgemeinde für andere Glaubensgemeinschaften an anderen Orten usurpiert, sondern mit der Bezeichnung der neu gegründeten Christen-Gemeinden als *Ekklesia* deren ur-

¹⁶ Betont von P. Stuhlmacher, *Biblische Theologie des Neuen Testaments I* (Göttingen 1992) 198-200; 357. Er bringt zu Recht auch Mt 16,18 als nachösterlich weitergeführte Jesustradition ins Spiel.

¹⁷ Vgl. F.-L. Hossfeld, *Volk Gottes als Versammlung*; J. Schreiner (Hg.), *Unterwegs zur Kirche. Alttestamentliche Konzeptionen*= QD 110 (Freiburg i.Br.-Basel-Wien 1987) 132-142.

¹⁸ Die Kriegerrolle akkumuliert die Begriffe: „Gemeinde“ (*edah*) Gottes, ... Lager Gottes, Stämme Gottes, ... Sippen Gottes, ... Abteilungen Gottes, ... „Versammlung Gottes“ (*qahal el*), ... „Berufene“ (1 QM 4,9f.). Die Gemeinschaftsregel spricht von der „Versammlung des Volkes“ beim Zusammentreten der Gemeinschaft (1 QSa 1,25).

sprüngliche Dialektik zwischen der *einen* Gesamtkirche und den Ortsgemeinden sichtbar und fruchtbar gemacht (ohne dass er in seinen Briefen einen Passus der genauen Verhältnisbestimmung gewidmet hätte).

Die *eine* Kirche gibt es für Paulus nicht ohne die Verbindung mit Jerusalem, den Zwölfen und Petrus (1 Kor 15,5; Gai 1,13-2,11); aber es gibt sie nicht nur im Lande Israel, sondern ebenso „von Jerusalem aus im weiten Rund bis nach Illyrien" (Röm 15,19) und nach Rom (Röm 1,7) und „nach Spanien" (Röm 15,24) und zu „allen Völkern" (Röm 1,5), und zu dieser einen Kirche gehört, dass nicht nur der Apostolat des Petrus für die Juden, sondern auch der des Paulus für die Heiden anerkannt wird (Gai 2,1-10).

c) Die Ekklesia, das Reich Gottes und das Volk Gottes

Mit der Selbstbezeichnung als Ekklesia Gottes ordnet sich die Christen-Gemeinde in einen doppelten Kontext ein. Prägend ist der Bezug auf das kommende Reich Gottes, das ewige Leben, die vollkommene Gemeinschaft mit Jesus Christus durch die Auferstehung von den Toten (1 Thess 4; 1 Kor 15; Röm 8). Dieser eschatologische Bezug ist von Anfang (1 Thess 1,4) bis Ende (Röm 9-11) für die paulinische Ekklesiologie entscheidend. Die Ekklesia ist ein wesentlicher Aspekt der Gegenwart jenes Heiles, das Gott durch den Tod und die Auferstehung Jesu so vermittelt, dass im Jenseits von Sünde und Tod das Leben sich eschatologisch vollendet. Zum gnädig geschenkten Heil gehört deshalb wesentlich auch die Ekklesia, weil die Menschen von Gott als geschichtliche Sozialwesen erschaffen sind und durch die eschatologische Erlösung nicht vor Gott vereinzelt, sondern in ihrer je eigenen Identität zu jener Gemeinschaft untereinander verbunden sind, die in der durch die Gemeinschaft mit Jesus begründeten Heilsgemeinschaft mit Gott begründet ist. Die Heilsgewalt erschließt sich durch das Wirken des Geistes, der lehrt, „Abba" zu rufen (Gal 4,6; Röm 8,15) und den Nächsten zu lieben wie sich selbst (Gai 5,13f.; Röm 13,8ff.). Kraft des Geistes ist die Ekklesia der *Ort*, an dem die Gnade Gottes zutiefst erfahren werden kann, und das *Werkzeug*, das sich die Gnade Gottes selbst schafft, um sich geschichtlich zu vermitteln, ist doch der Glaube seinem Wesen nach auf ein Bekenntnis in der 1. Person Singular *und* der 1. Person Plural angelegt und die Gnade ihrem Wesen nach nicht nur auf die Vermittlung individuellen, sondern auch gemeinschaftlichen Heiles angelegt.

Die Kennzeichnung als „Ekklesia" Gottes stellt aber auch die Frage nach dem Verhältnis zum Israel der Väter und zu den Juden, die nicht an Jesus glauben, weil sie dem Gesetz, wie sie es verstehen, treu bleiben wollen (vgl. Röm 10,1f.)¹⁹ Für Paulus ist zweierlei klar: Schon das Wort „Ekklesia" verweist auf die Verwurzelung in Israel, die zum Wesen der Kirche gehört. Weil es nur den einen Gott gibt und dieser Gott seiner Verheißung treu bleibt, schneidet er durch die Sendung seines Sohnes, die einzig und allein der Rettung von Juden und Heiden dient, nicht

¹⁹ Eine gute Orientierung verschafft jetzt das Dokument der Päpstlichen Bibelkommission: Das Jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel= VApS 152 (Bonn 2002).

etwa seine Ekklesia von den Wurzeln des Gottesvolkes ab, sondern pflüpft im Gegenteil die Zweige des wilden Ölbaums (heißt: die Heiden) auf die Wurzel des edlen (heißt: Israel), damit sie von ihm Lebenssaft erlangen (Röm 11,13-24).²⁰ Zum anderen: Das Messiasbekenntnis begründet, solange die Zeit währt, einen Glaubens-Gegensatz zu den Juden, der im Zeichen radikaler Verbundenheit in Gottes Verheißungsgeschichte und unbändiger Hoffnung auf vollkommene Rettung im vollendeten Gottesreich steht (Röm 11,25-36). Die paulinische Ekklesiologie lässt keinen Platz für eine Substitutionsekklesiologie, nach der die Kirche Israel verdränge; sie widerspricht einer Alternativekklesiologie, als ob es jetzt neben dem jüdischen Heilsweg für die Heiden den christlichen gebe; sie stimmt auch nicht mit einer Inkorporationsekklesiologie überein, nach der die Heiden nachträglich dem immer bestehenden Israel hinzugefügt würden;²¹ sie begreift vielmehr die Heilsgeschichte der Erwählung Israels wie die Verwirklichung der universalen Segensverheißung, den gegenwärtigen Glaubensdissens wie die kommende Versöhnung von Juden und Christen unter dem eschatologischen Vorzeichen der vollendeten Gotesherrschaft, das ein für allemal durch das „Für uns“ des Todes und der Auferweckung Jesu gesetzt ist (Röm 8,31-39). Die paulinische Ekklesiologie ist eine „Universalekklesiologie“ zu nennen, weil sie im paulinischen Sinne Juden und allen Völkern offen steht und darin vom vollendeten Gottesreich geprägt ist.²² Vielleicht ist aber noch besser, von einer „Partizipationsekklesiologie“ zu sprechen, weil dieser Begriff zum einen die Teilhabe der Ekklesia an der Verheißung Gottes zum Ausdruck bringt, den Primat der Basileia achtet und gleichzeitig eine Vereinnahmung der Juden vermeidet.

3. Die Gemeinschaft mit Jesus Christus

Der Begriff der *Koinonia*²³ ist durch die Christologie gefüllt. Paulus rekurriert auf die Eucharistie, um zu erhellen, worin die Gemeinschaft des Glaubens ihrem tiefsten Wesen nach besteht: „Der Kelch des Segens, den wir segnen: ist er nicht gemeinsame Teilhabe (*koinonia*) am Blut Christi? Das Brot, das wir brechen: ist es

²⁰ Zur Auslegung der kühnen Metapher vgl. G. Lohfink, Antijudaismus bei Paulus? Die Kirche und Israel in 1 Thess 2,24-16 und Röm 9-11: Radici dell'antigiudaismo in ambiente cristiano. Colloquio Intra-Ecclesiale. Atti del Simposio teologico-storico 1997 (Citta del Vaticano 2000) 163-196: 186ff.

²¹ Dafür wird zwar gelegentlich das Ölbaumgleichnis angeführt - aber dann übersehen, dass ja erst Zweige weggehauen werden, bevor die neuen aufgepfropft werden. Auch das Bild vom Ölbaum muss von seinem *tertium comparationis* her gedeutet werden; das ist die Verwurzelung der Kirche aus Juden und Heiden im Israel der Verheißung.

²² Vgl. Th. Söding, „Wer sich zu mir bekennt ...“ (Lk 12,8). Der Anspruch Jesu und die Universalität des Evangeliums: ders. (Hg.), Ist der Glaube Feind der Freiheit? Die neue Debatte über den Monotheismus= QD 196 (Freiburg i.Br.-Basel-Wien 2003) 53-122.

²³ Grundlegend ist die Studie von J. Hainz, *Koinonia*. „Kirche“ als Gemeinschaft bei Paulus= BU 16 (Regensburg 1982).

nicht gemeinsame Teilhabe (*koinonia*) am Leib Christi? Ein Brot ist es. Darum sind wir viele ein Leib, denn wir alle haben teil an dem einen Brot" (1 Kor 10,16f.).²⁴

a) Der Leib Christi

Paulus arbeitet mit dem Begriff „Leib Christi“. Zuerst meint er den eucharistischen Leib. Dieser Leib ist der Leib des gekreuzigten und auferstandenen Jesus Christus selbst, sofern er „in der Nacht, da er ausgeliefert wurde“ (1 Kor 11,23), sein Leben hingegeben hat und das Brot nicht nur zum *Zeichen* für die Heilsbedeutung seines Lebens und Sterbens „für euch“ (1 Kor 11,24) gegeben hat, sondern zum wirksamen *Mittel*, Anteil an der eschatologischen Gnade zu gewinnen, die sein Tod und seine Auferstehung bedeuten. In dieser Gnade gibt Jesus Christus nicht irgendetwas *von sich*, sondern *sich selbst*; denn mit denen, für die er stirbt, identifiziert er sich in Gottes Macht so sehr, dass *er* ihr von Gott erlöstes „Ich“ ausmacht (Gai 2,19f.). Deshalb ist die Gnade, die das Evangelium verheißt, Gemeinschaft mit Jesus Christus. Diese Gemeinschaft ist begründet durch die vorbehaltlose, unbedingte, unverdiente Liebe dessen, „der uns angenommen hat, zur Ehre Gottes“ (Röm 15,7); sie wirkt sich so aus, dass die Glaubenden Anteil an der Theozentrik und Proexistenz Jesu erhalten, der „für Gott lebt“ (Röm 6,10), um „für uns“ einzutreten (Röm 8,34). Um eben diese Identifizierung zum Heil der Menschen geht es, wenn Jesus sagt: „Dies mein Leib für euch!“ - „Dieser Becher ist der Neue Bund in meinem Blut!“ (1 Kor 11,24.25). Am eucharistischen Leib Jesu ist Paulus deshalb vor allem anderen interessiert, weil sich in ihm die soteriologische Finalität des gesamten Lebens Jesu in äußerster Konzentration dargestellt findet. Es gibt nur *ein* eucharistisches Brot, weil es nur *einen* Jesus und deshalb nur *einen* Leib Christi gibt: „Sooft ihr von *diesem* Brot esst und aus *dem* Kelch trinkt, verkündet ihr den Tod des Herrn, bis er kommt“ (1 Kor 11,26). Wo immer das eucharistische Brot als Leib Christi gegessen und der eucharistische Wein als Blut Christi getrunken wird, wird kein anderes Brot als das gegessen, das Jesus beim letzten Abendmahl gesegnet, gebrochen und gegeben, und kein anderer Wein als der getrunken, den Jesus beim letzten Abendmahl gesegnet und gespendet hat.

Dies ist vorausgesetzt, wenn Paulus im zweiten Teil der kleinen Eucharistiekatechese 1 Kor 10,16f. nicht mehr den eucharistischen, sondern den ekklesialen Leib Christi anspricht, wie er es wenige Seiten später ausführlich in 1 Kor 12,12-27 tun wird. Die Ekklesia ist nicht nur *wie* der Leib Christi, sondern *ist* der Leib Christi, weil sie sich dem Heilswirken des auferweckten Gekreuzigten verdankt, von seiner pneumatischen Gegenwart erfüllt wird und von ihm in den Dienst der Versöhnung gestellt wird. Als dieser Leib Christi ist die Ekklesia der Glaubensentscheidung Einzelner immer schon voraus. Die vielen, die zum Glauben kommen - „ob Juden oder Heiden, Sklaven oder Freie“ - werden „in den einen Leib *hineinge-*

²⁴ Zur Deutung dieser Stelle, die im Brennpunkt der Kontroverstheologie wie der Ökumenischen Theologie steht, vgl. W. Schrage, Der Erste Brief an die Korinther II = EKK VII/2 (Neukirchen-Vluyn 1995) 429-460.

tauft" (1 Kor 12,13). Umgekehrt ist aber der „Leib“ Christi nicht tote Materie, sondern ein Organismus, der wächst (vgl. Eph 4). Wenn Paulus das Kirchen-Bild des „Hauses“ wählt, spricht er vom „Aufbau“ (1 Kor 14) - und hat dabei nicht nur An-, Aus- und Neubauten vor Augen, also missionarische Aktivität und missionarischen Erfolg, sondern auch Innenausbauten, also Förderung des Glaubens, Stärkung der Gemeinschaft, Intensivierung der Gottes- und der Nächstenliebe.²⁵

Der Zusammenhang zwischen dem eucharistischen und dem ekklesialen Leib Christi ist es, auf den es Paulus in 1 Kor 10 entscheidend ankommt. Die Ekklesia, als Leib Christi verstanden, ist eine wesentliche Wirkung jenes eschatologischen Heils, das Jesus durch seinen Tod und seine Auferweckung gebracht hat und infolgedessen permanent bringt. *Wie* diese Wirkung erzielt wird, beantwortet die Erinnerung an den theologischen Gehalt des letzten Abendmahles, weil dort in einzigartiger Qualität der soteriologische Grundsinn der Sendung Jesu vollzogen und dargestellt wird. Im selben Maße, wie das „eine Brot“ Anteil an der eschatologischen Gnade Gottes in Jesus Christus gibt, fügt es die Ekklesia zur Einheit zusammen. Die Einheit der Ekklesia ist eine wesentlich und primär eucharistische. Sozialgeschichtlich lässt sich dies im Urchristentum leicht plausibel machen: Die Feier des Christumahles am ersten Tag der Woche ist im Wesentlichen der einzige Ort, an dem die Ekklesia als Ekklesia zusammenkommt. Entscheidend ist aber das theologische Argument: In der eucharistischen Feier vergegenwärtigt sich das „Für“ des Todes und der Auferweckung Jesu; da Jesus nirgends sonst so sehr er selbst gewesen ist wie in der Feier des letzten Abendmahles, ist auch durch die Auferweckung seine Gegenwart in der Feier des Herrenmahles von einzigartiger Intensität und damit von prägender gemeinschaftstiftender Kraft.

b) Teilhabe an der Heilswirkung und Person Jesu Christi

Das Stichwort *Koinonia* bezeichnet eine *bestimmte* Form von Gemeinschaft: nämlich eine Verbindung zwischen Verschiedenen, die dadurch gestiftet wird, dass sie jeweils an einem Dritten teilhaben. Dieser präzise philologische Begriff von *Koinonia/Communio* ist in 1 Kor 10, 16f. vorausgesetzt. Die Gemeinschaft, welche die Ekklesia als Ekklesia ausweist, ist Teilhabe. Die heilstiftende Gemeinschaft zwischen Jesus Christus, der „für unsere Sünden gestorben ist“ (1 Kor 15,3), und den Glaubenden, die er als seinen Leib zusammenführt, besteht darin, dass er ihnen den Segen Gottes vermittelt. Die Gemeinschaft mit Jesus Christus beruht nicht auf dem Prinzip Gegenseitigkeit; ihr liegt kein Vertrag zu Grunde; sie führt nicht zwei (mehr oder weniger) gleichberechtigte Partner zusammen. Sie besteht vielmehr einzig und allein darin, dass „Gott seinen einzigen Sohn nicht geschont, sondern ihn für uns alle hingegeben hat“, um uns „mit ihm alles zu schenken“, das ganze Heil seiner Gegenwart (Röm 8,32).

²⁵ Vgl. Th. Söding, *Aufbau der Gemeinde. Der paulinische Plan*: P. Klasvøgt / R. Lettmann (Hg.), *Priester mit Profil. Zur Zukunftsgestalt des geistlichen Amtes* (Paderborn ²⁰⁰¹) (2000) 57-94.

Freilich fordert die Gemeinschaft mit dem Gottessohn, zu der die Glaubenden „berufen“ sind (1 Kor 1,9), die - von Gottes Gnade bewirkte und deshalb freie - Bewährung des Glaubens. Paulus geht es - gut jüdisch und gut christlich - um die Klarheit des monotheistischen Bekenntnisses. Die eucharistische Tischgemeinschaft ist ein empfindlicher Punkt. Auch wenn die „Starken“ wissen, dass es keine Götzen gibt, muss es ihnen ihr Wissen verbieten, an Kultmahlzeiten teilzunehmen, wie sie im hellenistischen Korinth oft gefeiert wurden: „Ich will nicht, dass ihr euch mit Dämonen gemein (*koinonos*) macht! Man kann nicht den Kelch des Kyrios trinken und den der Dämonen; man kann nicht am Tisch des Herrn teilhaben und am Tisch der Dämonen“ (1 Kor 10,20f.).²⁶ Paulus geht es aber auch - ebenso gut jüdisch und christlich - um die Liebe. An die Korinther richtet er die härtesten Worte der Kritik, weil sie das Mahl des Herrn in einer Weise feiern, dass die Armen gedemütigt werden (10,22). Es kann nur dann richtig gefeiert werden, wenn es auch der Unterstützung der Armen dient.²⁷ Gottes- und Nächstenliebe, in denen sich die *Koinonia* mit Jesus Christus erweist, sind aber ihrerseits nur als Ausdruck der von Jesus Christus selbst gewollten, geschaffenen und beförderten Gemeinschaft mit ihm, dem „in der Fülle der Zeit“ gekommenen Gottessohn (Gal 4,4), lebbar - am intensivsten so, wie es Paulus von sich selbst bekennt: „Ihn will ich erkennen und die Kraft seiner Auferstehung und die Gemeinschaft (*koinonia*) mit seinem Leiden, mitgestaltet von seinem Tod, ob ich denn zur Auferstehung der Toten gelangen werde“ (Phil 3,14f.).

4. Die Gemeinschaft im Glauben

Die Kirche ist, weil sie aus der Gemeinschaft mit Jesus Christus wächst, weder eine Interessengemeinschaft noch ein Zweckverband, weder ein Verein noch eine Koalition, sondern das Volk Gottes in Jesus Christus, das *er* zur Gemeinschaft zusammenfügt, indem er es nicht nur beruft und beauftragt, sondern mit seinem Geist erfüllt, heiligt und zukünftig vollendet.²⁸ Die *Koinonia* der Glaubenden resultiert aus der gemeinsamen Teilhabe an der Liebe, die Gott ihnen durch Jesus Christus zueignet. Diese *Agape* schafft Gemeinschaft (nur sie schafft es, Gemeinschaft zu

²⁶ Den religionsgeschichtlichen Kontext beleuchtet P. Lampe, Die dämonologischen Implikationen von 1 Korinther 8 und 10 vor dem Hintergrund paganer Zeugnisse: A. Lange/ H. Lichtenberger / K.-F. Römheld (Hg.), Die Dämonen. Die Dämonologie der israelitisch-jüdischen und frühchristlichen Literatur im Kontext ihrer Umwelt (Tübingen 2003) 577-599. (Über die Parallelisierung zwischen der „Realpräsenz“ der Dämonen zuerst nur *in actu victimam vel hostiam caedendi*, dann erst im Götzenopferfleisch und der Realpräsenz Jesu Christi zuerst nur [gut lutherisch] „im Akt der Eucharistie“, dann erst in den „Elementen“ Brot und Wein [ebd., 597] wird man freilich weiter diskutieren dürfen.)

²⁷ Vgl. Th. Söding, Blick zurück nach vorn. Bilder lebendiger Gemeinden im Neuen Testament (Freiburg i.Br.-Basel-Wien 1997) 99-102.

²⁸ Vgl. K. Kertelge, *Koinonia* und Einheit der Kirche nach dem Neuen Testament: J. Schreiner/ K. Wittstadt (Hg.), *Communio Sanctorum. Einheit der Christen - Einheit der Kirche*. FS für P.-W. Scheele (Würzburg 1988) 53-67.

bilden), weil sie langmütig und gütig ist, sich nicht ereifert noch aufbläht und das Böse nicht nachträgt, sondern sich „an der Wahrheit freut" (1 Kor 13,4ff.).²⁹ Deshalb basiert die Koinonia weder auf gemeinsamen Interessen oder Erfahrungen, sondern auf Erwählung, weder auf einem Ausgleich der Interessen oder historischen Kompromissen, sondern auf dem gemeinsamen Glauben (Phlm 6) an den einen Gott und den einen Kyrios Jesus Christus (1 Kor 8,6) und weder auf einem Gemeinschaftsgefühl oder einer Gemeinschaftsidee, als ob „Gemeinschaft" ein Wert an sich wäre,³⁰ sondern auf der Zusammengehörigkeit der Geschöpfe untereinander, die Gott in der kommenden Basileia vollendet und der Ekklesia bereits gegenwärtig einstiftet. Die Erwählung konstituiert ekklesiale Koinonia, weil sie in gleicher Ursprünglichkeit jeden Einzelnen bestimmt, „an Wesen und Gestalt seines Sohnes teilzuhaben, so dass er der Erstgeborene vieler Brüder ist" (Röm 8,29), und das ganze Volk Gottes in Christus so zusammenführt, dass „jedem Einzelnen die Offenbarung des Geistes gegeben wird, damit er anderen nützt" (1 Kor 12,7). Der Glaube konstituiert ekklesiale Koinonia, weil er das „Ich" (Gai 2,19f.), das „Du" (Röm 10,9f.) und das „Wir" (Gal 2,16; 1 Kor 8,5f.; Röm 8,15f.) des Bekennens und Betens vom Inhalt des Bekenntnisses und Gebetes, dem Heilshandeln Gottes in Jesus Christus her, nur als spannungsvolle Einheit sehen kann. Die kommende Basileia ist nicht die Summe individueller Unsterblichkeiten, sondern die umfassende Verwirklichung von „Gerechtigkeit und Friede und Freude im Heiligen Geist" (Röm 14,17).

a) Die Koinonia der Apostel

Eine wesentliche Dimension ekklesialer Koinonia ist die Gemeinschaft der Apostel untereinander. Sie steht nicht für sich selbst, sondern für die ganze Kirche, weil es nach Paulus das Amt der Apostel ist, das Fundament der Ekklesia zu legen, das kein anderes sein kann als das, „was gelegt ist: Jesus Christus" (1 Kor 3,11). Diese apostolische Koinonia zu besiegeln, ist für Paulus das wesentliche Ergebnis des Apostelkonzils, das Paulus im Interesse der Heidenchristen und damit der Universalität des Evangeliums erzielt hat (Gai 2,1-10; vgl. Apg 15, 11-32): Die „Säulen" - Jakobus, Kephas (Petrus) und Johannes (Zebedäus) - gaben „mir und Barnabas die Rechte zum Zeichen der Gemeinschaft (*koinonia*)" (Gai 2,9). Der Handschlag stellt die Koinonia nicht her, sondern stellt sie fest und bekräftigt sie dadurch. Ihre Basis ist die Sendung, in der Gott durch Christus dem „Petrus den Apostolat der Beschneidung", Paulus aber den „Apostolat der Unbeschnittenen" anvertraut hat (Gai 2,8). Darin zeigen sich die universalen Dimensionen und die missionarische Dynamik, die dem christologischen Grundgeschehen von Haus aus wesentlich innewoh-

²⁹ Vgl. Th. Söding, Die Trias Glaube, Hoffnung, Liebe bei Paulus= SBS 150 (Stuttgart 1992) (portugiesische Übersetzung: Petropolis 2000).

³⁰ Die Idee der Gemeinschaft, als politisches Prinzip betrachtet, hat in Deutschland eine un gute Tradition antidemokratischer Affekte; vgl. K. Sontheimer, Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik (München 1962) 315. Desto wichtiger ist ein theologisch präziser, christologisch fundierter und pneumatologisch aufgeladener Koinonia-Begriff in der Ekklesiologie.

nen. Die apostolische Koinonia, wie sie von Paulus eingefordert und von Jerusalem anerkannt wird, zielt auf die volle Gleichberechtigung nicht nur des Paulus und Petrus, sondern von Juden und Heiden in der Kirche und jeder einzelnen Gemeinde (1 Kor 12,13; Gal 3,28). Sie verfolgt also das Interesse einer substantziellen Kircheneinheit jenseits von Uniformismus und Vielmeinerei, vielmehr auf den Dienst am Evangelium Gottes konzentriert und im Grundbekenntnis zum einen Gott und einen Kyrios verbunden.

Wie belastbar diese Gemeinschaft war, zeigt der „antiochenische Zwischenfall“ (Gai 2,11-14). Denn obwohl Paulus nach eigenem Bekunden „dem Kephas ins Angesicht widerstand“ (Gal 2,11), weil er „die Wahrheit des Evangeliums“ (2,5.14) verraten habe, kommt es doch nicht zum Bruch. Denn die theologischen Gemeinsamkeiten in der Christologie und Soteriologie reichen sehr weit (1 Kor 15,1-11) und erstrecken sich auch auf das Gebiet der Rechtfertigung, weil kein Jerusalemer das Heil der Heiden an die Beschneidung und an ihre Gesetzesobservanz, sondern an den Christusglauben geknüpft hat (vgl. Gal 2,14f.).³¹ Ohne die Koinonia, die in Jerusalem gefunden worden ist, wäre die Kirche auseinander gefallen, die Einzelgemeinden wären vereinzelt geblieben und vor allem wäre das Fundament angegriffen worden, das Gott mit Jesus Christus durch die Apostel gelegt hat.

b) Koinonia der Gemeinden und der Apostel

Gemeinschaft muss aber auch herrschen zwischen der Gemeinde und den Aposteln. Wie die korinthische Korrespondenz zeigt, war dies keineswegs immer gewährleistet, sondern drohte, in Konflikten über den Weg des Glaubens und den Kern des Bekenntnisses verloren zu gehen, und musste unter Mühen neu gewonnen werden, wofür Paulus einiges investiert und riskiert hat (2 Kor 1,3-11; 2,5-11; 7,5-16). Die Gemeinschaft zwischen dem Apostel und der Gemeinde ist eine Gemeinschaft „im Geben und Nehmen“ (Phil 4,15), konkretisiert bis hin zur finanziellen Unterstützung (vgl. Gal 6,6), aber mehr noch auf den Austausch geistlicher Güter bezogen (Röm 1,11), auf das Miteinander im Leiden und im Trost der Hoffnung (2 Kor 1,7). Die Basis dieser Koinonia ist die gemeinsame Annahme des Apostels wie aller Christenmenschen durch Jesus Christus; ihr Ausdruck ist die wechselseitige Anrede als „Brüder“ (und Schwestern), das gemeinsame Bekenntnis (Röm 10,9f.) und die verbundene Arbeit am Aufbau der Ekklesia.

Freilich gehört zu dieser Gemeinschaft, dass sie nicht symmetrisch ist. Paulus ist der „Vater“ (1 Thess 2,11) und die „Mutter“ (1 Thess 2,7f.) der Glaubenden (vgl. 2 Kor 6,13); ihn sollen die Christen nachahmen, wie er Christus nachahmt (1 Kor 11,1; vgl. 4,16); er ist der „Architekt“, der das Fundament gelegt hat, während sie

³¹ In Korrelation mit dem Anathema, das Paulus seinen Gegnern in Galatien entgegenschleudert (Gai 1,6ff.), lässt sich paradigmatisch das Kriterium erkennen, das Paulus mfolge die legitime Vielfalt der Glaubenswege in der einen Kirche vom Bruch der Kirchen-Gemeinschaft unterscheidet. Auch Jakobus hat dem ausweislich von Jak 2 zugestimmt.

mit ihren verschiedenen Fähigkeiten und Fertigkeiten darauf aufbauen sollen (1 Kor 3,10-17).³²

Die Gemeinschaft zwischen dem Apostel und der Gemeinde besteht ihrem Wesen nach nicht zuletzt darin, dass einerseits der Apostel die Freiheit des Glaubens achtet und mit Leben erfüllen lässt (Gal 5), das Wissen der Christenmenschen mehrt, ihre Urteilskompetenz fordert, fördert und respektiert, die Charismen weckt (1 Kor 12; Röm 12,4-8) und die Dienste unterstützt (1 Thess 5, 12f.; 1 Kor 12,28ff.), während andererseits die Gemeindeglieder den Apostel als den Gesandten Jesu Christi (2 Kor 3-5), als vollmächtigen und glaubwürdigen Verkünder des Evangeliums (1 Thess 2,1-12), als Leiter ihrer Gemeinde und als Vorbild im Glauben bejahen (1 Thess 1,6; 1 Kor 4,16; 11,1). Das eine ist die Anerkennung, dass „ein und derselbe Geist einem jeden seine besondere Gabe zuteilt“ (1 Kor 12,11), so dass eine „Gemeinschaft des Geistes“ entsteht (Phil 2, 1), das andere die Anerkennung, dass keiner glauben kann, der nichts gehört, keiner hören kann, dem niemand verkündigt, und keiner verkündigen kann, den niemand gesandt hat (Röm 10,14f.).

Wenn alles gut geht, kann Paulus schreiben: „Ich danke Gott ... für eure Gemeinschaft (*koinonia*) am Evangelium vom ersten Tag bis jetzt“ (Phil 1,3.5). Er meint nicht so sehr die Gemeinschaft der Philipper untereinander, sondern mit ihrem Apostel und des Apostels mit ihnen, die durch das „Evangelium“ gestiftet wird: nicht nur durch gemeinsame Überzeugungen, sondern durch „Gottes Kraft für jeden Glaubenden“ (Röm 1,17).

Wenn es Probleme gibt, setzt Paulus sich mit äußerstem Einsatz für die Wiedergewinnung der Gemeinschaft ein. Er scheut nicht Polemik, Sarkasmus und harte Kritik. Aber er ist, wenn es darauf ankommt, auch zu großzügigen Gesten der Vergebung bereit. Er lässt seinen Charme spielen und seine Mitarbeiter für sich eintreten. Er sucht sich Bundesgenossen und Verhandlungspartner. Entscheidend ist ihm, dass wieder Gemeinschaft gestiftet wird. Sie basiert auf demselben Evangelium und demselben Glauben (1 Kor 15,11). Sie setzt voraus, dass die Rollen klar sind und akzeptiert werden: die des Apostels ebenso wie die der vielen Charismatiker in den Gemeinden (die ohne den Apostel vielleicht gar nicht wüssten, dass sie es sind). Sie ist darauf ausgerichtet, dass die Gemeinde nicht nur zum Ort der Gotteserfahrung und Gottesanbetung wird, sondern ihren Dienst leistet, dass die Welt von Gottes Geist verwandelt wird.

c) Koinonia der Gemeinden untereinander

Koinonia hat ihren Platz aber auch zwischen den verschiedenen Gemeinden. Nicht zuletzt ist es die Aufgabe der Apostel, die Kontakte zwischen den Gemeinden zu knüpfen. Bei Paulus reicht das Spektrum von seinen missionarischen Wanderungen

³² Vgl. K. Backhaus, „Mitteilhaber des Evangeliums“ (1 Kor 9,23). Zur christologischen Grundlegung einer „Paulus-Schule“ bei Paulus: K. Scholtissek (Hg.), *Christologie in der Paulus-Schule. Zur Rezeptionsgeschichte des paulinischen Evangeliums*= SBS 181 (Stuttgart 2000) 44-71, bes. 48-53.

über seine Pastoralreisen und die Entsendung von Mitarbeitern bis zur Abfassung seiner Briefe, durch die er den Erfahrungsaustausch fördert und ein gesamtkirchliches Bewusstsein schärft.

Von großer Bedeutung ist für ihn die Organisation der auf dem Apostelkonzil vereinbarten „Kollekte“ der heidenchristlichen Gemeinden für die Urgemeinde in Jerusalem (Gal 2,10; vgl. 1 Kor 16,1-4; 2 Kor 8-9; Röm 15,25-29). Sie ist ein eminenter Erweis von Koinonia (2 Kor 8,4; Röm 15,26f.). Denn die Kollekte ist nicht nur eine caritative Aktion, sondern zugleich eine Zeichenhandlung, die sowohl das Wissen der neu gegründeten Gemeinden um ihre Zugehörigkeit zu Jerusalem sichtbar machen soll (wobei zugleich ihre wechselseitige Gemeinschaft wächst) als auch die vorbehaltlose Akzeptanz der paulinischen Missionsgemeinden durch Jerusalem: „Denn wenn sie an ihren geistlichen Gütern den Heiden Anteil geben (*koinoneo*), sind diese verpflichtet, ihnen mit irdischen zu dienen“ (Röm 15,27).³³

Die Koinonia geht über materielle Solidarität, gemeinsame Aktionen und Informationsaustausch weit hinaus bis tief in die Spiritualität hinein. Paulus erinnert die unter mancherlei Drangsal leidenden Thessalonicher daran, dass sie in ihrem Leiden für das Evangelium „die Gemeinden Gottes in Judäa nachahmen, die dasselbe erleiden wie ihr von euren eigenen Landsleuten“ (1 Thess 2,14f.). Selbstverständlich gibt es in neutestamentlicher Zeit noch keine koinonialen Strukturen zwischen den Gemeinden. Aber die starken und zahlreichen Impulse des Apostels zeigen doch zweierlei: Erstens gehört es zur Berufung der einzelnen Gemeinden, sich nicht voneinander zu isolieren, sondern untereinander auf allen Ebenen Gemeinschaft zu bilden, die der Zugehörigkeit zur einen Kirche entspricht und der Unterstellung unter die Herrschaft des einen Christus verdankt ist, und zweitens ist diese Koinonia ihrerseits ein Ausdruck sowohl der Universalität wie auch der jeweils geschichtlichen Gegenwart des Evangeliums *hie et nunc*.

d) Koinonia der Christen in den Gemeinden

Schließlich sind aber auch die innergemeindlichen Beziehungen der Christen untereinander unter das Vorzeichen der Koinonia gestellt. Es geht dann immer - latent - um die Gefahr der Isolierung und Selbsterbauung (1 Kor 14), der Sektenbildung und Häresie (1 Kor 1-2), positiv geht es um die wechselseitige Annahme und Unterstützung, das gemeinsame Zeugnis, die gemeinsame Feier des Gottesdienstes, den Aufbau der Ekklesia. Der Römerbrief, den Paulus an eine ihm persönlich bislang unbekannte Gemeinde richtet, rückt auch die Ethik in den Horizont der Koinonia. Paulus beginnt die Paraklese des Schreibens, indem er darlegt, was die Liebe tut (Röm 12,9-21), von der er wenig später sagen wird, dass sie das ganze Gesetz erfüllt (13,8ff.).³⁴ Wesentlich sind „Bruderliebe“ und „Gastfreundschaft“, Verge-

³³ Vgl. St. Joubert, Paul as Benefactor. Reciprocity, Strategy and Theological Reflection in Paul's Collection = WUNT II/124 (Tübingen 2000).

³⁴ Vgl. Th. Söding, Das Liebesgebot bei Paulus. Die Mahnung zur Agape im Rahmen der paulinischen Ethik= NTA 26 (Münster 1995) 250-258.

bung und Friedenstiften. „Koinonia“ gehört dazu. „Macht euch zu Eigen (*koinoneo*), was die Heiligen brauchen, seid gastfreundlich!“ (Röm 12,13). Die Mahnung zielt darauf, dass die Christen vor Ort anderen Christen, die unterwegs sind, z.B. als Apostel oder Propheten, ein Dach über dem Kopf und etwas zu essen geben und sie darüber hinaus in jeder nur denkbaren Weise unterstützen. Das war eine wesentliche Voraussetzung für gelingende Mission und zwischengemeindliche Kommunikation. Wenn Paulus in diesem Zusammenhang von Koinonia spricht, erinnert er die Gemeinde daran, dass die materielle Unterstützung Ausdruck der Gemeinschaft im Glauben ist und aus der gemeinsamen Anteilhabe aller an der Gnade Jesu Christi folgt.

Dass sich das Stichwort Koinonia nur ein einziges Mal (allerdings im Römerbrief) findet, darf nicht täuschen. Der Sache nach ist es allenthalben präsent, wo das „Miteinander“ und „Füreinander“ der Glaubenden thematisiert wird. Die paulinische Ethik ist auf die ekklesiale Koinonia abgestimmt, weil die Gemeinde der erste Ort ist, an dem die Agape konkret werden muss: „Tut allen Gutes, am meisten aber den Hausgenossen des Glaubens“ (Gal 6,10). Worum es bei der Ethik der Koinonia geht, macht der Römerbrief wenige Verse später deutlich, nachdem das Stichwort *Koinonia* gefallen ist: „Weinen mit den Weinenden, sich freuen mit denen, die sich freuen“ (Röm 12,15). Die Anteilnahme am Schicksal der anderen ist mehr als Freundlichkeit und Herzengüte. Sie ist Wahrnehmung und Weitergabe der Anteilnahme Jesu Christi selbst am Schicksal der Adamskinder, die er durch das Evangelium für den Glauben und für das Reich Gottes gewinnen will.

Die ekklesiale Anwendung dieses ethischen Grundsatzes führt zurück in das Leib-Christi-Gleichnis. Paulus sieht die Einheit des Leibes und die Vielfalt der Glieder von Gott deshalb erschaffen, dass „keine Spaltung im Leibe sei, sondern alle Glieder umeinander besorgt sind: Wenn ein Glied leidet, leiden alle mit, wenn eines geehrt wird, freuen sich alle mit (1 Kor 12,25f.).

5. *Koinonia der Ekklesia*

Die gegenwärtige Diskussion der Kirche als *Communio* betrifft nicht nur ein Leitmotiv katholischer Ekklesiologie nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, sondern ist auch ein kommendes Leitmotiv der Ökumene. Der paulinische Koinonia-Begriff gewinnt gegenwärtig in zweifacher Stoßrichtung wieder neu seine ursprünglich kritische Kraft: zum einen dort, wo er auf ein Konzept von Kirchen-Gemeinschaft stößt, das mit Berufung auf die geschichtlich gewordene Vielfalt konfessionell bestimmter Kirchentümer die Einheit der Ekklesia als geschichtlich sichtbar werdende Größe suspendiert, um die *ecclesia vera* in spiritueller Transzendenz zu verorten, zum anderen dort, wo ein kirchlicher Zentralismus Einheit mit Uniformität verwechselt, apostolische Nachfolge als Machtinstrument missbraucht und die Vielfalt der Charismen als Bedrohung des kirchlichen Amtes sieht. Positiv lässt das paulinische Konzept ekklesialer Koinonia von seiner christologischen Begründung her fragen, wie viel Vielfalt die Einheit braucht und wie viel Einheit die Vielfalt,

wie weit die Grenzen gesteckt sind, innerhalb derer die Freiheit des Glaubens gelebt werden kann, und wo im Interesse der Gottes- und der Nächstenliebe ein Nein zu Sünde und Irrtum gesprochen werden muss. Die Möglichkeiten, mit Hilfe des Koinonia-Begriffs das neue Miteinander von Amt und Charisma, Priestern und Laien, Bistum und Ortsgemeinde, Kirchenprovinz und römischem Zentrum im Interesse des Aufbaus der Kirche auszuloten, sind längst nicht ausgeschöpft. Ebenso ist bislang erst in ganz tastenden Versuchen begonnen worden, das Koinonia-Motiv für eine ökumenische Ekklesiologie nutzbar zu machen. All diese Versuche müssen scheitern, wenn der Horizont ekklesiologisch begrenzt bleibt. Sie können nur gelingen, wenn sie christologisch fundiert sind. Bei Paulus dient das Koinonia-Motiv dazu, Christologie und Ekklesiologie sowohl zu unterscheiden als auch von der Christologie her zu verbinden: zu unterscheiden, weil nur der eine Kyrios derjenige ist, „durch den wir“ auf Gott hin „sind“ (1 Kor 8,6), und zu verbinden, weil in genau dieser theozentrischen Bewegung die Ekklesia als Glaubens-Gemeinschaft „in Christus“ entsteht.