

Hat Jesus eine Kirche gestiftet?

GERHARD LOHFINK

I.

Über die Frage, wie es denn eigentlich zur Kirche gekommen sei, ist in diesem Jahrhundert schon außerordentlich viel geschrieben worden – nicht nur von Exegeten und Fundamentaltheologen, sondern auch von Dogmatikern, sogar von Philosophen. Für einen umfassenden Literaturüberblick steht seit Jahren die höchst instruktive Tübinger Dissertation von *Gerhard Heinz*: »Das Problem der Kirchenentstehung in der deutschen protestantischen Theologie des 20. Jahrhunderts«¹ zur Verfügung. G. Heinz bietet zwar keinen eigenen Lösungsversuch des Problems, aber allein seine Klassifizierung der vielfältigen und nach allen Richtungen hin divergierenden Forschungspositionen in sieben Grundtypen ist eine wissenschaftliche Leistung; ein bestimmter Richtungssinn der Forschung zeichnet sich dabei durchaus ab.

Das Buch von G. Heinz macht allerdings auch in einer eklatanten Weise deutlich, wie sehr die Frage nach der Kirchenentstehung ihre *systematischen* Implikationen hat: Je nach dem theologischen Standort des jeweiligen Forschers fällt die Deutung des historisch verfügbaren Materials verschieden aus. G. Heinz selbst scheint bezüglich der Möglichkeit eines künftigen wissenschaftlichen Konsenses in der Frage der Kirchenentstehung eher zu resignieren. Er konstatiert mit *E. Troeltsch*²: »Die eigentliche Entstehungsgeschichte des Christentums ist ein hoffnungsloses wissenschaftliches Problem.«

Tatsächlich aber zeigt allein schon eine sorgfältige Musterung der von ihm dargestellten Forschungspositionen, daß es durchaus Einsichten gibt, die sich allmählich durchsetzen und die mehr und mehr ihre Schwerkraft geltend machen. Das Raster dieser Einsichten bedeutet für die Frage nach der Kirchenentstehung zwar noch keinen Konsens. Es läßt noch immer die verschiedensten Entwürfe zu. Es erlaubt aber keineswegs mehr eine nach allen Seiten offene Beliebigkeit.

II.

Doch wie sieht das Raster von Grundeinsichten aus, das man der Arbeit von G. Heinz unschwer entnehmen kann, obwohl er sich selbst mit Folgerungen dieser Art fast völlig zurückhält? Ich möchte sieben Punkte nennen:

1. *G. Heinz*, Das Problem der Kirchenentstehung in der deutschen protestantischen Theologie des 20. Jahrhunderts (TTS 4). Mainz 1974.

2. *E. Troeltsch*, Aufsätze zur Geistesgeschichte und Religionssoziologie, Gesammelte Schriften IV. Hrsg. von *H. Baron*. Tübingen 1925, 69; vgl. *G. Heinz*, o. c. 25.

1. Jesus hatte niemals die Absicht, eine neue *Religionsgemeinschaft* zu gründen. Deshalb fehlt bei der Urgemeinde auch das Bewußtsein, eine gegenüber dem Judentum neue Religionsgemeinschaft zu sein. Die Urgemeinde verbleibt zunächst im jüdischen Religionsverband.

2. Jesus hatte aber auch nicht die Absicht, eine heilige *Restgemeinde* beziehungsweise eine *Sondergemeinde* in Israel zu konstituieren. Die unabdingbare Voraussetzung hierzu wären Versuche gewesen, die Gemeinschaft der Jesus-Jünger und Jesus-Anhänger organisatorisch vom übrigen Israel abzuheben – wie es etwa bei den Essenern sehr deutlich geschehen ist. Bemühungen dieser Art lassen sich jedoch bei Jesus einfach nicht nachweisen.

3. Jesus wendet sich vielmehr an *Gesamt-Israel*, ohne irgendeine Gruppe oder Schicht des jüdischen Volkes auszuschließen. Sein Ziel ist die Sammlung, Zurüstung und Erneuerung des ganzen Volkes angesichts des hereinbrechenden Gottesreiches. Deutlichstes Zeichen seines Anspruchs auf Gesamt-Israel ist die Einsetzung von zwölf Jüngern; die Zahl ist bedingt durch die Idee des Zwölfstämmevolkes.

4. Diese Hinwendung an Gesamt-Israel setzt sich in der Israel-Mission der Urgemeinde fort. Die Urgemeinde versteht sich selbst als das *endzeitliche Gottesvolk*, in welchem ganz Israel im Glauben an Jesus Christus und seine Botschaft gesammelt werden soll.

5. Für die Entstehung des gesellschaftlichen und theologischen Phänomens »Kirche« spielt die faktische, geschichtlich kontingente Ablehnung Jesu Christi durch den größeren Teil Israels eine entscheidende Rolle. Aus dem glaubenden Teil Israels wird erst dadurch »Kirche« (im heutigen Sprachgebrauch), daß es ein bezüglich Jesus Christus sich verhärtendes, ungläubiges Israel gibt.

6. Die Entstehung der Kirche darf also nicht einseitig an punktuell fixierbaren, expliziten Stiftungsakten des irdischen oder des erhöhten Christus festgemacht werden. Sie hat *Prozeßcharakter*. Allerdings steht der Prozeß der Kirchenentstehung in unmittelbarem Zusammenhang mit der Dynamik der Predigt und der Praxis Jesu. Er ist das Resultat des Wirkens Jesu und der Ablehnung dieses Wirkens durch den größeren Teil Israels.

7. Der gesamte, höchst vielschichtige Prozeß der Kirchenentstehung ist das *Werk Gottes*, der sich durch Jesus Christus und den heiligen Geist sein endzeitliches Volk schafft.

Noch einmal sei betont, wie viel das skizzierte Raster offenläßt. Es läßt zum Beispiel offen, ob Jesus den Unglauben Israels für die Zeit nach seinem Tod vorausgesehen und darauf mit den Deuteworten beim letzten Mahl reagiert hat. Falls er schon im Blick auf den Unglauben des größeren Teils Israels von seinem *Sühnetod für die Vielen* und von einem *Neuen Bund* gesprochen haben sollte (was durchaus möglich ist), so müßte auch eine solche Setzung eindeutig auf Israel selbst, das heißt auf das zu sammelnde und zu erneuernde Gesamt-Israel, bezogen werden und dürfte keinesfalls als Stiftung

einer neuen Religionsgemeinschaft oder einer Sondergemeinde innerhalb Israels verstanden werden.

Wichtig scheint mir auch folgendes: Das angeführte Raster zeigt klar, wie sehr bei der wissenschaftlichen Diskussion der Kirchenentstehung *historische* und *theologische* Gesichtspunkte ineinanderspielen. Während die Punkte 1–4 in erster Linie historische Faktenfragen sind, setzen die Punkte 5–7 (vor allem Punkt 7) bereits eine theologische Geschichtsinterpretation voraus. Schon allein hieran wird deutlich, daß der Forscher, der das Problem der Kirchenentstehung untersucht, niemals nur rekonstruierend hinter die Quellen zurückfragen darf; er muß immer auch das *theologische Verständnis der Quellen selbst*, das diese vom Ursprung der Kirche haben, miteinbeziehen. Nur so kann das Ineinander von historisch feststellbaren Abläufen und dem nur im Glauben faßbaren »Werk Gottes« adäquat begriffen und dargestellt werden.

Ich habe den Eindruck, daß die neutestamentlichen Quellentexte bezüglich ihres eigenen Verständnisses vom Ursprung der Kirche bisher bei weitem nicht genügend ausgewertet wurden. Deshalb soll im folgenden die Position, die das lukanische Doppelwerk in dieser Frage einnimmt, noch einmal zusammengefaßt³ und zugleich auf weitere Texte außerhalb der lukanischen Schriften hingewiesen werden.

III.

Man kann ohne Übertreibung sagen, daß Mt 16, 18 f die Vorstellung vom Anfang und Ursprung der Kirche auf das nachhaltigste geprägt hat. Selbst nachdem durch die Einführung der redaktionsgeschichtlichen Methode der Blick für die theologische Eigenposition jedes einzelnen Evangelisten geschärft war, ist die Frage, wie sich denn eigentlich der Verfasser des lukanischen Doppelwerks die Entstehung der Kirche denkt, nie mit letzter Konsequenz gestellt worden⁴.

Und gerade das lukanische Doppelwerk hätte doch von Anfang an reizen müssen, dieser Frage nachzugehen. Denn Lukas bietet ja in seinen beiden Büchern nicht nur eine immense Fülle von Stoff, der stets *ekkesiologisch* relevant ist, er gilt auch mit Recht als der neutestamentliche *Theologe der Heilsgeschichte*, der Entwicklungen darstellt

3. Die folgenden Beobachtungen zur Kirchenentstehung in lukanischer Sicht sind ausführlich begründet worden bei G. Lohfink, *Die Sammlung Israels. Eine Untersuchung zur lukanischen Ekklesiologie* (StANT 39). München 1975. Der gesamte hier vorgelegte Beitrag geht auf ein Referat in der »Theologischen Arbeitsgemeinschaft« der beiden Tübinger theologischen Fakultäten zurück.

4. Am nächsten kommen dieser Fragestellung noch diejenigen Untersuchungen, die sich mit dem Israel-Begriff bei Lukas beschäftigen. Hier sind vor allem zu nennen: J. Gnilka, *Die Verstockung Israels. Isaias 6, 9–10 in der Theologie der Synoptiker* (StANT 3). München 1961; J. Jervell, *Das gespaltene Israel und die Heidenvölker. Zur Motivierung der Heidenmission in der Apostelgeschichte*: StTh 19 (1965) 68–96; A. George, *Israël dans l'oeuvre de Luc*: RB 75 (1968) 481–525; P. Richardson, *Israel in the Apostolic Church* (NTS Monograph Series 10). Cambridge 1969; W. Eltester, *Israel im lukanischen Werk und die Nazarethperikope*, in: E. Grässer – A. Strobel – R. C. Tannehill – W. Eltester, *Jesus in Nazareth* (Beihefte ZNW 40). Berlin 1972, 76–147. Vgl. aber auch H. Conzelmann, *Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas* (BHTh 17). Tübingen 1977.

und den Zusammenhängen zwischen seiner kirchlichen Gegenwart und der Vergangenheit nachgeht.

Es wäre seltsam, wenn sein großes theologisches Geschichtswerk zu der Frage nach der Entstehung der Kirche nichts zu sagen hätte. Daß uns Lukas kein Wort wie das von Mt 16, 18 f überliefert, reizt erst recht dazu, seine Vorstellung vom Ursprung der Kirche zu ergründen. Hat Jesus nach Meinung des Lukas die Kirche gegründet? Wo liegt ihr Ursprung? Wann ist sie entstanden? Bei der Predigt am Berg? Im Abendmahlssaal? Bei der letzten Ostererscheinung? Am Pfingsttag? Oder vielleicht erst beim Martyrium des Stephanus? Jedes der genannten Ereignisse scheint bei Lukas für das Werden der Kirche relevant zu sein. Aber hat sie gerade bei *einem* dieser Ereignisse ihren Anfang genommen? Hätte dies Lukas dann nicht deutlicher sagen und darstellen müssen?

Oder ist er überhaupt nicht der Ansicht, daß die Kirche irgendwann, an einem ganz bestimmten, historisch festlegbaren Punkt, begonnen hat? Ist er vielleicht der Meinung, daß sich die Kirche *in einem kontinuierlichen Prozeß* aus Israel entwickelt hat?

Oder – um noch einen Schritt weiter zu gehen: Ist er vielleicht sogar der Meinung, daß die Kirche ganz einfach das wahre Israel sei; daß sich also nicht die Kirche von Israel gelöst habe, sondern daß sich das Judentum durch seinen Unglauben vom wahren Israel abgespalten habe? In diesem Fall wäre erst recht keine Gründung der Kirche durch Jesus notwendig gewesen. Jesus brauchte dann nur ganz Israel zur Entscheidung zu rufen und das *wahre* Israel zu sammeln. Sein Ruf zur Umkehr beziehungsweise der Ruf der Apostel zur Umkehr hätte dann bewirkt, daß das wahre Israel hervortrat und daß das ungläubige Israel zum Judentum wurde. Die eigentliche Funktion Jesu wäre dann gewesen, Israel in die Entscheidung zu führen, nicht aber, eine Kirche zu gründen.

Soziologisch gesehen ist dieses zweite Interpretationsmodell gar nicht so unwahrscheinlich. Wenn sich eine religiöse Gruppe von einer anderen abspaltet, behauptet sie im allgemeinen nicht, nun etwas völlig Neues begonnen zu haben, sondern sie behauptet, das Alte wiederhergestellt und zur Reinheit des Ursprungs zurückgeführt zu haben. Sie betrachtet nicht sich selbst als in Diskontinuität mit ihrem Ursprung stehend, sondern sie wirft der Gruppe, von der sie sich getrennt hat, Diskontinuität mit dem Ursprung vor. Beurteilt Lukas das Verhältnis der Kirche zu Israel ähnlich? Ist Jesus für ihn nicht der Stifter der Kirche, sondern der Erlöser Israels, der das wahre, endzeitliche Israel sammelt?

IV.

All diese Fragen können nur durch den neutestamentlichen Text selbst beantwortet werden. Wir wollen uns also noch nicht festlegen. Den Einstieg für die Untersuchung hat die lukanische Vorgeschichte (Lk 1–2) zu bilden. Sie ist nicht nur für die Christologie, sondern auch für die Ekklesiologie des Lukas relevant. Der Begriff »Israel« und verwandte Begriffe spielen in dieser Vorgeschichte eine erstaunlich große Rolle.

Ich zitiere einige Sätze, um das zu verdeutlichen:

»Viele von den Söhnen Israels wird er [Johannes der Täufer] zum Herrn, ihrem Gott, bekehren« (Lk 1, 16).

»Er [Johannes der Täufer] wird dem Herrn ein bereitetes Volk zurüsten« (Lk 1, 17).

»Er [Jesus Christus] wird herrschen über das Haus Jakob in Ewigkeit« (Lk 1, 33).

»Israels, seines Knechtes, hat er [Gott] sich angenommen« (Lk 1, 54).

»Gelobt sei der Herr, der Gott Israels, denn er hat sein Volk angesehen und ihm Erlösung geschaffen« (Lk 1, 68).

»Er [Gott] hat uns aufgerichtet ein heilbringendes Horn, im Hause Davids, seines Knechtes« (Lk 1, 69).

». . . ein Licht zur Erleuchtung der Heiden und zur Verherrlichung Israels, deines Volkes« (Lk 2, 32).

»Dieser [Jesus] ist gesetzt zum Fall und zur Auferstehung vieler in Israel« (Lk 2, 34).

Die zitierten Texte sind uns so geläufig, daß wir ihre ekklesiologische Tragweite meist übersehen. Aber man muß diese Sätze einmal konsequent *redaktionskritisch* lesen. In ihnen wird doch gesagt: Die Erlösung, die jetzt kommt, geschieht an Israel. Gott nimmt sich Israels an; Israel wird erlöst; Israel wird verherrlicht. – Inwiefern wird eigentlich in der Geschichte, die dann das lukanische Doppelwerk ausfüllt, Israel erlöst und verherrlicht? Hier kann doch nicht nur gemeint sein, daß *in* Israel das Evangelium verkündet wird; Erlösung und Verherrlichung müssen weiter ausgreifen. Da zu der »Verherrlichung Israels« die »Erleuchtung der Heiden« hinzutritt, muß vor allem die Zeit nach Ostern im Blickfeld stehen. Das heißt, es ist hier offensichtlich von einem Israel die Rede, das zur Kirche wird. Das zeigt besonders deutlich Lk 1, 33: »Er wird herrschen über das Haus Jakob in Ewigkeit.« Da hier im Sinne des Evangelisten von der ewigen Herrschaft des *erhöhten Christus* die Rede ist, muß mit dem »Haus Jakob« die Kirche mitgemeint oder sogar in erster Linie gemeint sein.

Insgesamt ist zu den Israel-Texten der Vorgeschichte zu sagen: Sie setzen anscheinend eine bruchlose Kontinuität zwischen Israel und Kirche voraus. In der Kirche, über die Christus herrschen wird, wird Israel selbst angenommen, erlöst und verherrlicht.

Aber ist denn ganz Israel zur Kirche geworden? Auch auf diese Frage gibt die lukanische Vorgeschichte eine Antwort: »Dieser ist gesetzt zum Fall und zur Auferstehung vieler in Israel« (Lk 2, 34). Die hier gegebene Antwort wird erst dann in ihrer ganzen Tragweite deutlich, wenn man sich klarmacht, daß mit Israel in Lk 2, 34 nicht ein ethnologischer Bereich und erst recht nicht ein geographischer Raum, sondern eine heilsgeschichtliche Größe gemeint ist – nämlich das Volk Gottes. Dann ist aber gesagt, daß diejenigen, die am Messias Jesus zu Fall kommen, in dieser heilsgeschichtlichen Größe Israel fallen, das heißt, aus Israel herausfallen. Es werden viele sein. Viele, die jetzt noch Israel sind, werden ihren Anteil an dem

heilsgeschichtlichen Israel verlieren. Diejenigen aber, die an Jesus als den Messias glauben, werden *in Israel* auferstehen, das heißt, sie sind Israel, und in ihnen erstet das wahre Israel. Und auch diese werden viele sein. Inmitten Israels geschieht also eine Scheidung. Und innerhalb Israels erhebt sich das *wahre* Israel. Die Funktion des Täufers wird es sein, diese Sammlung des wahren Israel vorzubereiten; er wird dem Herrn ein »bereitetes Volk zurüsten« (Lk 1, 17).

Insgesamt muß zu den Israel-Texten der lukanischen Vorgeschichte gesagt werden: Hier liegt eine äußerst gefüllte und eminent theologische Redeweise über Israel vor. Hier wird von einem Israel gesprochen, das Gott durch sein eschatologisches Handeln schafft, von einem Israel, in dem sich alle Verheißungen verwirklichen, von einem Israel der Endzeit. Dieses Israel muß dann aber auf das neutestamentliche Gottesvolk hin geöffnet sein, ja, es muß dieses mitumfassen.

Offensichtlich ist sich Lukas über die Gefülltheit des Israel-Begriffs in dem Traditionsgut der Vorgeschichte völlig im klaren; er macht sich die Aussage dieser Texte voll zu eigen und stellt sie seinem Werk bewußt als Schlüssel und Themenangabe voran. Schon an dieser Stelle unserer Überlegungen spricht deshalb alles dafür, daß sich Lukas die Kirche als das wahre und eigentliche Israel vorstellt, welches aus dem alten Israel hervorgeht, oder besser: welches das alte Israel selber ist – in seiner letzten heilsgeschichtlichen Phase.

V.

Wird dieser Befund der lukanischen Vorgeschichte durch das Evangelium selbst bestätigt? Für eine entsprechende Untersuchung ist von denjenigen Texten auszugehen, die der lukanischen Redaktion angehören. Hier zeichnet Lukas ein höchst auffälliges und bemerkenswertes Bild. Zu diesem Bild, das sehr konsequent ausgeführt wird, gehört zunächst einmal, daß Jesus nicht nur wie bei Markus einzelne Volkscharen anspricht, sondern das gesamte Volk Israel. Während Markus, von 14, 2 abgesehen, stets von der Menge (ὄχλος) um Jesus redet, bevorzugt Lukas das Wort »Volk« (λαός). In seinem Evangelium finden sich nicht weniger als 16 Stellen, an denen er das Wort λαός redaktionell in seine Vorlagen einbringt. All diese Stellen haben die Funktion, die Anwesenheit des Volkes hervorzuheben. Das Volk wird dabei zu einer fast mythischen Größe: Es ist uniform, es ist allumfassend, es ist allgegenwärtig.

Ohne Zweifel greift hier Lukas bewußt auf die Septuaginta zurück. Er will im Zuge seiner auch sonst angewandten Technik der Archaisierung eine biblischere Sprache erreichen. Der Rückgriff auf λαός hat allerdings noch einen tieferen Sinn: Während der Ausdruck »die Menge« neutral, wenn nicht sogar abwertend klingt, wirkt λαός durch sein häufiges Vorkommen und seinen Stellenwert in der Septuaginta ausgesprochen positiv und heilsgeschichtlich bedeutsam. ὁ λαός, das ist nicht eine geschichtslose Masse, sondern die von Gott berufene und geführte Heilsgemeinde, und es ist vor allem nicht irgendeine zufällig zusammengeströmte Volksmenge, sondern

der λαός ist Israel oder er repräsentiert Israel. – Ich muß darauf verzichten, nun all die Texte vorzustellen, mit deren Hilfe Lukas in sorgfältigster Redaktionsarbeit zu zeigen sucht, daß ganz Israel Jesus zugehört hat. Ich greife nur einige wenige von ihnen heraus:

In 3, 21 betont Lukas im Zusammenhang mit der Tätigkeit des Täufers: »Das gesamte Volk ließ sich taufen.« Anlässlich der Tätigkeit Jesu betont er in 12, 1: »Während unzählige Scharen zusammengeströmt waren . . .« Mk 1, 38 zufolge spricht Jesus die Absicht aus, nicht nur in Kafarnaum, sondern auch in den »benachbarten Städten« zu predigen. Lukas schreibt statt dessen: »in den übrigen Städten« (4, 43). Mit dieser kleinen und unscheinbaren Änderung ist der Umkreis des Wirkens Jesu nicht nur erweitert, sondern auf sämtliche jüdischen Städte, die es überhaupt gibt, ausgedehnt. In 23, 5 kann Lukas dann deshalb auch rückblickend bemerken, daß Jesus »im ganzen Judenland« gelehrt habe, und die Emmausjünger schließlich können zusammenfassen: »Er war mächtig in Tat und Wort vor Gott und dem *gesamten* Volk« (24, 19).

Wie steht es nun mit der Haltung des Volkes gegenüber Jesus? Auch hier arbeitet Lukas äußerst konsequent. Gerade die redaktionelle Schicht der λαός-Notizen zeigt das Volk in einem offenen und aufgeschlossenen Verhältnis zu Jesus. Es hört Jesus stundenlang zu, es hängt ihm an den Lippen (19, 48), es preist Jesus (4, 15) und freut sich über die Taten, die durch ihn geschehen (13, 17), ja, es wird von den Pharisäern wegen seiner Anhänglichkeit an Jesus gefürchtet (20, 19).

Eine ganze Serie redaktioneller Notizen hat die Funktion, zwischen dem Volk einerseits und den Führern des Volkes andererseits zu differenzieren. Die Schriftgelehrten, Pharisäer und Ersten des Volkes sind von vornherein Gegner Jesu und bleiben es auch.

Das geschilderte Bild – hier Volk, hier Führer des Volkes – ändert sich lediglich bei der Passion Jesu, und auch da nur für einen Augenblick. In der Szene vor Pilatus ruft bei Lukas das *Volk* – und nicht nur irgendein Volkshaufen wie bei Markus –: »Kreuzige ihn!« (vgl. Lk 23, 13. 18. 21. 23). Lukas benutzt offensichtlich die Pilatusszene, um die Mitschuld des Volkes am Tode Jesu herauszustellen. Zu diesem Zweck scheut er sich nicht, seine *bisherige* redaktionelle Linienführung zu unterbrechen. Allerdings greift er diese dann sofort nach der Pilatusszene wieder auf; seine vorher so konsequent durchgehaltene Tendenz, das Volk positiv darzustellen, läßt sich von neuem beobachten. Von nun an werden im Evangelium keine negativen Reaktionen des Volkes mehr berichtet. Es heißt lediglich, daß eine große Menge Jesus auf dem Kreuzweg nachfolgt (23, 27) und daß das Volk der Kreuzigung (schweigend) zuschaut (23, 35). Die Verspottung des Gekreuzigten geschieht nicht wie bei Markus durch »Vorübergehende«, sondern ausschließlich durch die Ratsherren und die Soldaten (23, 35 diff Mk 15, 29–31). Damit bahnt sich bereits wieder der alte Gegensatz zwischen dem Volk und seinen Führern an. Er wird vollends deutlich, wenn es dann in 23, 48 heißt, daß sich die Volksscharen nach dem Tode Jesu an die Brust schlagen. Nach der Szene vor Pilatus wirkt diese letzte redaktionelle Notiz des Evangelisten über die Haltung des

Volkes um so auffälliger und nachhaltiger. Sie zeigt wohl endgültig, daß Lukas das Verhältnis des Volkes zu Jesus positiver darstellt als Markus.

VI.

Mit dieser eigenartigen und eindeutig redaktionellen Linienführung ist für die Kapitel 2–5 der Apostelgeschichte aufs beste vorgearbeitet. Der Leser des Evangeliums weiß nun: Jesus hat ganz Israel angesprochen. Niemand hat ihm ausweichen können. Die Führer des Volkes haben ihm und seiner Sache feindlich und unversöhnlich gegenübergestanden. Das Volk hingegen hat ihm gern zugehört; es ist zwar für einen Augenblick mit seinen Führern zusammengegangen, bleibt jedoch im Grunde offen und ansprechbar. Die Sammlung Israels, die Jesus angestrebt hat, ist nicht völlig ohne Aussicht auf Erfolg.

In einer Hinsicht ist die Sammlung Israels sogar bereits jetzt erfolgt: Lukas hat größten Wert darauf gelegt, deutlich zu machen, daß Jesus von einem festen Jüngerkreis umgeben war, der den Zwölferkreis an Umfang weit überstieg. In Lk 6, 13; 6, 17; 8, 1–3; 10, 1 und 19, 37 wurde dieser größere Jüngerkreis jeweils paradigmatisch herausgestellt. Der hierbei neben anderem verwendete Begriff »die große Menge der Jünger« ist innerhalb der synoptischen Tradition neu und geht auf jeden Fall auf lukanische Redaktion zurück. Lukas stellt sich vor, daß dieser Jüngerkreis ständig um Jesus war und daß er im Kreis der Zwölf und in Jesus selbst sein Zentrum und seine Mitte hatte. In den zwölf Aposteln und dem größeren Jüngerkreis ist für Lukas Gesamt-Israel symbolisiert und repräsentiert. Hier ist am Ende des Lebens Jesu bereits das wahre Israel in seinem Kern gesammelt, geformt und vorbereitet auf die letzte Phase der Heilsgeschichte, in die Israel hineingeführt werden soll. Eine Jüngerflucht ist für Lukas gerade aus diesem Grunde undenkbar.

Die besondere Funktion der Zwölf und des sie umgebenden Jüngerkreises macht Lukas aber vor allem in den neun Tagen zwischen Himmelfahrt und Pfingsten deutlich. Die letzte Phase der Heilsgeschichte Israels ist ja das Kommen des Geistes. In den zwölf Aposteln und der übrigen Schar der Frauen und Jünger warten die von Jesus gesammelten und vorbereiteten Repräsentanten Israels auf den heiligen Geist. Das und nichts anderes besagt die in Apg 1, 15 eigens angegebene Zahl 120 (= zehnmal die Zahl der Apostel bzw. zehnmal die Zahl der zwölf Stämme Israels). Lukas benutzt also offensichtlich die Zeit zwischen Himmelfahrt und Pfingsten, um die Kontinuität zwischen dem vorösterlichen Jüngerkreis und der nachpfingstlichen Gemeinde herauszuarbeiten.

Pfingsten hat für ihn dann deutlich eine doppelte Funktion. Einmal: Der Geist rüstet die Jünger für die bevorstehende Mission. Dann aber auch – und das ist genauso wichtig: Das Gottesvolk tritt in die letzte Phase der Heilsgeschichte ein; es erhält den Geist als

eschatologische Gabe. Jetzt erfüllen sich die Geistverheißungen, die Israel gegeben sind. Lukas zitiert stellvertretend für alle anderen Verheißungen Joel 2, 28–32 (Apg 2, 17–21). Es ist zu beachten, daß bei Joel gerade der Geistempfang *des gesamten Volkes* hervorgehoben wird: Die Söhne und Töchter, die jungen Männer und die Greise, selbst die Sklaven und Sklavinnen – also ganz Israel – wird vom Geist erfüllt werden.

Folgerichtig nimmt Lukas auch genau in diesem Augenblick die Linie wieder auf, die er im Evangelium so sorgfältig ausgezogen hatte: die Sammlung des Gottesvolkes. Dieses Volk wird nun in den großen Missionsreden der Kapitel 2–5 angesprochen. Hier erscheint es wieder, wie im Evangelium, als mythisch allgegenwärtige Größe. Das Volk ist ständig anwesend, es hört zu, es ist den Aposteln und dem Jüngerkreis gewogen, es ist wie im Evangelium von den Führern des Volkes sorgfältig abgehoben, und genau wie im Evangelium fürchten diese die Reaktion des Volkes (5, 26). In der direkten Rede wird das Volk – was sich Lukas in seinem Ersten Buch aus traditionsgeschichtlichen Gründen versagen mußte – als Gesamt-Israel angeredet: »Ihr Männer Israels« heißt es in 2, 22; 3, 12 und 5, 35; als »das ganze Haus Israel« werden die Zuhörer in 2, 36 angesprochen.

Damit ist klar, daß hier nun endgültig das Schicksal Israels entschieden wird; daß jetzt voll eintritt, was Simeon angekündigt hatte: *der Fall und die Auferstehung vieler in Israel*. Wie fällt die Entscheidung aus?

Die ersten Kapitel der Apostelgeschichte sind in dieser Hinsicht konsequent positiv gestaltet. Nun zeigt sich, daß der Täufer und Jesus das Volk nicht umsonst vorbereitet haben: Viele Zuhörer schließen sich den Aposteln an, und ihre Zahl wächst ständig. Am ersten Tag sind es 3000, später 5000, endlich Zehntausende. Die Volksscharen, die Jesus zum wahren Israel sammeln wollte, werden also nun nach Pfingsten als Jesusgemeinde eingebracht. Erst nachdem diese zweite Sammlung Israels deutlich geschildert und genügend ins Bewußtsein gehoben ist, markiert Lukas die Wende. Die Wende ist die Stefanusgeschichte.

Nun schlägt die Stimmung des verbliebenen Volkes um. Es wird von jetzt an vorwiegend als feindliches Volk dargestellt – ganz auf der Seite seiner Führer. Gleichzeitig mit dieser Wende geht bei Lukas der Gebrauch des Begriffes λαός auffällig zurück. Das ist zwar dadurch mitbedingt, daß nun auch Jerusalem als Schauplatz zurücktritt. Aber dies kann nicht der einzige Grund sein. Offensichtlich scheut sich Lukas, den bisher so positiv verwendeten Begriff λαός unbesehen weiter zu verwenden. Er benutzt im folgenden λαός an zwei Stellen für die Gemeinde (15, 14; 18, 10!) und verwendet gleichzeitig für das verhärtete und ungläubige Volk in zunehmendem Maß den Begriff »Juden«. Besonders auffällig ist das Auftauchen der Wendung »Judenvolk« in 12, 11. Im Folgenden ist gar nicht zu übersehen, daß immer häufiger von den »Juden« die Rede ist. Selbstverständlich ist auch dies zum Teil durch den Gang der Handlung bedingt: Der Schauplatz wechselt ins Ausland, und es wird mehr und mehr aus der Perspektive von Nichtjuden erzählt. Aber damit ist der Wechsel der Terminologie noch nicht hinreichend erklärt. Denn in den ersten acht Kapiteln der Apostelgeschichte

begegnet der Begriff »Juden« überhaupt nur dreimal (2, 5. 11. 14), und diese drei Stellen gehören ohne Ausnahme der Pfingstgeschichte an; dort aber war die Verwendung des Wortes wegen der Bezeichnung der Diasporajuden schwer zu vermeiden. Lukas hat eindeutig für den Zeitraum, in welchem der aufgeschlossene Teil Israels noch gesammelt wird, in welchem noch ständig vom λαός die Rede ist und in welchem dieser λαός noch als Israel angeredet wird, den Begriff »Juden« vermieden. Man muß wohl so sagen: Israel wird für Lukas erst in dem Augenblick zum Volk der Juden, als es endgültig die Umkehr ablehnt.

In diesem Zusammenhang ist noch auf den Schlußteil der 2. Missionsrede hinzuweisen, wo es heißt: »Jeder, der nicht auf jenen Propheten hört, wird aus dem Volke ausgerottet werden« (Apg 3, 23). Diese Kombination von Dtn 18, 19 und Lev 23, 29 kann im Sinne des Lukas nur besagen: Wer jetzt, nach Pfingsten, nicht auf die Jesuspredigt der Apostel hört und umkehrt, verliert seine Zugehörigkeit zu Israel. Das wahre Volk Gottes ist allein dort, wo die Apostel sind und alle Jünger, die sich ihnen angeschlossen haben. Gerade Apg 3, 23 zeigt also die ungebrochene Kontinuität Israel–Kirche im Sinne des Lukas.

VII.

Das bisherige Ergebnis unserer Untersuchung läßt sich durch drei weitere Beobachtungen vertiefen:

1. Der Begriff »Kirche« (ἐκκλησία) begegnet im gesamten lukanischen Doppelwerk zum ersten Mal in Apg 5, 11 – also erst kurz vor der oben beschriebenen Wende. Nach der Stefanusgeschichte steht »Kirche« dann ein zweites Mal – und zwar sofort in dem Summarium 8, 1–3, das die beginnende Verfolgung schildert. Von da an findet sich der Begriff gleichmäßig über die restlichen Kapitel der Apostelgeschichte verteilt. Auch das anfängliche Fehlen beziehungsweise das plötzliche Auftreten des Begriffs kann kein Zufall sein. Lukas will auf diese Weise andeuten: Erst als die Sammlung des wahren Israel einen gewissen Abschluß erreicht hatte, war die Kirche entstanden. Kirche ist für ihn also offensichtlich nicht eine Größe, die am Tage X plötzlich da ist, sondern das Ergebnis einer Entwicklung, die mit der Sammlung Israels durch Johannes den Täufer begann und die mit dem Pfingsttag noch nicht zu Ende war.

2. Der lukanischen Vorgeschichte zufolge realisiert sich die Erlösung und Verherrlichung Israels in der Kirche. Gibt es für diesen Gedanken auch in der Apostelgeschichte einen klaren und eindeutigen Text? Meines Erachtens gibt es ihn – und zwar in dem Amoszitat der Jakobusrede (15, 13–21). Dort heißt es: »Danach will ich meinen Sinn ändern und wiederaufbauen das verfallene Zelt Davids. Was an ihm zerstört ist, will ich wiederaufbauen und das Zelt wiederaufrichten, damit die übriggebliebenen Menschen den Herrn suchen und alle Heiden, über die mein Name angerufen ist – spricht der Herr, der dieses schafft . . .« (15, 16 f). – Selbstverständlich

ist das Zitat wegen der Heiden gewählt, um die es ja im Kontext geht: Die Heiden sind von Gott in die Kirche berufen. Aber auch der erste Teil des Zitats hat eine echte Funktion: Gott richtet das verfallene Zelt Davids wieder auf, das heißt, er richtet *Israel* wieder auf, damit die Heiden in diesem Israel Gott finden. Die Reihenfolge: zuerst *Wiederaufrichtung Israels* – dann *Hereinnahme der Heiden*, entspricht aufs genaueste dem Gliederungsschema der Apostelgeschichte, so daß dieses Zitat Lukas sehr willkommen gewesen sein muß. Wichtig ist aber vor allem, daß hier, ähnlich wie in der lukanischen Vorgeschichte, von der endzeitlichen Erlösung und Vollendung Israels gesprochen wird. Und wie in Lk 2, 32 ist das Motiv der Hereinnahme der Heiden mit dem Motiv der Vollendung Israels kombiniert. Lukas identifiziert also das wahre Israel mit der Kirche. In seinem Sinn wird man sogar sagen müssen: Das wahre Israel ist erst dann erreicht, wenn die Heiden in die Gemeinschaft des Gottesvolkes eingebracht worden sind.

3. Am Ende des gerade besprochenen Amoszitates heißt es: »So spricht der Herr, der dieses schafft!« Dieser kurze Satz erlaubt eine dritte Beobachtung. Für Lukas ist offensichtlich Gott selbst derjenige, der die Kirche gründet und schafft. Lukas hatte es gar nicht nötig, Jesus als Stifter der Kirche darzustellen, weil seine Ekklesiologie in erster Linie *theozentrisch* aufgebaut ist. Bereits in Lk 1–2 wird Gott als der eigentlich Handelnde herausgestellt: Er hat sich Israels, seines Knechtes angenommen; er hat sein Volk heimgesucht und ihm Erlösung bereitet; er hat seines heiligen Bundes gedacht; er hat Jesus gesetzt zum Fall und zur Auferstehung vieler in Israel. – Es ist bemerkenswert, daß Lukas auch diese Linie in der Apostelgeschichte konsequent weiter auszieht. Hier wird an mehreren Stellen die Kirche als das *Werk Gottes* vorgestellt. Vom Handeln Gottes und von seinem Werk spricht zum Beispiel Apg 13, 40 f, und zwar mit Hilfe eines Zitates aus dem Propheten Habakuk: »Habt nun acht, daß nicht über euch komme, was in den Propheten gesagt ist: Seht ihr Verächter, staunt und vergeht: Denn ich schaffe ein *Werk* in euren Tagen, *ein Werk*, an das ihr nicht glauben würdet, wenn euch einer davon erzählte.« Auch hier ist also Gott der eigentliche Urheber der Kirche, derjenige, der Israel in die letzte Entscheidung hineinführt und der durch die Hereinnahme der Heiden das wahre, endzeitliche Israel schafft.

VIII.

Fragen wir nun, nach all diesen Beobachtungen, noch einmal: Hat Jesus dem Verständnis des Lukas zufolge die Kirche gegründet? Es ist wohl deutlich geworden, daß man diese Frage trotz der entscheidenden Bedeutung, die Jesus auch bei Lukas für die Entstehung der Kirche besitzt, nur mit einem Nein beantworten kann. Versteht man unter Kirche *eine neue Glaubensgemeinschaft neben oder in Israel*, so ist dieses Nein sofort einsichtig, weil Jesus im Verständnis des Lukas keine neue Glaubensgemeinschaft gründen, sondern ganz Israel sammeln will, und weil in dem Augenblick, da die Kirche

anscheinend als neue Glaubensgemeinschaft dasteht, sie nicht *neben* oder *in* Israel steht, sondern mit dem wahren Israel identisch ist.

Versteht man freilich unter Kirche *das gesammelte Israel* selbst, und zwar das durch den Messias angesichts des hereinbrechenden Gottesreiches gesammelte Israel, so könnte man schon eher von einer Gründung der Kirche durch Jesus sprechen. Allerdings verwendet Lukas auch in diesem Zusammenhang noch nicht den Begriff »Kirche«. Er tut es deshalb nicht, weil Jesus seiner Ansicht nach die Sammlung Israels zwar begonnen, aber nicht mehr vollendet hat. Jesus hat nach Lukas zwar entscheidenden Anteil am Zustandekommen der Kirche, er setzt Handlungen, die für die Kirche relevant sind, er hat auch stets die kommende Kirche vor Augen – aber er gründet sie nicht. Man wird im Lukasevangelium einfach keinen Text finden, der als *Stiftungs- und Gründungsakt* ausgebaut ist. Weder die Wahl der Apostel noch ihre Aussendung, noch die Einsetzung des Abendmahls, noch der Tod Jesu am Kreuz, nicht einmal die Worte des Auferstandenen nach Ostern haben bei Lukas diese Funktion. Wir dürfen also sagen: Jesus hat nach Lukas die Kirche nicht gegründet; er spielt jedoch in dem *Prozeß*, der zur Kirche führt, die entscheidende Rolle.

An diesem Prozeß, der zur Kirche führt, ist Lukas mehr als an allem anderen interessiert; hier haben wir den roten Faden seiner Ekklesiologie. Für ihn ist die Entstehung der Kirche ein Weg mit vielen Abschnitten und Stufen.

1. Dieser Weg nimmt bereits im Alten Testament seinen Anfang. Schon hier beginnt die Geschichte der Sammlung und der Scheidung in Israel. Gerade die Stefanusrede soll zeigen, daß die jetzige Krisis des Volkes ihre Vorgeschichte hat. Schon immer war man in Israel halsstarrig und widerstand dem heiligen Geist (Apg 7, 51). Doch ebenso gilt: Schon immer gab es in Israel Menschen, die gerecht und fromm vor Gott waren (Lk 2, 25). Dies veranschaulicht die Vorgeschichte Lk 1, 5–2, 40. Sie hat nicht zuletzt die Funktion, das gläubige und auf die Erlösung wartende Israel darzustellen.

2. Eine zweite Stufe auf dem Weg zur Kirche ist dann die Erweckungs- und Sammlungsbewegung des Täufers. Lukas arbeitet sorgfältig heraus, daß die Predigt des Täufers ganz Israel erreicht. Darin gleicht Johannes Jesus. Freilich nimmt nur das Volk seine Predigt ernst. Die Führer des Volkes bleiben abweisend (Lk 7, 29 f).

3. Die dritte Stufe auf dem Weg zur Kirche ist für Lukas die Tätigkeit Jesu. Die vom Täufer begonnene Sammlung Israels wird von Jesus unter neuen Vorzeichen und auf einer neuen Offenbarungsstufe fortgeführt. Wie beim Täufer betont Lukas mit Nachdruck, daß ganz Israel erreicht wurde. Die intendierte Sammlung des Volkes (Lk 13, 34) gelingt Jesus freilich nur in seiner Jüngergemeinde, die so zur Repräsentation des wahren Israel und zur Präformation der künftigen Kirche wird. Lukas liegt viel daran zu zeigen, daß diese Jüngergemeinde über Karfreitag und Ostern hinaus in Jerusalem zusammenbleibt und so die *Kontinuität des wahren Israel* augenfällig macht.

Die Sammlung Israels mißlingt in den Führern des Volkes, die Jesus und seine Botschaft ablehnen. Sie werden so zum Zeichen des Gerichts über Israel und nehmen

das künftige Judentum, das seine Erwählung zum Gottesvolk verloren hat (vgl. Apg 28, 24–28), vorweg⁵.

Zwischen der Jüngergemeinde und den jüdischen Führern steht das Volk. Lukas schildert es, aufs Ganze gesehen, positiv und aufgeschlossen. Es steht eher auf der Seite Jesu als auf der seiner Führer; in der Anwesenheit des Volkes bei der Feldrede und anderen Jüngerunterweisungen wird bereits die Sammlung des Volkes zur Jüngergemeinde in der Zeit nach Pfingsten im vorhinein dargestellt.

Ekklesiologisch relevant ist die Zeit des irdischen Jesus auch dadurch, daß Jesus zwölf Apostel aus der Jüngergemeinde erwählt und aussendet. Ihre Sendung gilt jedoch Gesamt-Israel und hat nicht die Funktion, neben oder in Israel eine eigene Glaubensgemeinschaft zu konstituieren.

4. Die vierte Stufe auf dem Weg zur Kirche bilden die Erscheinungen des Auferstandenen. An Ostern wird deutlich, daß die Sendung der Apostel tiefer begriffen werden muß, als dies *vor* dem Tod und der Auferstehung Jesu möglich war. Das wahre Israel, zu dem sie gesandt sind, wird die Heidenvölker mitumfassen, und neben die Botschaft vom Reiche Gottes, die sie weiterhin verkündigen sollen, tritt nun auch das Zeugnis von Jesus selbst, von seinem Leben, seinem Schicksal und dem Geheimnis seiner Person.

5. Die fünfte und wichtigste Stufe auf dem Weg zur Kirche beginnt mit Pfingsten: Die Jüngergemeinde empfängt den heiligen Geist. In diesem Geist beginnt am Pfingsttag der entscheidende Abschnitt der Sammlung Israels. Nun wird das, was Jesus begonnen hatte, zu Ende geführt. Die Ernte wird eingebracht. Die Masse des Volkes, die Jesus positiv gegenüberstand, sammelt sich in einem schnellen und kontinuierlichen Prozeß um die Apostel. Die Darstellung dieses Prozesses reicht im wesentlichen bis zur Stefanusgeschichte. Dann ändern sich die Vorzeichen. Von diesem Augenblick an steht das Volk auf der Seite seiner ungläubigen Führer. Die Folgezeit dient vor allem der Darstellung jenes Israels, das sich der Predigt der Apostel versagt und so zum Judentum wird.

6. Mit dieser Entwicklung, in der sich der ungläubige Teil Israels versagt, verknüpft Lukas sehr geschickt die sechste und letzte Stufe des Weges zur Kirche: die Aufnahme der Heiden. Daß auch die Heidenmission für Lukas noch zur Israel-Thematik gehört, haben wir gesehen: Erst mit dem Zustrom der Heidenvölker ist der Sinn Israels erreicht und das Zelt Davids wiederaufgerichtet (Amoszitatz!).

Nun erst hat Lukas sein Ziel erreicht. Er hat den »Weg Gottes« (Apg 18, 26) dargelegt und gezeigt, was die Kirche ist: das in seine letzte Entscheidung geführte Israel, das sich in dieser Entscheidung Jesus nicht versagt hat, sondern sich um ihn beziehungsweise um die Apostel gesammelt hat; das Israel, das den Geist als die Gabe der Endzeit empfangen hat, das sich geöffnet hat für die Heiden und das so zu dem wahren Israel aus Juden und Heiden geworden ist.

5. Mit Nachdruck sei betont, daß dies die *lukanische* Sicht ist. Es gibt innerhalb des Neuen Testaments in dieser Frage noch eine ganz andere Position: Röm 11.

IX.

Es dürfte klar sein: Angesichts einer solchen Ekklesiologie, derzufolge die Kirche in ungebrochener Kontinuität zu Israel steht, hat die Frage, *ob* Jesus die Kirche gegründet habe, wenig Sinn. Wahrscheinlich hat Lukas sie sich nie gestellt. Genauso wenig sinnvoll ist dann aber auch die Frage, *wann* die Kirche eigentlich entstanden sei. Lukas gibt auch auf diese Frage keine eindeutige Antwort, sondern er erzählt eine Entwicklung, die sich in vielen Schritten vollzog. Wenn aus dieser Entwicklung schon unbedingt ein Fixpunkt markiert und als Geburtsdatum der Kirche dingfest gemacht werden soll, müßte es am ehesten der Pfingsttag sein. Es ist ja wohl kein Zufall, daß gerade die Pfingsterzählung die am breitesten ausgebaute Perikope des lukanischen Doppelwerks ist, in der sich viele Darstellungslinien bündeln.

Trotzdem sollte man auch mit dieser Datierung vorsichtig sein und genau zusehen, was man sagt. Denn wenn man Pfingsten einfachhin als den ersten Tag der Kirche bezeichnet, so ist »Kirche« eben doch eine fertige und festumgrenzte Gemeinschaft innerhalb Israels, in welche die Juden dann von außen eintreten. Und gerade das ist nicht der Sinn der lukanischen Darstellung. Sagen wir also lieber, daß in der Pfingsterzählung die nun beginnende Entwicklung, in der die Kirche entsteht, vorweggenommen und zusammengefaßt wird. Sowenig Lukas eine Stiftung der Kirche durch Jesus kennt, sowenig legt er sich für den Anfang der Kirche auf ein exaktes Datum fest. Die Entstehung der Kirche ist für ihn wirklich ein langer und kontinuierlicher Weg, bei dem es zwar verschiedene Phasen und Abschnitte gibt, aber keinen Punkt »Null«, an dem alles begonnen hätte.

In dieses Bild paßt nun ausgezeichnet, daß Lukas den gesamten Prozeß, in dem die Kirche aus Israel entsteht, auf Gott zurückführt. Es ist eben kein Zufall, daß er die Kirche mit solchem Nachdruck als das »Werk Gottes« bezeichnet. Urheber eines so langen und komplexen Geschehens, das von Johannes dem Täufer bis zur Heidenmission reicht, kann sinnvollerweise nur Gott selbst sein. Der Prozeßcharakter, den die Entstehung der Kirche bei Lukas hat, und die Theozentrik der lukanischen Ekklesiologie gehören somit aufs engste zusammen und bedingen sich gegenseitig.

X.

Die vorangegangene Darstellung sollte zeigen, wie erstaunlich die Konvergenz zwischen dem zu Beginn dieses Beitrags skizzierten Raster moderner Einsichten zur Kirchenentstehung und der lukanischen Sicht vom Ursprung der Kirche ist. Es lohnt sich deshalb prinzipiell, dem geschichtlichen und theologischen Verständnis, welches die neutestamentlichen Texte selbst vom Ursprung der Kirche haben, so sorgfältig wie nur möglich nachzugehen. Nach diesem Verständnis der Texte selbst zu fragen ist mindestens ebenso wichtig wie jede historische Rekonstruktion, die ihre Quellen hinterfragen und dabei nicht selten hintergehen muß.

Selbstverständlich gibt es auch Differenzen. Der Apostelbegriff des Lukas ist eine Vereinfachung der viel komplexeren historischen Wirklichkeit. Seine Vorstellung von der Sammlung Israels nach Pfingsten ist eine Konstruktion. Außerdem: Die Tragweite der Naherwartung Jesu hat Lukas nicht mehr begriffen. – Aber diese Mängelliste, die leicht noch erweitert werden könnte, ändert nichts daran, daß Lukas mit einer erstaunlichen Sensibilität für geschichtliche Entwicklungen sehr vieles von der Ursprungsgeschichte der Kirche richtig und höchst sachgerecht dargestellt hat. Er bleibt dabei, daß sich Jesus mit seiner Botschaft nur an Israel wandte. Er bleibt dabei, daß auch die Zwölf zunächst nur zu dem »Haus Israel« gesandt waren. Er widersteht der Versuchung, die letzten Worte des Auferstandenen zu einem Stiftungsakt für die Kirche auszubauen. Er zeigt, wie die junge Gemeinde nach Ostern zunächst noch ganz im Rahmen des bisherigen Israel verbleibt. Er legt größten Wert darauf, daß die Heidenmission noch nicht sofort nach Ostern begonnen hat, sondern erst zu einem späteren Zeitpunkt. Er führt den Begriff »Kirche« nicht schon während des Lebens Jesu in seine Geschichtsdarstellung ein, ja er verwendet diesen Begriff nicht einmal bei der Darstellung des Pfingsttages, sondern erst in dem Augenblick, da die endgültige Scheidung zwischen dem jesugläubigen Israel und dem sich verhärtenden Israel bevorsteht. Er sagt schließlich erst gegen Ende der Apostelgeschichte, als die Entwicklung zur Kirche aus Juden und Heiden abgeschlossen ist, daß diese Kirche um den Preis des Todes Jesu erkaufte wurde (Apg 20, 28). Damit zeigt er, daß er zwischen dem äußerlich greifbaren Geschehen und der theologischen Durchdringung dieses Geschehens zu differenzieren versteht. Vor allem aber verrät seine gesamte Darstellung eine tiefe Einsicht in den Prozeßcharakter der Kirchenentstehung und in die Herkunft der Kirche aus Israel.

Noch einmal: Die Konvergenz zwischen der lukanischen Sicht vom Ursprung der Kirche und modernen Einsichten ist erstaunlich groß. Dieses Phänomen sollte eigentlich Konsequenzen haben. Es sollte dazu führen, die neutestamentlichen Texte noch viel konsequenter auf ihr Verständnis vom Ursprung der Kirche hin zu befragen.

So könnte es sich zum Beispiel lohnen, die Ekklesiologie der lukanischen Vorgeschichte umfassender und sorgfältiger, als dies hier geschehen konnte, zu untersuchen. In der Forschung besteht ein weitgehender Konsens darüber, daß Lukas in seiner Vorgeschichte (Lk 1–2) relativ altes Erzählmaterial verarbeitet hat. In der Ekklesiologie dieser alten Erzählungen und der in sie eingebetteten Hymnen dürfte sich noch die Ekklesiologie der frühen Gemeinden Palästinas widerspiegeln.

Offensichtlich enthält auch die Johannesoffenbarung sehr altes Traditionsmaterial, das teilweise noch aus Palästina stammt. In der Komposition Offb 7, 1–17 zeigen sich starke Berührungspunkte mit dem ekklesiologischen Verständnis des Lukas: Die Kirche steht in Kontinuität zum alttestamentlichen Gottesvolk. Deshalb beträgt die Zahl der Versiegelten 144 000, »aus jedem Stamm der Kinder Israels« (Offb 7, 4). Sie ist aber zugleich Kirche aus Juden und Heiden. Deshalb tritt zu den 144 000 eine große Menge hinzu, »die keiner zählen konnte – aus allen Nationen und Stämmen und Völkern und

Sprachen« (Offb 7, 9). Offenbar ist Johannes der Meinung, daß mit der Einbringung der Heiden in die Kirche die Wiederaufrichtung Israels Hand in Hand geht. Da Lukas auf ähnliche Vorstellungen zurückgreift (vgl. Apg 15, 16 f), dürfte es sich hier um eine sehr alte Ekklesiologie handeln, die letztlich auf die palästinischen Gemeinden selbst zurückgeht. Auch hier würden sich weitere Untersuchungen lohnen.

Lohnen würde sich schließlich, der matthäischen Auffassung vom Ursprung der Kirche noch konsequenter nachzugehen. Man kann ohne Übertreibung sagen, daß Mt 16, 18 das Bild vom Anfang und Ursprung der Kirche auf das nachhaltigste geprägt hat. Gerade dieser Text ist der eigentliche Grund für die Vorstellung von einer fixierbaren, punktuell ansetzbaren Stiftung der Kirche. Aber vielleicht sieht auch Matthäus den Ursprung der Kirche viel differenzierter, als gemeinhin angenommen wird. Es ist ja stets zu bedenken: Matthäus hat seinem Evangelium, im Gegensatz zu Lukas, kein Zweites Buch angehängt. Schon allein dadurch war er gezwungen, nachösterliche Gegebenheiten in die Geschichte des irdischen Jesus zu integrieren und Entwicklungen perspektivisch zu verkürzen. In Mt 16, 18 deutet das Futur οἰκοδομήσω eine spätere, längerwährende Entwicklung zumindest an. Die Frage ist durchaus berechtigt, wann sich das οἰκοδομήσω nach Meinung des Matthäus eigentlich vollziehen wird. Die Antwort kann wohl nur lauten: in der Zeit zwischen der Auferstehung und der Wiederkunft Christi. In dieser Zeit wird die Kirche auf dem Fundament, das der Apostel Petrus ist, fest begründet sein; in dieser Zeit werden sie die Mächte des Todes nicht überwältigen; in dieser Zeit wird der erhöhte Christus seine Kirche deshalb auch aufbauen.

Damit stehen wir nun aber sehr viel näher bei Lukas, als der erste Blick auf Mt 16, 18 und die Art, wie wir diesen Text meistens lesen, verrät. Denn dann ist ja auch in Mt 16, 18 der Prozeßcharakter der Kirche vorausgesetzt. Die Kirche wird auch bei Matthäus nicht eigentlich gestiftet; vielmehr wird ihr Bau angekündigt. Die οἰκοδομή der Kirche wird durch den Auferstandenen geschehen. Wie die Kirche bei Lukas das *Werk Gottes* ist, so ist sie bei Matthäus das *Werk des erhöhten Christus*. Auch der Text Mt 16, 18 ist einseitig ausgelegt, wenn man ihn im Sinne einer statischen Stiftung versteht. Auch dieser Text ist offen für den Prozeßcharakter der Kirche.

Mir scheinen solche Ergebnisse überaus konsequenzenreich. Es ist eben ein großer Unterschied, ob die Kirche schon in ihrem Anfang als geschichtliche und dynamische Größe begriffen wird, die ihre Vorgeschichte hat, die entsteht, die sich entwickelt, die sich erst allmählich von den sie tragenden Institutionen löst und ihren eigenen Weg geht, oder ob die Kirche von ihrem Ursprung her als statische Stiftung und ungeschichtliche Größe begriffen wird, in der schon in der ersten Stunde alles festgelegt und auf Ewigkeit eingerichtet war. Vielleicht beruht die Schwerfälligkeit und Unbeweglichkeit der heutigen Kirche letztlich auf einem falschen Bild ihres eigenen Ursprungs. Gerade hier könnte uns Lukas helfen. Wir könnten bei ihm (und auch im übrigen Neuen Testament) lernen, daß Gott in der Geschichte wirkt, daß er sein Volk neue Wege führt, er nicht nur hinter unveränderlichen Institutionen, sondern auch

hinter geschichtlichen Veränderungen und Entwicklungen stehen kann, daß er ständig und unablässig die Kirche schafft und daß er – um noch einmal Apg 13, 41 aufzugreifen – auch noch in unseren Tagen ein Werk schaffen kann, an das wir nicht glauben würden, wenn uns einer davon erzählte.