

## Vielfalt und Einheit unter neutestamentlichen Gemeinden

Ein Altvater der katholischen Neutestamentler in Amerika, Pater Raymond E. Brown, erzählt folgende Begebenheit unmittelbar nach der Liturgiereform in den 60er Jahren. Nach dem Sonntagsgottesdienst strömen enttäuschte und teils schockierte Gläubige in die Sakristei und fragen: Pater, was war denn heute mit dem Evangelium los? Wird jetzt alles umgeworfen? Jesus sagt doch zu Petrus: Du bist der Fels, auf dem ich meine Kirche bauen will. Davon war heute nichts zu hören! Gilt das alles nicht mehr: Fels und Kirche?<sup>1</sup>

Der Hintergrund: Die Kirchgänger waren gewohnt, im Gottesdienst den Text des Matthäusevangeliums zu hören: Petrus bekennt Jesus als Messias. Daraufhin verheißt Jesus dem Petrus, daß er der Fels sein wird, auf dem er seine Kirche bauen will (Mt 16,13–19). Die neue Liturgie jedoch führte die Lesejahre ein. Nach einem Matthäusjahr wird das Markusevangelium verlesen. Auch da gibt es die Szene mit dem Petrusbekenntnis: Mk 8,27–33. Aber nach dem Felsenwort Jesu suchen wir vergebens. Im Gegenteil: Im Markusevangelium reagiert Jesus sofort mit einem scharfen Verbot: Nicht über das Thema reden. Themawechsel. Kein Wunder, daß die eifrigen Kirchgänger, die auf die schönen Worte vom Felsen Petrus, auf dem Jesus seine Kirche bauen will, gewartet hatten, schockiert waren.

Vielfalt und Einheit in den neutestamentlichen Schriften – das ist durchaus keine akademische Frage. Wie an der Anekdote zu sehen, berührt diese Frage das Selbstbewußtsein von Gläubigen. Katholische Identität zeigt sich verflochten mit dem Felsenwort, wie es im Matthäusevangelium aus dem Mund Jesu zu hören ist, steht es doch für die höchstmögliche Autorisierung aller Nachfolger Petri in Rom. Allein die Verlesung eines anderen, nicht minder wichtigen

Evangeliums, konnte an dieser scheinbar selbstverständlichen Überzeugung rütteln: War die Stellung jenes Petrus gar nicht so sicher? Gab es Stimmen innerhalb der heiligen Schriften, die ein ganz anderes Bild von Petrus zeichneten? Daran ist nicht zu zweifeln, daß innerhalb der Evangelien ganz verschiedene Bilder von Petrus gezeichnet werden – und nicht nur von Petrus, auch von Jesus. Wir werden darauf zurückkommen. Mit der Liturgiereform hat das Zweite Vatikanische Konzil bewußt dieser Vielfalt erneut zum Durchbruch verholfen. Die für dieses Konzil verantwortlichen Bischöfe wollten, daß die vielen Stimmen innerhalb des Grunddokumentes unseres Glaubens auch in unseren Gottesdiensten in ihrer Unterschiedlichkeit wieder zu Gehör kommen. Und sie haben damit, zumindest bei aufmerksamen Zuhörern, etwas in Gang gebracht, was einen zunächst schmerzlichen, aber in meinen Augen heilsamen und zukunftsfruchtigen Weg eröffnen kann: die vielen Wege des Christseins, wie sie im Neuen Testament bezeugt werden, wieder zur Geltung zu bringen.

Beginnen wir mit den unterschiedlichen Jesuszeichnungen in den Evangelien und fragen uns: Welche Ursachen stehen dahinter? Und welche Konsequenzen sind daraus zu ziehen?

### *1. Jesusbilder und Gemeindeoptionen für die Praxis*

Lesen wir die einzelnen Evangelien je für sich, finden wir darin völlig unterschiedliche Jesusbilder.<sup>2</sup> Im Johannes-evangelium hält Jesus lange Reden, reflektiert schwierige Themen, fast wie ein Philosoph. In den anderen Evangelien, besonders im Markusevangelium, spricht Jesus wie ein Bauer vom Land, in kurzen Sätzen, oft in Vergleichen aus der Natur, aus dem Leben eben der Bauern und der Fischer. Im Johannesevangelium spricht Jesus in den „Ich-bin-Worten“ offen aus, wer er ist, er streitet sogar mit seinen Gegnern über seinen göttlichen Ursprung (Joh 7,28f). Im Markusevangelium dagegen, wie wir schon in der Petruszene gemerkt haben, versucht Jesus, seine wahre Identität zu verheimlichen.

Auch mit den Jüngern geht Jesus in den Evangelien je anders um. Im Markusevangelium ist der Umgang Jesu mit den Jüngern harsch: Sie müssen sich von ihm tadeln lassen, weil sie nichts verstehen (Mk 4,13; 6,52; 8,14–21) und nicht glauben (Mk 4,40). Trotz großer Versprechen im Abendmahlssaal fliehen die Jünger bei der ersten Komplikation im Garten Gethsemani. Am Kreuz ist – nach dem Markusevangelium – keiner von ihnen zu finden. Sie sind längst über alle Berge in ihre Heimat geflohen (Mk 14,50). Ganz anders nach dem Lukasevangelium. Hier werden die Jünger von Jesus „geschont“. Im Abendmahlssaal lobt Jesus sie dafür, daß sie mit ihm in all seinen Versuchungen durchgehalten haben (Lk 22,28). Und tatsächlich fliehen sie nach dem Lukasevangelium *nicht*, als Jesus gefangengenommen wird (Lk 22,47–53). Sie stehen als seine Bekannten am Kreuz (Lk 23,49), und Jesus kann ihnen in Jerusalem erscheinen (Lk 24,36–49).

Die Reihe läßt sich beliebig fortsetzen, schaut man nur genau genug hin. Auffällig im Blick auf unser Thema Vielfalt und Einheit in den neutestamentlichen Schriften ist folgender Umstand: Bei den vielen Punkten, in denen die Evangelien Jesus unterschiedlich zeichnen, bleibt ein Punkt völlig unbestritten: *daß* Jesus Gottes Sohn ist, der Messias, der Menschensohn, der Herr. *Daß* Jesus diese Würde zukommt, ist die gemeinsame Voraussetzung hinter den Erzählungen in den Evangelien. Zwar akzentuieren die einzelnen Evangelien die Titel unterschiedlich; was aber der Sache nach mit den Titeln zum Ausdruck gebracht wird, die göttliche Vollmacht, die hinter Jesus steht, wird nirgends bestritten. Was den Unterschied ausmacht, ist: *daß* dieser Gottessohn, dieser Messias, dieser Menschensohn anders *handelt*, anders *lebt* und *stirbt*, andere *inhaltliche* Schwerpunkte setzt, andere Thesen vertritt.

Um zum Kern der Sache vorzustoßen, schauen wir uns exemplarisch zwei Themenkreise an, in denen Jesus in unseren Evangelien zur *gleichen* Sache *unterschiedliche* Positionen vertritt.

## 1. Jesu Stellung zur Ehescheidung

Bis heute ist ein besonders sensibler Punkt in unserer kirchlichen Praxis der Umgang mit scheiternden Ehen. Fragen wir das Neue Testament, präziser: Fragen wir nach der Meinung Jesu im Neuen Testament, werden wir verschiedene, durchaus miteinander nicht zu vereinbarende Stellungen finden. Nach dem Matthäusevangelium bezeichnet es Jesus als Ehebruch, wenn ein Mann seine Frau entläßt, gibt aber eine Ausnahme zu: den Fall der Unzucht, womit der dauernde und penetrante außereheliche Geschlechtsverkehr (der Frau) gemeint sein dürfte. Im Spiegel des Matthäusevangeliums läßt Jesus also eine einzige Ausnahme zu, in dem es dem Mann erlaubt ist, der Frau einen Scheidebrief auszustellen, womit der Mann aller seiner Verpflichtungen gegenüber der Frau entbunden ist und die Frau ihrerseits die Möglichkeit hat, rechtmäßig eine neue Ehe einzugehen.

Ganz anders der Jesus im Markusevangelium. Die Regel, die Jesus im Markusevangelium seinen Jüngern sozusagen privatissime ans Herz legt, lautet: „Wer immer seine Frau entläßt *und* eine andere heiratet, bricht die Ehe gegen sie. Und wenn die Frau ihren Mann entläßt *und* einen anderen heiratet, bricht sie die Ehe (Mk 10,11f).“ So verstanden, wie es da steht, heißt das: Die Heirat eines neuen Partners, der dann die Stelle des ersten Partners einnimmt, wird als Ehebruch abqualifiziert. Die Entlassung des Partners ist nicht das Problem, sondern die Wiederheirat.<sup>3</sup>

Wie kann Jesus derart unterschiedliche Thesen vertreten? Wie kann er in einer derart wichtigen Sache unterschiedlich entscheiden? Die Lösung dieses *scheinbaren* Problems besteht in der einfachen Erkenntnis, daß hinter unseren Evangelien *unterschiedliche* Gemeinden stehen, daß unsere Evangelien an unterschiedlichen Orten rund um das Mittelmeer unter dem Einfluß unterschiedlicher kultureller Prägungen entstanden sind. Nicht Jesus vertritt unterschiedliche Thesen im Blick auf die Ehescheidung, sondern die unterschiedlichen Gemeinden. Sie praktizieren unterschiedliche Regelungen. Und sie legen diese Regelungen Jesus in den Mund,

in der Überzeugung, daß sie an ihrem Ort unter ihren Bedingungen in seinem Sinn das Richtige tun.

Die Gemeinde hinter dem Matthäusevangelium lebt im Horizont des Judentums. Hier hat gewöhnlich nur der Mann die Möglichkeit, die Frau zu entlassen. Deshalb ist die Regel, wie sie Jesus im Matthäusevangelium ausspricht, allein für die Seite des Mannes formuliert (Mt 5,31; 19,9). Daß die Wiederheirat hier überhaupt nicht in den Blick kommt,<sup>4</sup> könnte damit zusammenhängen, daß im jüdisch-orientalischen Bereich ein Mann zumindest theoretisch mehrere Frauen haben durfte. Also ist die Entlassung einer Frau der entscheidende Bruch, der kontrolliert und unter eine Regulierung gestellt werden soll.

Das Markusevangelium wird von einer Gemeinde getragen, die ganz im Milieu der römischen Gesellschaft lebt, vielleicht sogar in der Hauptstadt Rom selbst. Hier war die aktive Ehescheidung *auch* der Frau möglich. Deshalb erweitert der markinische Jesus die Ehescheidungsregulierung auch für die Perspektive der Frau. Im römischen Bereich herrscht generell Monogamie. Also ist der eigentliche und entscheidende Bruch mit einer Frau nicht die Entlassung, sondern die Wiederheirat.

Werden die zunächst völlig unterschiedlich erscheinenden Regulierungen auf dem Hintergrund der Gemeinden und ihres kulturellen Umfelds gesehen, ist die Tendenz erstaunlich einheitlich: der Versuch, den Zusammenhalt einer Partnerschaft zu fördern, und dabei trotzdem zu akzeptieren, daß bei Extrembelastungen eine Trennung unvermeidlich ist. Daß im Matthäusevangelium ein präziser Rechtsgrund („nur im Fall der Unzucht“) vorgegeben wird, dürfte damit zusammenhängen, daß die matthäische Gemeinde von ihrer jüdischen Prägung her über ihre Gemeindemitglieder die Rechtshoheit ausübt. Die markinische Gemeinde dagegen, die im römischen Umfeld fest verwurzelt ist, folgt den hier üblichen Gepflogenheiten:<sup>5</sup> Für eine Ehescheidung müssen weder Gründe angegeben werden, noch ist eine gerichtliche Instanz nötig. Der Akzent, den die markinische Gemeinde setzt, ist der Versuch, bei erfolgter Trennung einen Spalt zur Versöhnung offenzuhalten.

Was Jesus selbst zur Ehescheidung gesagt hat,<sup>6</sup> ist hier und heute nicht das Thema. Daß er diesen sensiblen Punkt angesprochen hat, ist so gut wie sicher. Die Rezeptionen im Markus- und Matthäusevangelium deuten darauf hin, daß es Jesus – durchaus in der Tendenz der zeitgenössischen jüdischen Theologie (vgl. Dtn 24,1–4) – darum ging, die Möglichkeiten zur Ehescheidung einzuschränken. Vermutlich hat er eine Position gemäß dem Prophetenwort Mal 2,15 bezogen: „Handle nicht treulos an der Frau deiner Jugend!“

## 2. Reinheitsvorschriften

Nehmen wir uns als weiteres exemplarisches Sachfeld die unterschiedlichen Thesen Jesu zu den jüdischen Reinheitsvorschriften vor. Das scheint uns weitab: Mit jüdischen Reinheitsvorschriften haben wir nichts mehr zu tun. Ja, aber nur deshalb, weil in diesem für jüdisches Empfinden äußerst sensiblen Punkt, sehr früh in urchristlichen Gemeinden *unterschiedliche Wege* eingeschlagen worden sind. Deshalb lohnt es sich, diese Auseinandersetzung, den Mut zu neuen Wegen und das Nebeneinander *verschiedener Lösungen* genau anzuschauen.

Aufgrund der bisherigen Informationen können wir den Vorgang etwas abkürzen. Im Streitgespräch um jüdische Reinheitsvorschriften stellt Jesus nach dem Markusevangelium die These auf, daß alle Speisen rein seien (Mk 7,19). Im Horizont der Jesusgeschichte gehört, ist dieser Satz mehr als provokativ, wird doch damit gesagt: Der Jude Jesus setzt sich über die Speisegebote des Judentums souverän hinweg. Er erklärt das für rein, was ein Jude, wenn er noch etwas auf sein Judesein hält, niemals anrühren würde: Schweinefleisch, Fische ohne Schuppen usw. (vgl. Lev 11). Hören wir diesen Satz jedoch vor dem Hintergrund der Gemeinde, die für das Markusevangelium verantwortlich ist und dieses Evangelium sich in ihren Gottesdiensten verlesen läßt, ist diese These Jesu alles andere als absonderlich. Diese Gruppe von Christen, als deren Prototyp der römische Hauptmann gelten dürfte, der unter dem Kreuz als erster das christliche Bekenntnis ausspricht (Mk 15,39), lebt nicht nur

unter römischen Verhältnissen, sondern ist auch unter römischen Verhältnissen aufgewachsen und erzogen worden. Da gibt es keine Speisegebote. Ja, Schweinefleisch gilt sogar nach der Lehre der Stoiker als besonders gesund. Die Gruppe hinter dem Markusevangelium hat sich von den jüdischen Speisevorschriften verabschiedet. Und sie legt die genannte programmatische Äußerung Jesus selbst in den Mund.

Ganz anders im Matthäusevangelium. Auch hier wird das Streitgespräch Jesu um Reinheit erzählt (Mt 15,1–20). Aber was dabei herauskommt, ist etwas ganz anderes. Auch im Matthäusevangelium erstreitet Jesus einen gewissen Sieg im Blick auf Reinheitsvorschriften. Aber was Jesus erkämpft, erscheint – zumindest in unseren Augen – geringfügig gegenüber dem, was Jesus im Markusevangelium behauptet. Im Matthäusevangelium wird das Streitgespräch um Reinheit auf die Frage der Händewaschung vor dem Essen eng geführt. Und als Fazit nach langen Erörterungen mit den Pharisäern und Schriftkundigen kann Jesus herausstellen: Mit ungewaschenen Händen zu essen, macht nicht unrein.<sup>7</sup> Im Blick auf das gesamte Matthäusevangelium schließen wir: Die Gemeinde des Matthäus hält prinzipiell an den jüdischen Reinheitsvorschriften fest. Aus anderen Stellen des Evangeliums wissen wir, daß z. B. auch der jüdische Sabbat selbstverständlich eingehalten wird (Mt 24,20) wie die üblichen Verzehntungen (Mt 23,23) und vermutlich auch die jüdische Fastenpraxis (Mt 9,15). All das ist nach dem zur Ehescheidung Gesagten nicht verwunderlich: Die matthäische Gemeinde lebt voll und ganz in der jüdischen Tradition.<sup>8</sup> Für unsere Fragestellung jedoch ist entscheidend, daß die neutestamentlichen Schriften *unterschiedliche* Wege bezeugen, wie Christsein realisiert werden kann, daß urchristliche Gemeinden sich nicht davor scheuen, die Optionen, für die sie sich entschieden haben, Jesus selbst in den Mund zu legen. Für unsere Fragestellung ist entscheidend, deutlich zu sehen, daß christliche Gemeinden, die ohne Frage darin übereinstimmen, daß sie sich zu Jesus als Sohn Gottes, Messias, Menschensohn usw. bekennen, eine unterschiedliche Lebenspraxis leben und sie mit der Autorität Jesu

begründen. Und das führt uns zu einer prinzipiellen Entscheidung innerhalb des Urchristentums, die uns nun nicht nur indirekt über die Evangelien, sondern direkt in einem Paulusbrief bezeugt ist. Ich meine die Trennung der Wege, wie sie auf dem Apostelkonzil (49 n. Chr.) entschieden wurde und im sogenannten antiochenischen Konflikt zu verschärften Konsequenzen geführt hat (vgl. Gal 2,1–14).

### *3. Der große Clinch – die unterschiedlichen Wege im Urchristentum*

Das Christentum begann als eine jüdische Bewegung. Jesus war Jude. Seine ersten Nachfolgerinnen und Nachfolger waren Juden. Daß die Männer beschnitten waren, daß die Gruppe den Sabbat hielt, daß die jüdischen Speisevorschriften prinzipiell beobachtet wurden, war selbstverständlich. Auch die Missionsbewegung nach Jesu Tod und Auferweckung war zunächst eine Missionierung zu jüdischen Bedingungen. Allerdings gab es sehr bald, vielleicht bereits zehn Jahre nach Jesu Tod, eine Gruppe in der syrischen Stadt Antiochien, die die Grenzen des Judentums überschritt.<sup>9</sup> Die Adressaten waren sogenannte „Gottesfürchtige“, Männer und Frauen, die am jüdischen Eingottglauben und an der jüdischen Ethik interessiert waren, sporadisch oder regelmäßig die jüdischen Gottesdienste in den Synagogen der Stadt besuchten, aber sich vor allem aus gesellschaftlichen Gründen nicht dazu entschließen konnten, zum Judentum zu konvertieren, d. h. sich beschneiden zu lassen. Das hätte innerhalb der heidnischen Gesellschaft für sie zu großen Nachteilen geführt. Sie hätten z.B. nicht mehr in öffentliche Bäder gehen können, ohne wegen der aufgrund der Beschneidung offenliegenden Eichel, was in der paganen Kultur als obszön galt, gesellschaftlich einen Affront zu provozieren.<sup>10</sup> Obwohl diese Menschen Sympathisanten des Judentums waren, blieben sie dennoch im Blick auf die jüdischen Gemeinden und Synagogen immer „Outsider“. Sie waren und blieben Unbeschnittene, konnten an den Festmählern, z. B. dem Pesach, nicht teilnehmen, konnten die jüdischen Freunde nicht in ihr Haus einladen.



Nun gab es in Antiochien eine Gruppe von Jesusjüngern, die diese Grenze überschritten hat. Sie bot den Gottesfürchtigen eine vollgültige Aufnahme in ihre Gruppe an, ohne daß das Opfer der Beschneidung gebracht werden mußte. Durch und durch jüdisch geprägt bot diese christliche Gruppe den Gottesfürchtigen das, was sie immer suchten: vollgültigen Anschluß an das Judentum, jetzt realisiert durch den Anschluß an eine jüdische Sondergruppe, eben die Jesusgläubigen. Hier waren sie vollgültige Mitglieder – auch ohne Beschneidung. Was hier praktiziert wurde, besingt das Tauflied, das uns Paulus später überliefert: „Alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus als Gewand angelegt. Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau. Denn ihr seid alle einer in Christus“ (Gal 3,27f). Die Taufe in Christus ersetzt die Beschneidung, läßt den Graben zwischen Juden und Unbeschnittenen verschwinden.

Allerdings war das ein Schritt, der keineswegs mit anderen Gemeinden, weder mit den Christusgläubigen in Jerusalem noch mit anderen Christusgläubigen sonstwo abgesprochen war, ein provokativer Alleingang. Kein Wunder, daß es wegen dieses geradezu revolutionären Schrittes zu Unstimmigkeiten unter den ersten christlichen Gemeinden kam.

Paulus erzählt in seinem Galaterbrief in knappen Strichen davon, wie er, nachdem er selbst Mitglied der antiochenischen Gemeinde geworden ist (vgl. Apg 11,25f), zusammen mit Barnabas nach Jerusalem hinaufzieht, um dort vor den führenden Leuten in Jerusalem „das Evangelium vorzulegen, das ich unter den Heiden verkündige“ (Gal 2,2). Und er nimmt, sozusagen als lebendigen Beweis, Titus mit, einen Heiden, also einen Unbeschnittenen, der voll zur christlichen Gemeinde gehört, ohne daß er sich den Bedingungen des Judentums, insbesondere der Beschneidung, unterzogen hätte. Das Ergebnis dieses sogenannten Apostelkonzils sieht sehr pragmatisch aus: Es wird vereinbart, daß es ab sofort zwei Missionskreise gibt, zwei Missionskreise mit einer unterschiedlichen Praxis, genauer: mit unterschiedlichen Bedingungen zum Christsein. Es wird akzeptiert, daß

Paulus das Evangelium bei den Unbeschnittenen verkündet und die Heiden Christen werden können, ohne sich der jüdischen Beschneidung zu unterziehen. Und es wird festgelegt, daß daneben ein zweiter Missionskreis besteht, der sich an die Juden wendet und nach wie vor die Beschneidung als Voraussetzung und integralen Bestandteil des Christentums ansieht (Gal 2,7–9).<sup>11</sup>

Doch damit nicht genug. Wieder zurück in Antiochien, die Bestätigung der Urapostel für den aus dem Moment heraus gewagten Schritt in der Hand, gibt es neue Probleme. Auch sie haben mit den bis dahin fraglosen jüdischen Voraussetzungen des Christentums zu tun. Es geht um die Tischsitten, präzise um das, was gegessen und was nicht gegessen werden darf, mit wem und mit wem nicht. In den christlichen Hausgemeinden von Antiochien leben Christen mit jüdischem Hintergrund und Christen mit heidnischem Hintergrund nebeneinander und miteinander. Und wie wir von Paulus erfahren, essen sie auch miteinander, d.h. feiern das Herrenmahl miteinander. Das ist weniger problematisch, wenn Heiden in einem jüdischen Haus mitfeiern, das ist aber sehr problematisch, wenn Juden in einem heidnischen Haus das Herrenmahl feiern. Dann wird nämlich zu heidnischen Bedingungen gekocht und gegessen.

Und tatsächlich gibt es in Antiochien eine Gruppe von Christen mit jüdischem Hintergrund, die diese Praxis nicht mit ansehen kann, die in dieser Vermischung der Tische einen Verrat am Erbe der Väter sieht. Jakobusleute werden sie genannt. Es kommt zum Konflikt. Auf der einen Seite stehen Paulus und Barnabas, die konsequent für ein beschneidungsfreies *und* von den Speisegeboten befreites Christentum eintreten. Ihre Gegner sind die sogenannten Jakobusleute, die Christentum nur zu jüdischen Mindestbedingungen zulassen wollen. In der Mitte, das ist uns durch Paulus bezeugt, steht Petrus. Von ihm behauptet Paulus, daß er die Praxis des gemeinsamen Tisches mit vollzogen habe, in dem Augenblick jedoch, als der Konflikt offen aufbrach, sich zurückgezogen und von der Praxis der gemeinsamen Tische Abstand genommen habe. Genauso habe sich Barnabas entschieden. Am Ende steht Paulus alleine da. Die Gegner,

also die Verfechter der jüdischen Speisegebote, scheinen die Oberhand behalten zu haben. Über den Ausgang des Konfliktes erzählt uns Paulus nichts. Wir wissen nur, daß er ab diesem Zeitpunkt allein auf Missionsreisen geht und fortan nur noch christliche Gemeinden zu heidnischen Bedingungen gründet, also konsequent auf der Linie dessen weiterfährt, was auf dem ersten Apostelkonzil beschlossen worden ist. In dieser Linie steht dann auch das spätere Markusevangelium, in dem Jesus alle Speisen für rein erklärt.

In Antiochien scheint sich als Praxis durchgesetzt zu haben, was wir als die sogenannten Jakobusklauseln kennen: Heiden respektieren Minimalforderungen der jüdischen Speisevorschriften. Sie verhalten sich in den christlichen Gemeinden genauso wie es Juden von Fremden im Heiligen Land erwarten: „... sich enthalten von Götzenopferfleisch, Blut und Ersticktem“ (Apg 15,29).<sup>12</sup> Heiden sind Gäste am jüdischen Tisch in christlichen Hausgemeinden. Das ist die Linie, wie sie z.B. auch im Lukasevangelium vertreten wird.

Wenn wir diese Entwicklungen auf einen Punkt bringen wollen, dann müssen wir sagen: Spätestens zwei Jahrzehnte nach Jesu Tod gibt es unterschiedliche Zulassungsbedingungen zum Christentum. Es gibt Christentum mit Beschneidung und Christentum ohne Beschneidung. Diese zwei Wege sind, jedenfalls nach der Darstellung des Apostelkonzils durch Paulus, mit den maßgeblichen Autoritäten des Urchristentums abgestimmt. Nicht abgestimmt und nicht autorisiert – auch nicht nachträglich – ist dagegen der konsequente Weg zu einem beschneidungs- und speisegesetzfreien Christentum, den Paulus weitergegangen ist und in dessen Tradition z. B. das Markusevangelium und schließlich die gesamte westliche Christenheit steht. Das bedeutet aber: Kaum zwanzig Jahre nach Jesu Tod gibt es getrennte Tische im Urchristentum. Die Christen von Korinth könnten nicht ohne weiteres mit den Christen in Jerusalem essen und das Herrenmahl feiern. Die Christen, die hinter dem Markusevangelium stehen, könnten nicht ohne weiteres mit den Christen, die das Matthäusevangelium erzählen, essen und Abendmahl feiern. Und alle bekennen

Jesus als den auferstandenen Herrn und die maßgebliche Richtschnur für ihr Leben.

Und auch damit noch immer nicht genug.

#### 4. Gegenseitige Bekämpfung

Zumindest aus den Schriften des Paulus, und in diesem Fall wiederum aus dem Galaterbrief, wissen wir, daß diese beiden, geradezu diametral entgegengesetzten Kräfte im Urchristentum, sich gegenseitig nicht in Ruhe gelassen haben, konkret: Sie haben versucht, ihren Einfluß auszuweiten. Und sie haben nicht davor Halt gemacht, Gemeinden, die in der paulinischen Prägung lebten, mit judenchristlichen Vorstellungen zu überformen. So geschehen in den Gemeinden von Galatien. Dort hat Paulus das beschneidungs- und speisegebotfreie Christentum gepredigt und Gemeinden etabliert. In seinem Brief, den er an die Galater schreibt, ist er bis aufs äußerste darüber empört, daß die Gemeinden Galatiens sich von dem Weg, den er gepredigt hat, abbringen ließen (vgl. Gal 1,6–9). Offensichtlich sind judenchristliche Prediger in dieses Gebiet vorgestoßen und haben für ihren Weg des Christentums Propaganda gemacht: Den Weg zum Heil finden kann nur der, der sich beschneiden läßt (vgl. Gal 5,1–12). Und viele Galater sind dieser Parole gefolgt. Paulus ist entsetzt.

Leider haben wir von den Gegnern des Paulus in Galatien keine schriftlichen Zeugnisse. Leider können wir nur aus den harschen Worten des Paulus deren Aktivitäten umrißhaft rekonstruieren. Aber nach Überzeugung der Bibelwissenschaft besitzen wir zumindest dem Typ nach ein schriftliches Zeugnis innerhalb des Neuen Testaments, das die Geisteshaltung der Gegner des Paulus in Galatien, also der judenchristlichen Missionare, die die gesetzesfreie Mission des Paulus zunichte machen wollen, in etwa treffen könnte: das Matthäusevangelium.<sup>13</sup> In einer schlagenden Parole zusammengefaßt, lautet das judenchristliche Programm des Matthäusevangeliums, gesprochen durch den Mund Jesu: „Ich bin nicht gekommen, Gesetz und Propheten aufzulösen, sondern sie zu erfüllen“ (Mt 5,17). Und wie

streng dieses Konzept an der Einhaltung der jüdischen Religionsvorschriften orientiert ist, zeigt die Fortsetzung: „Amen, ich sage euch: Bis Himmel und Erde vergehen, wird auch nicht der kleinste Buchstabe des Gesetzes vergehen, bevor nicht alles geschehen ist. Wer auch nur eines von den kleinsten Geboten aufhebt und den Menschen entsprechend lehrt, wird im Himmelreich der Kleinste genannt werden. Wer sie aber hält und halten lehrt, der wird groß sein im Himmelreich“ (Mt 5,18f). Es gibt Exegeten, die den letzten Satz, insbesondere den Seitenhieb auf den Typ von christlichem Lehrer, der jüdische Gebote aufhebt und im Himmel deswegen „der Kleinste“ genannt werden wird, auf Paulus bzw. auf die Lehrer seines Typs beziehen wollen.<sup>14</sup> Das ist nicht sicher. Sicher ist, daß im Matthäusevangelium, d. h. von der Gemeinde, die dieses Evangelium trägt, eine streng judenchristliche Position vertreten wird. Und das, obwohl auch die matthäische Gemeinde, wie die letzte Szene des Evangeliums zeigt, auf die Heidenmission ausgerichtet ist: „Geht hin und macht alle Nationen (d. h. die heidnischen Völker) zu meinen Jüngern!“ (Mt 28,19). Typisch ist die kommentierende Fortsetzung: „Und lehrt sie alles befolgen, was ich euch gelehrt habe.“ Im Klartext: das jüdische Gesetz in der Auslegung Jesu befolgen und erfüllen.

Wenn wir mit der Forschung das Matthäusevangelium etwa 80 n. Chr. ansetzen, haben wir also ein halbes Jahrhundert nach Jesu Tod noch immer eine starke Stimme für ein Christentum zu jüdischen Bedingungen. Wir hören in diesem Evangelium traditionsbewußte Juden, die sich wohl gerade deswegen auf den Juden Petrus aus dem Heimatland Jesu als den bleibenden Traditionsträger beziehen.

Damit ist der Name der Person genannt, die den zweiten, kürzeren Durchgang bestimmen soll: Die Zeichnung des Simon Petrus im Blick auf unterschiedliche Leitungsstrukturen in christlichen Gemeinden, zeigt an der Sonderstellung des Johannesevangeliums.

## 2. Die unterschiedliche Zeichnung des Petrus und die Amtsstrukturen

Im Johannesevangelium erscheint ein völlig anderes Petrusbild, als wir es aus den synoptischen Evangelien gewohnt sind.<sup>15</sup> Im Johannesevangelium ist Petrus *nicht* der Erstberufene. Von ihm wird vielmehr eine „Second-hand-Berufung“ erzählt: Während sein Bruder Andreas zusammen mit einem ungenannten Jünger von Johannes dem Täufer direkt auf Jesus aufmerksam gemacht wird und die beiden als erste mit Jesus in Kontakt kommen, wird Petrus von seinem Bruder Andreas zu Jesus geführt (Joh 1,40–42). Das berühmte Petrusbekenntnis, das im Matthäusevangelium die Reaktion Jesu, Petrus als den Felsenmann zu bezeichnen, hervorruft, wird im Johannesevangelium der Marta in den Mund gelegt (Joh 11,27). Die Jünger Jesu haben im Johannesevangelium zum Teil andere Namen: Da ist von einem Thomas die Rede (Joh 20,24–29), von einem Natanael aus Kana in Galiläa (Joh 21,2), und als Paar agieren insbesondere Philippus und Andreas (Joh 6,5–9; 12,20–22). In einer einzigen Szene agiert Petrus als Sprecher der Zwölf (Joh 6,66–71).<sup>16</sup> Sonst steht Petrus eindeutig im Schatten des sogenannten Lieblingsjüngers. Im Abendmahlssaal muß Petrus ihn bitten, Jesus zu fragen, wer denn der Verräter sei (Joh 13,21–30). Natürlich steht Petrus auch im Johannesevangelium *nicht* unter dem Kreuz. Dort finden wir, wie nicht anders zu erwarten, außer der Mutter Jesu nur den geliebten Jünger. Und in der Todesstunde wird er von Jesus selbst als Bruder adoptiert (Joh 19,25–27). Damit wird er zum Rechtsnachfolger Jesu eingesetzt. Selbstverständlich auch, daß es der geliebte Jünger ist, der den Wettlauf zum Grab gewinnt. Er läßt zwar Petrus den Vortritt, als erster in die Grabkammer eintreten zu dürfen.<sup>17</sup> Aber das Johannesevangelium erzählt von Petrus lediglich, daß er eine amtliche Inspektion der Grabkammer vorgenommen habe, die genaue Position der Tücher und Binden festgestellt und dann das Grab wieder verlassen habe. Es ist der geliebte Jünger, für den ein Blick ins Grab reicht, daß er sieht und glaubt (Joh 20,1–10).

In dieser Weise von Petrus zu erzählen, ihn in markanten Situationen in Konkurrenz zu einem anderen Jünger zu setzen und ihn dabei deutlich die untergeordnete Rolle einnehmen zu lassen, das ist der Affront einer Sondergruppe – insbesondere gegenüber denjenigen Gemeinden, die sich auf Petrus als Leitfigur beziehen, wie etwa das Matthäusevangelium. Die johanneische Gemeinde behauptet: *Wir* haben den eigentlichen *Intimus* Jesu. Viel besser als Petrus erfaßt er, was Jesus im Innersten wollte. Und die Erzählung des Johannesevangeliums drückt diese intime Verbindung in einem prägnanten Bild aus: Wie Jesus an der Brust des Vaters ruht, wie es im Prolog heißt (Joh 1,18), so ruht der geliebte Jünger an der Brust Jesu, wie es in der Abendmahlsszene geschildert wird (Joh 13,23). Wie Jesus, was dieses Bild sagen will, vertraut ist mit den innersten Gedanken Gottes und davon der Welt Kunde bringt, so ist der geliebte Jünger vertraut mit den innersten Gedanken Jesu und gibt sie als dessen „Exeget“ an seine Gemeinde weiter. Die johanneische Gemeinde beruft sich nicht nur auf eine andere *Leitfigur*, sondern sie hat auch im Zusammenhang mit dieser anderen Leitfigur andere *Gemeindestrukturen* aufgebaut,<sup>18</sup> andere Gemeindestrukturen als sie in den Gemeinden beobachtet werden können, in denen Petrus als Leitfigur gilt.

In der johanneischen Gemeinde spielen *Frauen* eine wichtige Rolle, exponiert z. B. als Gesprächspartnerin bzw. Missionarin, wie die Samaritanerin am Brunnen (Joh 4,7–42), oder dadurch, daß im Rahmen eines Gastmahls von Marta im Haus des Lazarus die gleiche Rolle übernommen wird wie von Jesus bei der Großen Speisung und im Abendmahlssaal: der Dienst bei Tisch (Joh 12,2 vgl. 6,11; 13,4f).

Den Höhepunkt der positiven Darstellung der Rolle der Frauen im Johannesevangelium nimmt sicher der Gang der Maria von Magdala zum Grab ein. Sie ist die erste, die Jesus als auferstandenen Herrn erkennt und bekennt. Sie wird von Jesus selbst beauftragt, die Osterbotschaft zu den Jüngern zu tragen. Sie wird damit zur *Apostola apostolorum*. Nicht zufällig dürfte ihr Bekenntnis: „Ich habe den Herrn

gesehen“ in der Formulierung das gleiche sein, wie es etwa der Apostel Paulus für sich in 1 Kor 9,1 in Anspruch nimmt. Insgesamt läßt sich für die Erzählung des Johannesevangeliums beobachten, daß die *Christusunmittelbarkeit* für alle Glaubenden in Anspruch genommen wird, insbesondere in den Gleichnissen vom Weinstock und vom guten Hirten. Jeder und jede Glaubende steht – wie die Rebe zum Weinstock (Joh 15,1–8) oder das Schaf zum Hirten (Joh 10, 11–16) – in unmittelbarer Verbindung zu Christus.<sup>19</sup> Es gibt keine intermediären Figuren. Es gibt Figuren wie Maria von Magdala, die das Glaubenszeugnis überbringen. Es gibt Figuren wie die Samaritanerin am Brunnen, die von ihren Erfahrungen anderen erzählen und diese zu Jesus bringen. Aber einmal mit Jesus in Kontakt gebracht, besteht unmittelbare Beziehung zu ihm (vgl. Joh 4,42). Es braucht keine Zwischenfiguren.

Bei derart offenen Strukturen konnte das Problem der Spaltungen und Untergruppierungen nicht ausbleiben. Offensichtlich schon sehr früh gab es innerhalb der johanneischen Gemeinde kleine Gruppen, die das vorhandene Evangelium anders deuteten, die Menschlichkeit Jesu nicht ernst nahmen. Es kommt im johanneischen Gemeindeverband zu einer Spaltung. Darunter leidet die Gemeinde. Und darauf ist angespielt, wenn Jesus darum betet, „daß alle eins seien“.

In einer Situation, in der der johanneische Gemeindeverband auseinanderzubrechen droht und sich in kleine Splittergruppen aufzulösen beginnt, wagt die Gruppe, der wir das heutige Johannesevangelium verdanken, einen zukunfts-trächtigen Schritt: Sie versucht einen vorsichtigen Anschluß an die Großkirche, deren Leitfigur Petrus geworden ist. Davon zeugt das 21. Kapitel des Johannesevangeliums, das sogenannte Nachtragskapitel. Es ist ein ausgesprochener Kompromiß, den die johanneische Gruppe mit der Großkirche eingeht. In der Erscheinungserzählung am See Genesareth wird uns in der Gegenüberstellung von Petrus und dem geliebten Jünger genau das vor Augen geführt, worauf die johanneische Gemeinde beharrt: Petrus sieht Jesus zwar, erkennt ihn aber nicht als den Herrn. Es ist der geliebte



Jünger, der tiefer sieht und die Figur am Ufer als den Herrn identifiziert (Joh 21,1–14). Umgekehrt wird in dem berühmten Skrutinium, in dem Jesus Petrus dreimal danach fragt, ob er ihn liebt, Petrus zum Hirten über die Schafe eingesetzt (Joh 21,15–17). Das ist der Punkt, der die johanneische Gemeinde vermutlich die meiste Überwindung gekostet und ein Stück an ihrem Selbstverständnis gerüttelt hat. Obwohl im Evangelium Jesus selbst und niemand anderes als Hirt der Schafe porträtiert wird, gesteht die johanneische Gemeinde in dem Kompromißvertrag mit der Großkirche zu, daß sie *Petrus als Hirten der Schafe* anerkennt, von Jesus eingesetzt. Sie läßt sich damit in die Organisations- und Amtsstruktur der bis dahin bestehenden Großkirche einbinden.

Allerdings um einen Preis, der den Eigenweg der johanneischen Gemeinde wenigstens in den Grundstrukturen sichert: Ihr Evangelium, ihre Darlegung des Jesusglaubens, ihre Deutung der Jesusworte *darf bleiben*. Ausgedrückt wird diese Intention in der Szene, in der Petrus danach fragt, was mit jenem geliebten Jünger geschehen soll. Er bekommt von Jesus die Antwort: „Wenn ich will, daß er bleibt bis zu meinem Kommen, was kümmert’s dich?“ (Joh 21,22). Dieses Bleiben des geliebten Jüngers, darin ist sich die neuere Forschung einig,<sup>20</sup> bezieht sich auf das Bleiben des Evangeliums der johanneischen Gemeinde, auf die Gültigkeit ihrer Schrift und ihres Traditionsweges, auf die Gültigkeit und Akzeptanz ihrer Sonderentwicklung – innerhalb der Großkirche, unter deren „Schutz und Schirm“ sie sich in einer prekären Notlage sich geflüchtet hat.

Das Johannesevangelium zeugt vom Sonderweg einer alternativen Gemeinde. Das Johannesevangelium zeugt davon, daß es innerhalb der unterschiedlichen Gemeinden des Urchristentums, deren Zeugnisse im Neuen Testament vorliegen, zu einer gegenseitigen Akzeptanz von unterschiedlichen Wegen gekommen ist. Das Johannesevangelium zeugt davon, daß es unterschiedliche Leitfiguren im gleichen Großverband geben kann.<sup>21</sup>

Das gelang nicht immer. Leider ist auch dafür gerade Paulus ein Beispiel.

### 3. Der Umgang mit Vielfaltigkeit

#### 1. Das Beispiel des Paulus

Es ist auffällig: Nach außen verlangt Paulus die Anerkennung seines Sonderweges, d. h. die Verkündigung des gesetzesfreien Christentums an die Heiden. Ganz anders nach innen: Wenn innerhalb derjenigen Gemeinden, die Paulus gegründet hat, „Spaltungen“, Untergruppierungen entstehen, reagiert er empört.

Das können wir im ersten Korintherbrief verfolgen. Nach 1 Kor 1,10 bestehen die „Spaltungen“ darin, daß sich einzelne Hausgemeinden auf unterschiedliche Leitfiguren berufen: „Ich gehöre zu Apollos“, „Ich zu Paulus“ (1 Kor 1,12). Wohlgemerkt: Es ist nicht ein unterschiedliches christologisches Bekenntnis, das trennt, sondern die Orientierung an unterschiedlichen Leitfiguren, eine beginnende soziale Abgrenzung. Das bringt Paulus auf die Palme.

Im Konflikt um das Herrenmahl (1 Kor 11,17–34), wo ebenfalls von „Spaltungen“ (V. 18) die Rede ist, ergreift Paulus seinerseits deutlich Partei: Er nimmt die Kleinen gegen die Großen in Schutz und attackiert all diejenigen, die durch ihr Verhalten beim Herrenmahl ihre höhere soziale Stellung zur Schau stellen: Die reichen, unabhängigen Gemeindeglieder schlemmen und schmausen, lange bevor die Gemeindeglieder eines niedrigeren sozialen Standes, also z.B. Sklaven, zum Herrenmahl kommen können. In diesem Fall tendiert Paulus im Blick auf die Sozialverträglichkeit zur Differenzierung, im Blick auf die „Sakramentalität“ jedoch zur Vereinheitlichung: Er bittet die Reichen, vor dem Herrenmahl bereits in ihren eigenen Häusern zu schmausen, das Herrenmahl aber gemeinsam zu feiern und dafür aufeinander zu warten (VV. 33f). Evtl. wurde die Feier sogar in einen Raum verlegt, in dem die gesamte Gemeinde Platz finden konnte (vgl. Röm 16,23).<sup>22</sup> Nehmen wir die kritischen Stellungnahmen zu den Charismatikern, die mit „verrückter Rede“ glänzen, in 1 Kor 12 und 14 hinzu, können wir – zugunsten des Paulus – präziser formulieren: Er schreitet gegen Gruppierungen innerhalb seiner Gemein-

den ein, wenn sie zu Lasten anderer soziale oder vermeintlich spirituelle Überlegenheit demonstrieren bzw. – und das läßt sich nicht wegdiskutieren – sich an unterschiedlichen Leitfiguren orientieren.

Nur in Ausnahmefällen finden wir innerhalb des Neuen Testaments Versuche, Vielfältigkeit positiv zu integrieren und anzunehmen, wie etwa beim Kompromiß der johanneischen Gemeinde mit der Großkirche. Zum Glück können wir einen großzügigen Schritt in diese Richtung sozusagen am Ende des Weges des Neuen Testaments, nämlich bei der Kanonbildung, feststellen.

## *2. Beispiel Kanon*

Wenn wir von Kanonbildung sprechen, denken wir zunächst an Ausgrenzung bestimmter Bücher. Von der Intention her ist das Gegenteil der Fall. Maßgeblich in Gang gebracht wurde die Festlegung auf 27 kanonische Bücher dadurch, daß es eine Strömung gab, alle jüdisch angehauchten Schriften abzustoßen und als Evangelium nur das Lukasevangelium zuzulassen.<sup>23</sup> Es war dieser innerchristliche Abgrenzungsversuch, der zu der Gegenreaktion geführt hat, die wir heute als Kanonbildung bezeichnen. Einer willkürlichen Ausgrenzung bestimmter Schriften wurde das Wort gesprochen. Gerade die Verbundenheit mit dem Judentum wurde durch den Kanon besiegelt.

Und noch eines: Zur Zeit der Kanonbildung lag längst ein Versuch vor, die vier – wie wir gesehen haben – unterschiedlichen Evangelien zu harmonisieren: in einer Evangelienharmonie (Diatessaron),<sup>24</sup> Und es ist äußerst aufschlußreich, daß bei der Kanonbildung nicht dieses harmonisierte Einheitsevangelium aufgenommen wurde, sondern die vier unterschiedlichen Evangelien im Kanon autoritativ einen Platz gefunden haben. Das ist ein eindeutiges Bekenntnis zur Vielfältigkeit der Christusbilder, genauer: der christlichen Praxis in ihrer Unterschiedlichkeit. Was uns durch die Kanonbildung beschert ist, also die jetzt vorliegenden 27 Schriften des Neuen Testaments, ist gerade kein einheitliches Christentum. Es ist das Zeugnis eines vielfältigen

Anfangs und einer vielfältigen Weiterentwicklung. Es ist das Zeugnis einer Einheit, die in Vielfältigkeit besteht.

#### 4. *Praktische Folgen*

##### 1. *Keine Collage der unterschiedlichen Traditionen*

Schriftgemäße, kanongemäße Verkündigung läßt die einzelnen Stimmen des NT in ihrer Unterschiedlichkeit zu Wort kommen. Wer den Schrei des sterbenden Jesus am Kreuz nach dem Markusevangelium nicht aushalten kann und deshalb schnell mit dem Lukasevangelium nachhilft, wo Jesus so vertrauensvoll seinen Geist in die Hände des Vaters übergibt, der achtet im Grunde nicht die Bahnen der Lesejahre, die liturgisch die Vielfalt der neutestamentlichen Zeugen garantieren wollen. Wer die unterschiedlichen Jesus- und Gemeindedarstellungen der neutestamentlichen Schriften vermischt, zerstört die großartige und weiträumige Symphonie des NT, die nur dann zum Klingen kommt, wenn die Stimmen in ihrer Selbständigkeit geachtet werden. In einem anderen Bild gesagt: Wer – mit den besten Absichten – in seinen Predigten das „Ganze“ des biblischen Christentums zur Sprache bringen will und deswegen aus allen Schriften eine Art Collage erstellt, präsentiert im Grunde *sein eigenes Bild* vom Christentum. Ein genuiner Zug des Urchristentums und unseres NT in seinen 27 Schriften zeigt sich aber gerade darin, daß für spirituelle und praktische Fragen unterschiedliche Lösungen angeboten werden. Sie fordern unseren Respekt und wollen als eigenständige Zeugnisse bedacht und verkündet sein.

Konkret: Ein schriftgemäßes Jesusbild, orientiert an *einem bestimmten Evangelium*, ist immer ein lückenhaftes Jesusbild, ein einseitiges Jesusbild. Gerade deswegen wurden die Evangelien *unvermischt* in den Kanon aufgenommen und *nebeneinandergestellt*. Ihre Wucht liegt in ihrer Einseitigkeit, in ihrem spezifischen Akzent, den sie setzen. Gerade weil sie keinen „Einheitsbrei“ kochen, sondern ursprünglich für eine bestimmte Gemeinde in einer bestimmten Situation die

Jesusgeschichte mit bestimmten Tendenzen erzählen, wurden sie wegweisend. Weil sie „Farbe bekannten“, konnten sie auch unter veränderten Bedingungen Impulse geben.

## 2. Bereitliegender Schatz an Möglichkeiten

Die Vielfalt von Jesusbildern und Gemeindestrukturen, von christlicher Lebenspraxis und -vision, die in den neutestamentlichen Schriften bezeugt wird, stellt einen *Schatz von Möglichkeiten* dar.

Machen wir uns nichts vor: Hinsichtlich der Gemeinde- und Leitungsstrukturen ist in der heutigen Praxis eben *nicht* das *gesamte* NT erfüllt, sondern speziell die Option der Pastoralbriefe, die einen Bischof als Haupt der Ortskirche voraussetzen, umgeben von Diakonen und Presbytern, die die reine Lehre bewahren und an die Gläubigen weitergeben. Aber es gibt andere Optionen in den neutestamentlichen Schriften. Wenn das Johannesevangelium mit seinem Sonderweg in Gemeinde- und Amtsstrukturen vermutlich schon gar nicht mehr realisiert wurde, als es in den Kanon des NT aufgenommen wurde,<sup>25</sup> ist das doch ein Hinweis dafür, daß es aufbewahrt wurde als *Möglichkeit*, als *Variation* von Christentum, das – qua Kanon – seine Geltung bis heute nicht verloren hat.

Der Schatz an Möglichkeiten, den das NT bietet, ist aufbewahrt, damit er in anderen Zeiten und in anderen Situationen gehoben werden kann. Wir können nie das *gesamte* biblische Christentum realisieren, aber im Schatten der unterschiedlichen neutestamentlichen Schriften dürfen auch wir *unseren* Traditionsstrang finden und *unseren* Akzent setzen.

## 3. Die Botschaft der alternativen Wege

Umrißhaft haben wir an exemplarischen Beispielen alternative Wege im Urchristentum belegt. Wir sind sogar *innerhalb* der einzelnen Schriften auf die *Auseinandersetzung* mit alternativen Vorstellungen gestoßen. Am deutlichsten ist das in den Briefen des NT der Fall. Besonders heftig gebärdet sich

der Apostel Paulus, wie wir am Beispiel des Galaterbriefes gesehen haben.

Dieser Befund sagt: Unterschiedliche Optionen für das gleiche Problem gehören zum Charakteristikum christlicher Gemeinden. Und die Auseinandersetzung, z. T. in aller Schärfe und Deutlichkeit geführt, gehört zur Kultur des Urchristentums.

Was hat sich jeweils durchgesetzt? Die Lösung, die in der betreffenden Situation vor Ort die größeren Überlebenschancen hatte, auf mehr Plausibilität gestoßen ist, größere Akzeptanz gewinnen konnte. Und das konnten *innerhalb der gleichen Christenheit unterschiedliche Lösungen sein*. Als Beispiel dafür haben wir den Umgang mit den Reinheitsvorschriften gewählt. Ganz grob gesagt, läßt sich hier ein Ost-West-Gefälle feststellen: In der östlichen Reichshälfte setzte sich die Option durch, von Heiden Mindestrestriktionen hinsichtlich der jüdischen Reinheitsvorschriften, eben die Jakobusklauseln, einzufordern (lukanische Gemeinden). Christen bleiben sozusagen „Gäste“ des Judentums. Im Westen werden die Reinheitsvorschriften samt und sonders ad acta gelegt (paulinische Gemeinden; Markusevangelium).

Der „westliche“ Weg, den Paulus und das Markusevangelium gegangen sind, spricht Bände: Es ist im Grunde die Entscheidung für die Öffnung zur Gesellschaft. Speisegebote hatten im römischen Umfeld keine Chance. Sie waren Ausdruck einer Sondergruppe. Paulus und die Gemeinde hinter dem Markusevangelium gehen bewußt den Weg in die Gesellschaft. Sie werfen dabei Traditionen über Bord, die nicht nur dem Judentum, sondern auch ihren christlichen Brüdern und Schwestern in anderen Gemeinden immer noch heilig waren.

Der Streit im Umgang mit den Speisegeboten war eine höchst sensible und emotionsgeladene Grundsatzentscheidung im Urchristentum. Unsere heute gängige Variation von Christentum, frei nicht nur von Beschneidung, sondern gerade auch von Speisegeboten, beruht auf einem durchaus nicht unumstrittenen Sonderweg am Anfang, der *nicht in Einheit* mit anderen Gemeinden gegangen worden ist – und hinsichtlich der Aufgabe der Speisegebote nicht

einmal gemeinsam abgesprochen wurde. Gerade dieser mutige Schritt hat dem Christentum den Weg in die römische Welt geöffnet. Das Ergebnis war das christliche Abendland.

#### 4. *Sensibilitätsfelder sind abgesteckt, nicht Lösungen vorgegeben*

Die verschiedenen Schriften des NT zeigen unterschiedliche „Lösungen“ in ganz praktischen Fragen. Im Fall der Ehescheidungsfrage haben wir angedeutet, daß die Gemeinden einen offensichtlich bekannten Spruch Jesu für ihre Situation adaptiert – und zwar unterschiedlich adaptiert haben. Wir könnten sogar zeigen, daß innerhalb ein und derselben Gemeinde im Laufe der Zeit bestimmte Fragen mit unterschiedlichen Akzenten gelöst wurden, daß also innerhalb unserer Texte noch unterschiedliche Lösungsansätze *innerhalb der gleichen Gemeinde* durchscheinen. Was ist richtig? Was ist christlich?

Durch Jesus und die urchristlichen Gemeinden werden keine Lösungen festgeschrieben, sondern Sensibilitätsfelder abgesteckt. Nicht anders kann ich den Befund interpretieren. Das heißt: Kanonisch vorgegeben sind uns bestimmte Felder, die Jesus und die urchristlichen Gemeinden besonders akzentuiert haben. Dazu gehören: der Umgang mit Armen, mit Benachteiligten, mit Kranken, eben „den Kleinen“, der Umgang mit der Ehefrau, der Umgang mit den Feinden, auf der anderen Seite die Sensibilität für Machtmißbrauch gerade innerhalb der christlichen Gemeinde (vgl. Mk 10,42–44).

Die neutestamentlichen Schriften bezeugen uns die Sensibilität auf diesen Feldern. Die Erfahrungen auf diesen Feldern haben sie durchleuchtet und nach besseren Lösungen gesucht. Sie haben versucht, für ihre Situation neue, adäquate und situationsgerechtere Antworten zu finden bzw. vorzuschlagen.

Was ist christlich? Auf diesen Spuren weitersuchen. Die vielen Sensibilitätsfelder noch genauer umschreiben. Für neue Felder sensibel werden. Unterschiedliche Lösungsvorschläge akzeptieren und in der Praxis nach Bewährung suchen.

- <sup>1</sup> Nach der Anekdote, die D. RHOADS, *The Challenge of Diversity. The Witness of Paul and the Gospels*, Minneapolis 1996, zum Besten gibt (hier: 9).
- <sup>2</sup> Vgl. H. MERKLEIN, *Die Jesusgeschichte – synoptisch gelesen* (SBS 156), Stuttgart 1994; R. SCHNACKENBURG, *Die Person Jesu Christi im Spiegel der vier Evangelien* (HThK.S 4), Freiburg i. Br. 1993.
- <sup>3</sup> Vgl. die präzisen Analysen von H. MELZER-KELLER, *Jesus und die Frauen. Eine Verhältnisbestimmung nach den synoptischen Überlieferungen* (HBS 14), Freiburg i. Br. 1997, bes. 75–91; 153–169.
- <sup>4</sup> In Mt 19,9 allerdings aus der Textvorlage des Markusevangeliums (Mk 10,11) übernommen. Im Hintergrund steht der Schriftbezug auf Gen 2,24, wonach Gott Mann und Frau zu einer *Einheit* verbindet (vgl. Mk 10,2–9).
- <sup>5</sup> Vgl. S. B. POMEROY, *Frauenleben im klassischen Altertum* (Übers. N. F. MATTHEISS), Stuttgart 1985, 241–246; S. TREGGIARI, *Roman Marriage. Iusti Coniuges From the Time of Cicero to the Time of Ulpian*, Oxford 1991, 435–482.
- <sup>6</sup> Vgl. z. B. die Überlegungen von C. BURCHARD, *Jesus von Nazareth*, in: J. BECKER (Hrsg.), *Die Anfänge des Christentums*, Stuttgart 1987, 42f.
- <sup>7</sup> Vgl. die Analyse bei U. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus* (EKK I/2), Bd. 2, 414–429.
- <sup>8</sup> Knapp auf den Punkt gebracht z. B. von K. MÜLLER, *Rückbesinnung auf die Zukunft*, in: *Communio Sanctorum* (FS P. W. Scheele), Würzburg 1988, 233–235.
- <sup>9</sup> Vgl. die Gesamtdarstellung bei L. SCHENKE, *Die Urgemeinde. Geschichtliche und theologische Entwicklung*, Stuttgart 1990, 317–326. Entscheidende Textbelege: Apg 11,19–26; 13,14–52, bes. 13,16.
- <sup>10</sup> Vgl. R. G. HALL, *Epispasm. Circumcision in Reverse*, in: *BiRe* 8 (1992) 53–57. Wie ein Römer auf Beschneidung reagiert, zeigt der bissige Spott des Dichters Martial in einem seiner Epigramme: „'ne Fibel trägt Menophilus, – nichts kommt an Größe ran – so daß sie für das Schauspielvolk im ganzen reichen kann. Wir baden öfter mal zu zweit, da hatt' ich angenommen, er sei, um seine Stimme bang, auf die Idee gekommen. Doch als er spielt, das Volk sieht zu, in der Palaestra Mitten, da fiel die Fibel ihm herab. Der Arme war beschnitten“ (7,82).
- <sup>11</sup> Vgl. die Textanalyse bei H. D. BETZ, *Der Galaterbrief. Ein Kommentar zum Brief des Apostels Paulus an die Gemeinden in Galatien*, München 1988, 120–210. Eine erhellende Gesamtdarstellung der Abläufe und ihrer Hintergründe bietet L. OBERLINNER, „Kein anderes Evangelium!“ *Die Auseinandersetzung des Paulus mit seinen „Gegnern“ am Beispiel des Galaterbriefes*, in: *Nach den Anfängen fragen* (FS G. Dautzenberg) (GSTR 8), Gießen 1994, 461–499.
- <sup>12</sup> Vgl. Apg 15,20; vgl. Lev 17,8–12. Gesamtdarstellung: J. WEHNERT, *Die Einheit des „christlichen Gottesvolkes“ aus Juden und Heiden. Studien zum historischen und theologischen Hintergrund des sogenannten Aposteldekrets* (FRLANT 173), Göttingen 1997.
- <sup>13</sup> Es ist U. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus* (vgl. Anm. 7), 69f, der diese These eindrucksvoll belegt.
- <sup>14</sup> Vgl. H. D. BETZ, *Die hermeneutischen Prinzipien in der Bergpredigt* (Mt 5,17–20), in: Ders., *Studien zur Bergpredigt*, Tübingen 1985, 45.
- <sup>15</sup> Vgl. die Überblicke bei R. BROWN/K.P.DONFRIED/J. REUMANN, *Peter in the New Testament. A Collaborative Assessment by Protestant and Roman*



Catholic Scholars, Minneapolis/New York 1973; deutsch: Der Petrus der Bibel. Eine ökumenische Untersuchung (Übers. E. Füssl/R. Mohr), Stuttgart 1976; P. DSCHULNIGG, Petrus im Neuen Testament, Stuttgart 1996.

<sup>16</sup> L. SCHENKE, Das johanneische Schisma und die „Zwölf“ (Johannes 6,60–71), in: NTS 38 (1992) 105–121, sieht in dieser Szene einen Reflex auf die Spaltung der Gemeinde (V. 66: „Von da an verließen ihn viele seiner Jünger ...“) und den daraufhin erstrebten Anschluß an die Großkirche (Petrus und die „Zwölf“), wobei Petrus in 6,68f die johanneische Tradition ausdrücklich anerkennt. Das alles steht in auffälliger Parallele zur Intention von Joh 21 (s. u.).

<sup>17</sup> Das ist offensichtlich ein Reflex auf die unleugbare Tatsache, daß Petrus nach der ältesten Liste der Osterzeugen in 1 Kor 15,5 die erste Position einnimmt.

<sup>18</sup> Vgl. die richtungsweisende Gesamtdarstellung von H. J. KLAUCK, Gemeinde ohne Amt? Erfahrungen mit der Kirche in den johanneischen Schriften, in: Ders., Gemeinde – Amt – Sakrament. Neutestamentliche Perspektiven, Würzburg 1989, 195–222.

<sup>19</sup> Vgl. J. ROLOFF, Die Kirche im Neuen Testament (NTD.E 10), Göttingen 1993, 299–302.

<sup>20</sup> Vgl. H. J. KLAUCK, Gemeinde ohne Amt (vgl. Anm.18) 217f; U. WILCKENS, Das Evangelium nach Johannes (NTD 4), Göttingen 1998, 329f.

<sup>21</sup> Leider ist uns der weitere Weg dieser Sondergemeinde, jetzt integriert in die Großkirche, unbekannt. Im sogenannten dritten Johannesbrief erkennen wir allerdings, daß sich auch innerhalb des johanneischen Gemeindeverbandes Leitungsstrukturen herausbilden. Dafür steht der Name des Diotrephes. Er nimmt in der Funktion des Hausvaters schon fast so etwas wie die Rolle eines monarchischen Bischofs ein. Er verweigert den Wanderpropheten, die die johanneischen Hausgemeinden untereinander besuchen, den Zutritt. Damit ist das Ende jenes offenen Gemeindeverbandes, in dem *jedem* der Geist gegeben ist und sich deshalb niemand vom anderen belehren lassen muß (1 Joh 2,27), praktisch besiegelt. Was geblieben ist, ist das schriftliche Zeugnis eines Sonderweges, der von der Großkirche akzeptiert worden ist.

<sup>22</sup> Nämlich in das Haus des Gajus, den Paulus in Röm 16,23 Gastgeber „der gesamten Gemeinde“ nennt. Diskussion dieses Problemfeldes bei H. J. KLAUCK, Hausgemeinde und Hauskirche im frühen Christentum (SBS 103), Stuttgart 1981, 33–41.

<sup>23</sup> J. J. CLABEAUX, Art. Marcion, in: Anchor Bible Dictionary IV 514–516; R. E. BROWN, An Introduction to the New Testament (The Anchor Bible Reference Library), New York 1997, 14f.

<sup>24</sup> Vgl. D. WÜNSCH, Art. Evangelienharmonie, in TRE X 626–636.

<sup>25</sup> Vgl. Anm. 21.