

Der theologische Sinn der Diaspora nach dem Neuen Testament

Die Frage nach dem Sinn der Diaspora, um die sich der Martin Luther-Bund bemüht, ist letztlich die Frage nach dem Sinn konfessionellen Eigenlebens¹. Auf diese Frage gibt das Neue Testament keine direkte Antwort; denn es kennt nur die absolute, aktuelle Scheidung zwischen der Kirche und der Unkirche der Häresie, aber nicht die zwischen beiden liegende Erscheinung der Konfessionskirche, die ekklesiologisch noch sehr ungeklärt ist. Daher können wir vom Neuen Testament her nur eine Eingrenzung vollziehen. Wir können uns einerseits sagen lassen, was Diaspora eigentlich für das Neue Testament bedeutet, und andererseits, was Diaspora nicht sein darf. Diese beiden Wegweiser möchte ich in den beiden Teilen meines Referates aufstellen.

I.

Was Diaspora im eigentlichen Sinn ist, wollen wir von der klassischen neutestamentlichen Stelle, 1. Petr. 1, 1, aus entwickeln; sie lautet: „Petrus, Apostel Jesu Christi, an die auserwählten Fremdlinge in der Diaspora von Pontus, Galatien, Kappadozien, Asien und Bithynien“. Dieser Satz ist neben der Zuschrift des Jakobusbriefes die einzige Stelle, an der im Neuen Testament Christen ausdrücklich als in der Diaspora lebend gekennzeichnet werden. Dennoch ist diese Kennzeichnung nicht ein zufällig aufgegriffenes Bild, sondern ein zentraler Ausdruck kirchlichen Selbstverständnisses. Das wird deutlich, wenn wir uns zunächst die Vorgeschichte und die christliche Verwendung der Bezeichnung „Diaspora“ vergegenwärtigen.

1. Als Diaspora, Zerstreuung, bezeichneten die griechisch sprechenden Juden die außerhalb der palästinischen Heimat lebenden Angehörigen ihres Volkes. In der Septuaginta ist dieser Begriff bereits feststehender Terminus; er hat an allen zwölf Stellen, an denen er vorkommt, diese prägnante Bedeutung, obgleich er für sehr verschiedene hebräische Wörter

¹ Der Aufsatz gibt ein Referat wieder, das am 29. 1. 1964 im Rahmen der Rüsttage der niederdeutschen Martin Luther-Vereine auf der Heideburg bei Hamburg gehalten wurde. Die nachträglich eingefügten Anmerkungen wollen lediglich einige Hinweise vermitteln; ausführliche Belege für die Ausführungen über den 1. Petr. wird meine Bearbeitung des Meyer-Kommentars bringen.

steht. Der Begriff läßt ein beachtliches geschichtliches Phänomen in den Blick treten. Durch die Exilierung im 6. Jahrhundert v. Chr. bildete sich eine jüdische Diaspora in Babylonien und Ägypten, die bis heute besteht. An sie richtete Jeremia das wegweisende Wort Jer. 29. Im Zeitalter des Hellenismus breitete sie sich durch Deportationen, vor allem aber durch Werbung für die hellenistischen Städte über den ganzen Mittelmeerraum und bis an die Grenzen des römischen Imperiums aus. An 150 Orten außerhalb Palästinas sind für diese Zeit jüdische Gemeinden nachgewiesen. Die jüdische Diaspora ist die einzige soziologische Erscheinung des hellenistischen Zeitalters, die sich bis heute erhalten hat.

Die jüdische Diaspora ist jedoch nicht nur ein beachtliches geschichtliches, geographisches und soziologisches Phänomen; sie war für Israel zugleich ein gewichtiges theologisches Problem. Man deutete sie vor allem in dreifacher Weise:

1) In der deuteronomistischen Geschichtsdarstellung erscheint die Zerstreuung unter die Völker als Gottes Gericht und die Sammlung als Verheißung für die Umkehr: „Wenn einst dies alles über dich kommt, der Segen und der Fluch . . . und du nimmst es dir zu Herzen unter all den Völkern, dahin dich der Herr, dein Gott, verstoßen hat, und bekehrst dich zu dem Herrn, deinem Gott, . . . so wird der Herr, dein Gott, dein Geschick wenden und sich deiner erbarmen und dich wieder sammeln aus allen Völkern, dahin dich der Herr, dein Gott, zerstreut hat“ (Deut. 30, 1—3; Neh. 1, 8f.).

2) Zugleich verstand man in Israel die Diasporasituation als Verpflichtung zu bekennen und als missionarischen Auftrag. Im babylonischen Exil wurden Sabbat und Beschneidung Bekenntnisakte. Dort wurde vor allem durch die Geschichtstheologie Deutero-Jesajas Israels Auftrag gegenüber den Völkern erfaßt. In der hellenistischen Diaspora wurde das Buch Daniel richtungweisend: Der Diaspora-Jude kann, wie die Daniel-Legenden einprägen, sehr gehobene Stellungen bei den Heiden einnehmen, aber er muß sich uneingeschränkt zum Gesetz bekennen und sich dadurch im Zeitalter des Synkretismus von allem Synkretismus scheiden. Gerade auf diese Weise wird er Zeuge seines Gottes. Das missionarische Sendungsbewußtsein des hellenistischen Diasporajudentums wird durch seine apogetische und propagandistische Literatur, z. B. die Sap. Sal., und noch mehr durch die Scharen von Gottesfürchtigen und Proselyten, die sich an die Diasporasynagogen anschlossen, bekundet. Eine mögliche Entstellung dieser Deutung der Diaspora wird sichtbar, wenn Josephus diese Situation selbstgefällig als eine Art Kulturpropaganda sieht.

Auf eine 3. Deutung der Diasporasituation weist die Begriffsverbindung, in der das Wort im Eingang des 1. Petr. begegnet: Diaspora gehört zusammen mit Erwählung und Fremdlingschaft! Hinter dieser Verbindung steht eine alttestamentlich-jüdische Tradition, die weiter zurückreicht als die beiden bisher angesprochenen Deutungen. Sie versteht die Diasporasituation als Wesensmerkmal des heiligen Gottesvolkes. Wir wollen diese Tradition nachher vom 1. Petr. aus entwickeln, vorher jedoch unsere Bemühungen um den Begriff Diaspora mit der Frage abrunden: In welchem Sinne nimmt der 1. Petr. diesen mit geschichtlichem Vorstellungsgehalt und theologischer Bedeutsamkeit geladenen Begriff auf?

Der 1. Petr. redet zweifellos nicht Judenchristen innerhalb der jüdischen Diaspora Kleinasiens an. Er überträgt vielmehr diese Bezeichnung gleich den in 2,9 gehäuften Würdebezeichnungen von Israel auf die Kirche. Die Kirche ist jetzt Diaspora ebenso wie sie nach 2,9 erwähltes Geschlecht und heiliges Volk ist². „Diaspora“ ist ein theologischer Begriff christlicher Ekklesiologie geworden! Die Kirche lebt als Gottesvolk fern der Heimat, zerstreut unter den Weltvölkern. Diese Vorstellung ist nicht ein Einfall unseres Briefes, der Jak. 1, 1 einmal wiederkehren würde; sie ist vielmehr ein Wesenszug im Selbstverständnis der frühen Christenheit. Diese bittet in ihrer Liturgie: „Wie dieses Brot zerstreut war auf den Bergen und gesammelt eins wurde, so werde deine Kirche gesammelt von den Enden der Erde in dein Reich“ (Did. 9, 4 in Fortführung jüdischer Gebetstradition). Daß die Kirche als Diaspora existiert, bleibt der Christenheit bis in die konstantinische Zeit lebhaft bewußt. Dann verschwindet der Begriff ebenso wie die Vorstellung aus dem kirchlichen Denken. Um die Mitte des 19. Jahrhunderts tritt der Begriff in neuer Anwendung, nämlich als Bezeichnung der konfessionellen Minderheiten, wieder auf. Und erst in unserer Zeit wird der Christenheit durch bittere Erfahrungen und durch theologische Einsicht wieder bewußt, daß sie selbst inmitten des „christlichen Abendlandes“ grundsätzlich Diaspora ist³. Hans Joachim Schoeps⁴ nannte es eine der Brücken, die heute zwischen Juden

² Das griechische Wort diaspora ist in 1. Petr. 1, 1 auf alle Fälle als Terminus zu übersetzen, nicht etwa „hin und her in . . .“; schwanken kann man, ob man es direkt als Bezeichnung wiedergeben soll „Fremdlinge der Diaspora“ (vgl. Joh. 7, 35), oder mehr als Kennzeichnung: „Fremdlinge in der Diaspora“ (vgl. Jak. 1, 1). Gemeint ist immer: „Fremdlinge, die als Diaspora in . . . leben“. Auch in unserem Sprachgebrauch hat das Wort diese Doppelbedeutung.

³ Vgl. G. Niemeier, Diaspora als Gestalt kirchlichen Seins und kirchlicher Sendung, *Ev. Theol.* 7 (1947/48) S. 226—235; H. Kruska, Zum neuen Verständnis der Diaspora, *Theologia viatorum* 5 (1953/54) S. 299—321.

⁴ Christlich-jüdisches Religionsgespräch in neunzehn Jahrhunderten, 1949, S. 156.

und Christen geschlagen werden, daß die Christen heute erfahren, was für die Juden durch die Jahrhunderte die Galut bedeutete, „die Bitternis des ‚nur‘ Gastsasseseins im ganzen Erdenraum“. So führt uns die biblische Verwendung der Bezeichnung Diaspora auf die uns noch viel zu wenig vertraute Einsicht, daß christliche Existenz ihrem Wesen nach Diasporaexistenz ist.

2. Wir wollen deshalb vom 1. Petr. aus in den Blick zu bekommen versuchen, warum die Kirche in dieser Welt notwendig als Diaspora lebt.

Die Zuschrift des 1. Petr. stellt die Diasporasituation zusammen mit der Kennzeichnung als „auserwählte Fremdlinge“. Die Christen sind also ihrem Wesen nach Diaspora, weil sie Fremdlinge sind. In welchem Sinne sie Fremdlinge sind, wird durch die Wiederholung dieser Anrede in 2, 11 erläutert. Hier tritt neben „Fremdling“ das gleichsinnige „Beisasse“: „Ich ermahne euch als Beisassen und Fremdlinge“. Der Fremde ist hier nicht der Durchreisende, sondern der Beisasse. Das ist jemand, der sich vorübergehend in einem Lande niederläßt, in ihm seinen Lebensunterhalt erwirbt, aber kein Bürgerrecht genießt. Beisasse war Israel in Ägypten (Ex. 22, 21 u. o.). Für die Christen ist nach 1. Petr. 1, 17 das ganze Erdenleben „Zeit der Fremdlingschaft“ und daher der Diasporaexistenz.

Warum sind die Christen in ihrem eigenen Hause und in ihrem eigenen Volk, unter ihren Freunden und Bekannten „Fremdlinge und Beisassen“? Weil sie — nicht mehr Israel — jetzt Gottes erwähltes, heiliges Eigentumsvolk sind! Nicht nur im Eingang, sondern überall, wo im 1. Petr. der Begriff „Fremdlingschaft“ vorkommt, ist er mit den Begriffen „erwählt“ oder „heilig“ verbunden, nämlich in 1, 16f. und in 2, 9 u. 11! Weil die Angeredeten Gottes erwähltes und heiliges Eigentumsvolk sind, sind sie in dieser Welt Fremdlinge. Diese Vorstellung trägt den ersten Hauptteil des 1. Petr. 1, 3 — 2, 10. Das Gewicht dieser Vorstellung in der biblischen Theologie wird uns bewußt, wenn wir die umfassende alttestamentlich-jüdisch-urchristliche Tradition zu Gesicht bekommen, die die Fremdlingschaft des heiligen Gottesvolkes und damit seine Diasporaexistenz bekennt.

Diese Tradition tritt erstmals im alttestamentlichen Heiligkeitsetz, Lev. 17—26, hervor, dessen Ansätze bis in die Zeit der Wüstenwanderung zurückreichen. Der zentrale Satz des Heiligkeitsetzes, Lev. 19, 2, wird in 1. Petr. 1, 16 als grundlegende Wegweisung zitiert: „Ihr sollt heilig sein; denn ich bin heilig!“ Und im Heiligkeitsetz, nämlich in Lev. 25, 23, wird zugleich gesagt, daß Israel nicht zufällig, sondern grundsätzlich „Beisasse und Fremdling“ sei, auch in seinem Lande. Es heißt wörtlich:

„Grund und Boden darf nicht für immer verkauft werden; denn das Land ist mein, und ihr seid Fremdlinge und Beisassen bei mir.“ Diese Tradition lebt bei Hesekiel und in der Priesterschrift weiter.

Sie taucht im nachkanonischen Judentum in dem Selbstverständnis der Qumrangemeinde wieder auf. In der Dam. 3, 21 — 4, 6 wird Hes. 44, 15 zitiert und auf die Sekte gedeutet. Dabei klingen all die Stichworte der Vorstellung von der Fremdlingschaft des heiligen Gottesvolkes an, die wir im ersten Hauptteil des 1. Petr. finden. Hes. 44, 15 lautet hier: „Die Priester und die Leviten und die Söhne sadoqs, die in meinem Heiligtum Dienst getan haben, als die Israeliten von mir abirrten, die sollen mir Fett und Blut darbringen“. Dieses Schriftwort wird folgendermaßen auf die Sekte gedeutet: „Die Priester“, das sind die von Israel, die Buße getan haben, die ausgezogen sind aus dem Lande Juda (d. h. die Sektenleute, die den Exodus nach Qumran vollzogen haben). „Die Leviten“, das sind die, die sich ihnen angeschlossen haben. „Die Söhne sadoqs“, das sind die Auserwählten Israels, die mit Namen genannten, die bestehen werden am Ende der Tage. Das ist die genaue Erklärung ihrer (nämlich der Sektenleute) Namen nach ihren Geschlechtern und dem Zeitraum ihres Bestehens und der Zahl ihrer Leiden und der Jahre ihres Aufenthaltes in der Fremde, und die genaue Erklärung ihres Verhaltens. Das sind die Heiligen, die umgekehrt sind(?), denen Gott vergeben hat“. In diesen Sätzen der Dam. sind nahezu alle Motive vereinigt, die im ersten Hauptteil des 1. Petr. zusammenklingen: die Auserwählten 1, 1, der Exodus 1, 13, der Aufenthalt in der Fremde und die Zeit des Leidens 1, 6, die Heiligen 1, 16, das wahre Israel 2, 5; allerdings wird die alles begründete Wende in 1. Petr. 1, 3 nicht als „Buße“, sondern als „Wiedergeburt“ bezeichnet: „Der uns wiedergeboren hat zu einer lebendigen Hoffnung“, aber Wiedergeburt ist hier unmittelbare Weiterbildung des palästinischen Begriffes „Umkehr“. Die uns besonders interessierenden Motive klingen nochmals in Dam. 6, 5 an: „Das sind die aus Israel, die Buße getan haben, die ausgezogen sind aus dem Lande Judas und Aufenthalt genommen haben in der Fremde im Lande Damaskus“. Seitdem wir die Dam. zusammen mit den übrigen essenischen Schriften lesen können, ist deutlich geworden, daß „Damaskus“ in der Dam. nicht die Stadt in Syrien ist, sondern bildliche Bezeichnung für die Fremde. Die Damaskusgemeinde ist die Gemeinde in der Fremde. Aus diesen Sätzen spricht zentral das Selbstverständnis der Sekte. Sie versteht sich als das heilige, erwählte Volk Gottes, das aus der Lebensgemeinschaft der verderbten Welt ausgewandert ist und in der Fremde lebt.

Im urchristlichen Schrifttum begegnet uns diese Tradition nicht nur im 1. Petr., sondern auch in der Stephanusrede Apg. 7 und im Hebr., vor

allem in Kap. 11. In beiden Abschnitten werden die alttestamentlichen Typen der Gemeinde als „Beisassen“ bezeichnet, nämlich in Apg. 7, 6 (vgl. 13, 17) Israel in Ägypten, und in Hebr. 11, 9, 13 die Erzväter: „Sie bekannten, daß sie Fremdlinge und Beisassen seien“. An den vier genannten Stellen wird die Fremdlingschaft wie 1. Petr. 1, 4 mit der Vorstellung des zukünftigen Erbes verbunden (vgl. Apg. 7, 5 u. 6; 13, 17 u. 19). In Hebr. 11, 10 wird das zukünftige Erbe ausgemalt: es ist die zukünftige Stadt, die zugleich die schon vorhandene obere Stadt ist (Hebr. 12, 22ff.). Wir stoßen hier auf einen urchristlichen Traditionsstrom, der, örtlich gesehen, von Palästina über Antiochien in Syrien nach Rom verläuft.

So steht dieses Wort des 1. Petr. von den auserwählten Fremdlingen in der Diaspora in einem beachtlichen alttestamentlich-jüdisch-urchristlichen Traditionszusammenhang. Er dokumentiert sich in einem bestimmten Kreis von Begriffen, die auf einen bestimmten Vorstellungszusammenhang weisen. Wir verstehen jedoch die gemeinte Sache erst, wenn wir sehen, was diese Begriffe im Urchristentum, d. h. jetzt im 1. Petr., bedeuten. Auch hier wird die alttestamentlich-jüdische Tradition nicht nur als Vorstellungs- und Ausdruckshilfe übernommen, sondern zugleich grundlegend von der Sache her gewandelt.

Wir verstehen, was mit Fremdlingschaft gemeint ist, wenn wir sehen, wie die Christen auserwählte Fremdlinge in der Zerstreung geworden sind. Das wird im 1. Petr. zunächst in der Zuschrift durch eine triadische Formel gesagt, die von „auserwählt“ abhängig ist, so daß zu übersetzen ist: „Petrus, Apostel Jesu Christi an die auserwählten Fremdlinge in der Diaspora . . . , (die auserwählt sind) nach der Vorsehung Gottes des Vaters durch die Heiligung des Geistes, zum Gehorsam und zur Besprengung mit dem Blute Jesu Christi.“ Die aussondernde Erwählung ist den Christen demnach als das Werk des Vaters, des Geistes und des Sohnes widerfahren. Die Erwählung geht in dreierlei Gestalt von dem einen Gott aus: Sie ist 1) begründet im Vorherbestimmen Gottes, das dem Menschen als Berufung begegnet. Sie wurde 2) geschichtlich vermittelt durch die Heiligung, die der Geist wirkt; er ist die Macht Gottes, die den Menschen als überführendes Wort von innen ergreift und Gott zueignet. Auf diese Weise führt die Erwählung 3) zum Gehorsam; das ist nach 1, 22 zunächst der Gehorsam gegen die Wahrheit, der Glaube. Sie führt damit zugleich zur „Besprengung mit dem Blute Jesu Christi“: das Sterben Jesu reinigt — die alttestamentliche Blutbesprengung überbietend — von aller Befleckung und stellt in ein neues Gottesverhältnis. Das wird 1, 18 durch das Bild des Loskaufes weiter erklärt: durch Jesu Sterben wurden sie aus ihrem von den Vätern überkommenen Wandel losgekauft. In dieser Weise sind sie Fremd-

linge geworden: Sie wurden erfaßt von einer Macht, die nicht von dieser Welt ist, dem Geist, und in den Bannkreis Gottes, in seine Heiligkeit, einbezogen. Sie wurden in den Wirkungsbereich des Sterbens Jesu gestellt und zum Gehorsam geführt. Daß dieses Widerfahrnis Fremdwerden bedeutet, verstehen wir vollends, wenn 1. Petr. 2, 22ff. Jesu Sterben und die Nachfolge, die in uns dieses Sterben ruft, als Gehorsam im Sinne der Bergpredigt gekennzeichnet werden. Wer durch Jesu Sterben zu einem Gehorsam im Sinne der Bergpredigt überführt wird, wird in dieser Welt gleich ihm zum Fremdling!

Die Jünger Jesu wandern jedoch nicht wie die Qumranleute aus der Welt aus; sie bleiben, wie der zweite Hauptteil des 1. Petr. 2, 11 — 3, 12 ausführt, in den Ständen dieser Welt. Aber sie handeln in ihnen anders als die Menschen dieser Welt. Deshalb erregen sie Anstoß. Von dem christlichen Sklaven, der auch einem „verdrehten“ Herrn verpflichtet bleibt, heißt es in 2, 19: „Denn dies ist Gnade, wenn jemand um seiner Gewissensbindung an Gott willen Leiden erduldet, indem er zu Unrecht leidet.“ Die Fremdlingschaft dokumentiert sich, wie die beiden letzten Teile unseres Briefes ausführen, im Konflikt: „Darüber sind sie befremdet, daß ihr nicht mehr mitlauft in denselben Schlamm der Heillosigkeit, und lästern“ (1. Petr. 4, 4). Die Christen sind anders als ihre nichtchristliche Umwelt, nicht aus Überheblichkeit oder Eigenwilligkeit, sondern weil Gott nach ihnen gegriffen hat.

So erschließt der 1. Petr., was Diasporaexistenz für das Neue Testament eigentlich bedeutet. Die Christen sind in dieser Welt ihrem Wesen nach Fremdlinge in der Diaspora. Wir verstehen die Diaspora, um die sich der Martin Luther-Bund bemüht, recht, wenn wir sie als Hinweis auf diese eigentliche Gestalt christlicher Existenz verstehen. Lutherische Kirche hat sich nie als Spielart christlicher Religiosität verstanden, sondern immer als den Versuch, wahrhaft Kirche zu sein. Lutherische Diaspora versteht sich dann recht, wenn sie nicht aus Traditionalismus und theologischer Rechthaberei lebt, sondern, wie Petr. 1, 22 sagt, „geheiligt durch den Gehorsam gegen die Wahrheit zu ungeheuchelter Bruderliebe“. Sie hat nur so lange Existenzberechtigung, als sie gewiß ist, in dieser Weise Kirche Jesu Christi sein zu müssen.

II.

Lutherische Diaspora wie lutherische Kirche würden sich selbst verlieren, wenn sie nicht mehr die andere, negative Grenze der Diaspora sehen und ständig den Kampf um ihre Existenz an ihr prüfen würden.

Diese negative Grenze wird in 1. Kor. 11, 18f. umschrieben: „Erstens nämlich höre ich, daß, wenn ihr in der Gemeindeversammlung zusammenkommt, Spaltungen (schismata) unter euch sind, und zum Teil glaube ich es; denn es muß auch Parteien (haireseis) unter euch geben, damit die Bewährten unter euch offenbar werden“. Die haireseis sind Gruppenbildungen, die durch religiöse Richtungen und theologische Schulbildungen hervorgerufen werden. Die schismata sind Spaltungen, die durch die Bevorzugung bestimmter Personen und Lehrer entstehen. Beidemale handelt es sich nicht um Häresie, d. h. um Irrlehre, die „ein anderes Evangelium“ vertritt, das in Wirklichkeit kein Evangelium ist (Gal. 1, 6); diese Bedeutung nimmt hairesis erst im 2. Jahrhundert an. Solche Spaltungen und Gruppenbildungen sind in der Kirche Jesu Christi verwerflich. Diese These des Apostels wird erst lebendig, wenn man bedenkt, daß in der jüdischen wie in der hellenistischen Umwelt beides selbstverständlich war. Josephus rühmt, daß es unter den Juden ebenso haireseis, religiöse Parteien, gebe, wie unter den Hellenen verschiedene Philosophenschulen. Er schildert in seiner *vita*, wie er es selbst in seiner Jugend mit diesen Richtungen der Reihe nach versucht habe, um die ihm gemäße Philosophie zu finden⁵. Dieses Suchen, das wir auch aus Augustins Konfessionen kennen, war geradezu Stil der Zeit, Ausdruck einer anspruchsvollen weltanschaulichen Haltung. Genauso selbstverständlich gehören zu diesem Stil die schismata. Man geht auseinander, um verschiedenen Lehrern zu folgen, bei den Philosophen ebenso wie bei den Rabbinen. Warum soll sich nicht jeder den weltanschaulichen bzw. religiösen Lehrer wählen, der ihm liegt? Paulus verwirft beides; denn die Gemeinde hat ein Haupt, von dem her und auf das hin alles geschieht. Paulus fordert nicht eine Einheitstheologie und eine Uniformität der Verkündigung; er hält mit Petrus und Jakobus Kirchengemeinschaft, obgleich sie theologisch in vielem anders denken als er. Aber er verwirft theologische Schulbildungen und religiöse Gruppenbildungen, weil menschlichen Lehrern und Lehrmeinungen, wenn Christus wirklich der Herr ist, nicht dieser Platz zukommt: „Ich meine aber dies, daß jeder von euch sagt Ich gehöre zu Paulus, ich zu Apollos, ich zu Kephas, ich aber zu Christus. Ist denn Christus gespalten? Wurde Paulus etwa für euch gekreuzigt? Oder wurdet ihr auf den Namen des Paulus getauft?“ „Was ist denn Apollos? Was ist denn Paulus? Diener sind sie, durch die ihr zum Glauben gekommen seid!“ (1. Kor. 1, 12f.; 3, 5; Kol. 2, 2ff.; vgl. Mt. 23, 8ff.). Wenn es um *sophia* und *nomos*,

⁵ Josephus, *Bell. II*, 118f., *Vit.* 12; vgl. L. Goppelt, *Die apostolische und nachapostolische Zeit*, Gött. 1962, S. 112—115.

um menschliches Erkennen und menschliches Werk geht, dann muß es haireseis und schismata geben, aber wenn es um den einen Herrn und um den Glauben geht, kann es nur einen Leib geben. Jeder soll nach seinem Charisma wirken, aber alle Arbeit in der Kirche kann nur Dienen (diakonein) sein. (1. Kor. 12, 4ff.; vgl. Mk. 10, 44f.) Dienen bedeutet, aus Glauben den Menschen Liebe erweisen, um Glauben an Gott und Liebe zu den Menschen zu wirken. Paulus verwirft die Gruppenbildungen um des Herrn willen, — nicht um eines utopischen Ideals willen; er weiß, daß es in der Kirche immer wieder schismata und haireseis geben wird: „Es müssen ja haireseis unter euch sein, damit die Bewährten offenbar werden unter euch!“ (1. Kor. 11, 19). Der Gruppenbildung als Anfechtung zu widerstehen, ist Bewährung des Glaubens!

Lutherische Diaspora darf nicht zur haireisis in diesem Sinne werden, zu einer Gruppe, die sich absondert, um ihrer religiösen Eigenart zu leben! Sie vermeidet diese Gefahr nicht, wenn sie sich als traditionsgegebene Ausprägung der einen Kirche versteht und Toleranz übt; sie entgeht dieser Gefahr nur, wenn sie Kirche Jesu Christi sein will und in der Bewegung vom Herrn her und zum Herrn hin lebt. Lutherische Kirche versteht sich recht, wenn sie sich generell als Diaspora im neutestamentlichen Sinn sieht und zu leben wagt, nämlich als die Fremdlinge in der Zerstreung, die aus der Welt ausgesondert sind, um die Welt zu retten. Das ist zugleich der beste Weg zur ökumenischen Einheit; denn die Kirche Jesu Christi ist ihrem Wesen nach insgesamt Diaspora.

Man soll das Evangelium nicht messen nach der Menge derer,
die es hören, sondern nach dem kleinen Häuflein derer,
die es fassen: diese fallen nicht in die Augen,
man siehet sie nicht an und Gott handelt doch verborgen an ihnen.

MARTIN LUTHER