

Udo
Schnelle

Paulus als Modell für eine ökumenische Ekklesiologie*

I. Einleitung

Die Wiederentdeckung der paulinischen Rechtfertigungslehre durch Martin Luther und ihre Bestimmung als Mitte des Neuen Testaments waren ein wesentlicher Faktor für die Loslösung vom alten Glauben. Bis heute ist die Bindung an die Rechtfertigungslehre ein wesentliches Element protestantischen Selbstverständnisses und damit zugleich ein Faktor der Abgrenzung gegenüber anderen Kirchen. Ist es unter solchen Vorzeichen möglich, Paulus zur Begründung für eine ökumenische Ekklesiologie heranzuziehen? Kann das bis heute Trennende neu verstanden werden und ein Element der Einheit sein? Ich möchte diesen Fragen nachgehen, indem ich zunächst einmal kläre, was eigentlich das Zentrum der paulinischen Theologie ist, um dann die paulinische Ekklesiologie zu entfalten und schließlich Antworten auf die gestellten Fragen zu geben.

II. Das Zentrum der paulinischen Theologie

Ist die Rechtfertigungslehre das Zentrum der gesamten paulinischen Theologie? Die Antwort lautet eindeutig: Nein! Die Rechtfertigungslehre findet sich in ausgeführter Form lediglich im Galater- und Römerbrief, sie wird im Philipperbrief kurz gestreift (Phil 3), fehlt aber in ihren wesentlichen Elementen im 1. Thessalonicherbrief und in den beiden Korintherbriefen. Dagegen wird häufig eingewandt, daß Paulus doch bereits bei Damaskus sein gesetzeskritisches Evangelium empfangen habe. Schaut man sich jedoch

* Vortrag vor dem Martin-Luther-Bund am 4. 2. 1997 in der Ev. Akademie Bad Segeberg. Der Vortragsstil wurde beibehalten, auf Anmerkungen verzichtet.

die Selbstaussagen des Apostels über Damaskus an (Gal 1,12–16; I Kor 9,1ff; 15,1ff; Phil 3,4b–11), dann fällt auf, daß sich bei Paulus kein Begriff für die Interpretation des Damaskusgeschehens findet und er sich an keiner Stelle bei der Entfaltung seines theologischen Denkens auf Damaskus beruft. Es ist nur deutlich, daß er Damaskus als ein gnadenhaftes Geschehen verstanden hat, in dem Gott ihm seinen Sohn offenbarte. Zweifellos hatte Damaskus eine optische Dimension (vgl. I Kor 9,1; 15,8), möglicherweise verbunden mit einer Audition (vgl. *καλέσας*, Gal 1,15). Der Inhalt von Damaskus ist kein anderer als Jesus Christus selbst. Die überwältigende Erfahrung des Auferstandenen prägt von nun an umfassend das Leben des Apostels, diese Erfahrung kann aber nicht auf theologische Lehrsätze reduziert werden. Am Anfang jeder grundlegenden religiösen Erfahrung steht Ergriffenheit, nicht aber Systematisierung! Paulus werden bei Damaskus von Gott neue Horizonte eröffnet. Gott hob das Urteil der Menschen über den gekreuzigten Jesus von Nazareth auf; Jesus starb nicht als am Holz Verfluchter, sondern er gehört als Sohn auf die Seite Gottes. Die Schau des Auferstandenen führt Paulus zur Preisgabe des bisherigen Ich, was als Negation Voraussetzung für das neue Sein in Christus ist. Paulus wird die Erkenntnis geschenkt, daß Gott mit der Auferweckung Jesu Christi von den Toten die entscheidende Epoche seines Heilshandelns eröffnet hat, in die er selbst als Verkündiger des Evangeliums mit hineingenommen ist. Gott gewährte somit Paulus bei Damaskus eine neue Erkenntnis der Person Jesu Christi; aus diesem Geschehen leitet Paulus seine Apostelwürde ab.

Unsere Interpretation von Damaskus unter Absehung der über 20 Jahre später geschriebenen Briefe an die Galater und die Römer bestätigt sich, wenn die Grundzüge paulinischer Christologie in den Blick genommen werden. Für Paulus und seine Gemeinde ist Jesus Christus zuallererst Retter und Befreier, Retter vor dem kommenden Zorn Gottes und Befreier von der Macht der Sünde, des Todes. Allein der Sohn Gottes, Jesus Christus, rettet die Glaubenden im zukünftigen Gericht vor dem Zorn Gottes (vgl. I Thess 1,10). Es entspricht dem Willen Gottes, daß die Glaubenden nicht Zorn, sondern Heil durch den Kyrios Jesus Christus erlangen (I Thess 5,9; Röm 5,9). Weil Gott Jesus Christus von den Toten auferweckt hat, dürfen die im Glauben Berufenen darauf hoffen, in der unmittelbar bevorstehenden Parusie gerettet zu werden (vgl. I Thess 4,14; 5,10). Gott wird sein heilschaffendes Berufungshandeln am „Tag Jesu Christi“ vollenden (Phil 1,9–11). Die in der Taufe sichtbare Erwählung der Christen und ihre Berufung als Teilhaber am Evangelium haben bis in das Eschaton hinein Gültigkeit, weil die Bewahrung vor dem Verdammungsurteil allein auf Jesus Christus gründet. Es ist deutlich: Das Fundament der paulinischen Theologie ist allein die

von Gott selbst herbeigeführte Wende der Zeiten in der Kreuzigung und Auferstehung Jesu Christi. Mit diesem Geschehen setzt Gott eine neue Wirklichkeit, in der die Welt und die Situation des Menschen in der Welt in einem veränderten Licht erscheinen. Allein im Glauben an den Gottessohn Jesus Christus eröffnet sich für den Menschen der Zugang zu Gott und damit das Heil. Jenseits dieses Glaubens herrscht „Der Gott dieser Welt“ (II Kor 2,4) und damit der Unglaube, der in die Verlorenheit führt. Weil Jesus Christus von den Toten auferstand, ist der Tod als eschatologischer Gegenspieler Gottes entmachtet (vgl. I Kor 15,55). Jesus befreit von der Macht der Sünde, die dem Bereich des Todes zugeordnet ist. Die Folge der durch Christus erworbenen Freiheit ist die σωτηρία. Im Gottesdienst ruft die Gemeinde Jesus Christus als Retter an, der als Kosmokrator den irdischen und vergänglichen Leib der Glaubenden verwandeln wird (Phil 3,20f). Die Gemeinde darf in der Gewißheit leben, daß ihr Glaube und ihr Bekenntnis sie retten werden (Röm 10,9f). Gegenwärtige Heilserfahrung und zukünftige Heilshoffnung verschränken sich: „Denn auf Hoffnung hin sind wir gerettet“ (Röm 8,24). Die in allen Paulusbriefen sichtbar werdende grundlegende Heilskonzeption läßt sich folgendermaßen beschreiben: Gott handelte in Jesus Christus, um die Menschheit zu retten. An der von Gott in Tod und Auferstehung Jesu Christi herbeigeführten Wende der Zeit haben die einzelnen Christen Anteil durch die Befreiung von den Mächten des Todes, des Fleisches und der Sünde. Dem kommenden Gericht können die Christen getrost entgegengehen, weil sie in der Gewißheit leben, daß der Retter Jesus Christus sie nicht der ewigen Verdammnis preisgeben wird.

III. Grundzüge der paulinischen Ekklesiologie

Auch die paulinische Ekklesiologie ist nicht von der Rechtfertigungslehre her entworfen. Fragt man, was in allen Paulusbriefen die Grundlage der Ekklesiologie ist, so stehen zwei Bereiche im Mittelpunkt: Das neue Sein ἐν Χριστῷ und die Gabe des Geistes. Die Wendung ἐν Χριστῷ ist das Kontinuum der paulinischen Theologie überhaupt. Schon der äußere Befund ist signifikant, in allen Paulusbriefen ist ἐν Χριστῷ (Ἰησοῦ) mit Nebenformen 64mal und die davon abgeleitete Wendung ἐν κυρίῳ 37mal belegt. Paulus ist nicht der Schöpfer der Wendung ἐν Χριστῷ, wie die vorpaulinischen Tauftraditionen I Kor 1,30, II Kor 5,17 und Gal 3,26–28 zeigen. Bei ihm wird allerdings diese Formel zu einer prägnanten Kurzdefinition des Christseins überhaupt. In seiner Grundbedeutung ist ἐν Χριστῷ

lokal-seinshaft zu verstehen: Durch die Taufe gelangt der Glaubende in den Raum des pneumatischen Christus und konstituiert sich die neue Existenz in der Verleihung des Geistes als Angeld auf die in der Gegenwart real beginnende und in der Zukunft sich vollendende Erlösung. Als klassischer Text sei Gal 3,26–28 genannt: „Denn ihr alle seid Söhne Gottes durch den Glauben in Jesus Christus. Ihr alle nämlich, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus angezogen. Da gibt es nicht Juden noch Griechen, da gibt es nicht Sklaven noch Freie, da gibt es nicht Männliches und Weibliches, denn ihr seid alle einer in Jesus Christus.“ Das εἶναι ἐν Χριστῷ ist bei Paulus weitaus mehr als eine Formel, es bringt in konzentrierter Form die Grundkonzeption der paulinischen Ekklesiologie zum Ausdruck: Der Getaufte ist in allen seinen Lebensäußerungen durch Christus bestimmt, der ihn in der Kraft des Geistes der Vollendung entgegenführt. Räumliche Perspektiven bestimmen zwei weitere Leitgedanken der paulinischen Ekklesiologie: Die Vorstellung des Leibes Christi und den Gedanken der Auferbauung der Gemeinde. Paulus formuliert in I Kor 12,12: „Denn wie der Leib einer ist und doch viele Glieder hat, alle Glieder aber, obwohl sie viele sind, einen Leib bilden, so auch Christus.“ Wer durch die Taufe zum Leib Christi und damit zu einer konkreten Gemeinde gehört, hat eine bestimmte, seinen Fähigkeiten entsprechende Funktion. Wo natürliche Begabungen vom Heiligen Geist in den Dienst der Gemeinde genommen werden, handelt es sich um Charismen. Unter diesen gibt es herausgehobene und ganz bescheidene Dienste, die aber alle notwendig und darum alle gleichgestellt sind. Das Ziel aber jeder Gemeindegemeinschaft und jedes Gottesdienstes ist die Auferbauung der Gemeinde. Es geht um die Auferbauung des Leibes Christi, der Leib Christi soll konkrete Gestalt annehmen. Die Gemeinde ist erfüllt von der Neuheitswirklichkeit Jesu Christi, muß aber gleichzeitig immer wieder neu aufgebaut werden und wachsen.

Die große Bedeutung der Gabe des Geistes stand bei der bisherigen Überlegung schon immer im Hintergrund. Gottes Wirklichkeit in der Welt und damit in der Gemeinde Jesu Christi ist Geistwirklichkeit. Der Geist Gottes bewirkt nicht nur die Auferstehung Jesu (vgl. Röm 1,3b–4a), sondern er ist zugleich die neue Seins- und Wirkungsweise des Auferstandenen, seine dynamische und wirkungsmächtige Gegenwart (vgl. II Kor 3,17; I Kor 15,45). Im Geist wird die Heilstat Jesu Christi als Befreiung von den Mächten der Sünde und des Todes für die Glaubenden Wirklichkeit. Die Gemeinschaft mit dem erhöhten Herrn ist eine Gemeinschaft im Geist (vgl. I Kor 6,17: „Wer aber dem Herrn anhängt, ist ein Geist mit ihm“). Der Glaubende lebt nun aber nicht mehr aus sich selbst heraus, er befindet sich vielmehr im Wirkungsfeld Gottes bzw. Christi.

Dies verdeutlichen die mit der Taufe verbundenen Aussagen über das Wirken des Geistes. In der Taufe gelangt der Christ in den Raum des pneumatischen Christus (vgl. neben Gal 3,26–28 bes. I Kor 12,13: „Denn durch einen Geist sind wir alle in einen Leib hineingetauft – seien wir Juden, Griechen, Sklaven, Freie; und alle wurden wir mit einem Geist getränkt.“). Zugleich wirken der Erhöhte (vgl. Gal 2,20; 4,19; II Kor 11,10; 13,5; Röm 8,10) und der Geist (vgl. I Kor 3,16; 6,19; Röm 8,9.11) im Gläubigen. Die Korrespondenz-Aussagen benennen einen für Paulus fundamentalen Sachverhalt: So wie der Glaubende im Geist Christus eingegliedert ist, so wohnt Christus in ihm als πνεῦμα. Die pneumatische Existenz erscheint als Folge und Wirkung des Taufgeschehens, das wiederum als Heilsgeschehen ein Geschehen in der Kraft des Geistes ist. Damit kennzeichnet Paulus einen grundlegenden anthropologischen Wandel, das Leben des Christen hat nun eine entscheidende Wende genommen: Als vom Geist Bestimmter lebt er in der Sphäre des Geistes und richtet sich auf das Wirken des Geistes aus. Dieser durch den Geist und damit von Gott selbst herbeigeführte Existenzwandel des Christen offenbart die wahre Situation des Christen: Er lebt nicht aus sich selbst, sondern findet sich immer in einem qualifizierenden Bereich vor. Es gibt nur ein Leben nach Maßgabe des Fleisches (κατὰ σάρκα) oder nach Maßgabe des Geistes (κατὰ πνεῦμα). Klassisch formuliert Paulus die ethische Dimension der neuen Wirklichkeit des Getauften in Gal 5,25: εἰ ζῶμεν πνεύματι, πνεύματι καὶ στοιχοῦμεν („wenn wir im Geist leben, so wollen wir auch im Geist wandeln“; vgl. ferner I Kor 5,7; Röm 6,2.12; Phil 2,12f). Der Geist ist somit Grund und Norm christlichen Seins und Handelns. Er schafft das neue Sein des Christen und bewirkt zugleich dessen Erhaltung. Der Geist nimmt das Wesen und das Wollen des Christen wirkungsmächtig in Beschlag. Die Christen sind in das vom Geist bestimmte Leben eingegangen, so sollen sie sich nun auch vom Geist leiten lassen. Zugleich wird deutlich: Es gibt keinen neuen Wandel ohne ein neues Handeln! Der sich verschenkende Geist will ergriffen sein. Gerade weil der Geist den Glaubenden und Getauften in die Sphäre Gottes und den Bereich der Gemeinde eingliedert, befindet er sich nicht mehr im Vakuum eines herrschaftsfreien Raumes, sondern steht unter der Forderung des durch den Geist ermöglichten neuen Gehorsams. An die im Wirkungsfeld des Geistes Lebenden tritt Gott nicht mehr von außen mit Forderungen heran. Die „Neuheit des Lebens“ (Röm 6,4) vollzieht sich in der „Neuheit des Geistes“ (Röm 7,6). Der Christ befindet sich in einer neuen Situation und einer neuen Zeit: Der Zeit des Geistes.

Die entscheidenden Elemente der paulinischen Ekklesiologie sind somit die in Jesus Christus herbeigeführte Wende der Zeiten, die den einzelnen

Christen in der Taufe durch die Gabe des Geistes zugeeignet wird und so das εἶναι ἐν Χριστῷ gewährt. In der Taufe vollziehen sich die Befreiung von der Sünde, dem Tod und die Indienstnahme für ein vom Geist geleitetes neues Leben. Hier begegnet Gott den Menschen in seiner Leiblichkeit, läßt er sich erschließen und erfahren und gibt schließlich dem Getauften Gewißheit seiner Gegenwart. Auf diese Primärdaten christlicher Existenz kommt Paulus in seinen Briefen immer wieder zurück; christliche Existenz ist für ihn von der Taufe herkommende Existenz in der Kraft des Geistes.

Auf dieser Grundlage stellt sich Paulus dem schon damals bedrängenden Problem der Einheit der Kirche. Schon bei Paulus war die Einheit ein zentrales, aber auch stets gefährdetes Gut. Schon im Urchristentum brachen tiefgreifende Meinungsverschiedenheiten auf, denen sich Paulus gegenüber sah. Die Eigenentwicklung der Gemeinden und die unterschiedliche Herkunft von Juden- und Heidenchristen warfen die Frage nach der Bedeutung der Tora für die Christen auf. Die Freiheit der Heidenchristen von der Tora konnte nicht einfach nur für einen bestimmten Bereich durchgesetzt werden, sondern bedurfte der Zustimmung aller. Auf dem Apostelkonvent in Jerusalem kam es zu einer grundsätzlichen Einigung zwischen Paulus und Barnabas als Vertreter der gesetzesfreien Heidenmission Antiochias auf der einen und dem Herrenbruder Jakobus sowie Petrus und Johannes als Vertreter eines weiterhin am Gesetz orientierten Judentums auf der anderen Seite. Hier wurde erstmals die Einheit der Kirche als eine Einheit in der Verschiedenheit verstanden, bis heute das einzig tragbare ökumenische Modell. Allerdings war diese Einigung von Jerusalem keineswegs das Ende der Auseinandersetzungen, schon beim antiochenischen Zwischenfall kam es zu Auseinandersetzungen zwischen Petrus und Barnabas auf der einen und Paulus auf der anderen Seite. Petrus und Barnabas zogen sich aufgrund des Druckes der Leute des Jakobus von der Mahlgemeinschaft mit Heidenchristen zurück, für Paulus eine Verletzung der Jerusalemer Beschlüsse. Obwohl Paulus offenbar zu Petrus und Barnabas später keinen Kontakt mehr hatte, ließ er die Verbindung zu Jerusalem nie abreißen. Seine letzte Reise nach Jerusalem galt der Überbringung der versprochenen Kollekte der heidenchristlich-griechischen Gemeinden für die Gemeinde in Jerusalem. Die Wahrung der Einheit stand für Paulus auch in seinen Gemeinden vielfach auf dem Spiel. Im 1. Korintherbrief greift er die Spaltungen und Gruppenbildungen in der Gemeinde an und stellt ihr sein Konzept entgegen: „Denn wir sind Gottes Mitarbeiter, ihr seid Gottes Ackerfeld und Gottes Bau. Nach Gottes Gnade, die mir gegeben ist, habe ich den Grund gelegt als ein weiser Baumeister; ein anderer baut darauf auf. Ein jeder aber sehe zu, wie er darauf baut. Einen anderen Grund kann niemand legen als den, der gelegt

ist, welcher ist Jesus Christus“ (I Kor 3,9–11). Die Einheit der Kirche ist aber nicht nur durch Streitigkeiten über verschiedene Auffassungen der Botschaft gefährdet, sondern auch durch das Verhalten der Glaubenden, wenn es dem Wesen des Evangeliums nicht entspricht. Die Einheit kann verloren gehen, wenn die Lebensweise von Christen so verweltlicht und angepaßt ist, daß das spezifisch Christliche überhaupt nicht mehr erkennbar wird. Dies war offenbar in Korinth der Fall, wo Gemeindeglieder so weiterlebten, als sei Christus nicht für sie gestorben: Sie führten Prozesse vor heidnischen Gerichten, hatten Verkehr mit Prostituierten oder nahmen an heidnischen Festmahlen teil. Auch beim Abendmahl gab es zahlreiche Probleme, wie I Kor 11,17–34 zeigen. Die reichen Gemeindeglieder separierten sich von den Armen, aßen und tranken vor der eigentlichen Abendmahlsfeier und schlossen die anderen Gemeindeglieder davon aus. In grundsätzlicher Weise sieht Paulus seine Verkündigung in den Gemeinden von Galatien in Gefahr, wo judenchristliche Missionare von den heidnischen Galatern offenbar gefordert hatten, sich beschneiden zu lassen. Hier sah er ein anderes Evangelium am Werke, dem er sich mit aller Macht entgegenstemmte. Die Beschneidungsforderung auch für Heidenchristen stellte eine Grenzüberschreitung dar, bei der es nicht mehr um Einheit in der Verschiedenheit ging, sondern um eine Verfälschung des Evangeliums. Für Paulus ist Einheit nicht identisch mit Gleichheit, wie sie offenbar von den judenchristlichen Missionaren angestrebt wurde, die alle unter das Gesetz zwingen wollten. Die Wahrheit des Evangeliums ist für Paulus das entscheidende Kriterium, das er höher bewertet als scheinbare Einheit. Die Wahrheit des Evangeliums lautet: Allein der Glaube an Jesus Christus rettet vor dem zukünftigen Zorn Gottes.

IV. Die Stellung der Rechtfertigungslehre in der paulinischen Theologie

Die bisherigen Überlegungen führen uns unweigerlich zu der Frage, welche Stellung die Rechtfertigungslehre innerhalb der paulinischen Theologie innehat. Die Rechtfertigungslehre ist in ihrer ausgeführten Form lediglich im Galater- und Römerbrief belegt und muß primär als Antwort des Paulus auf die Beschneidungsforderung der Judaisten in Galatien verstanden werden.

Weil es für Paulus kein Nebeneinander von Christusglauben und Beschneidungsforderung auch für Heidenchristen geben kann, antwortet er mit seiner Rechtfertigungslehre des Gal auf eine ganz bestimmte historische Herausforderung. Insofern ist die Rechtfertigungslehre des Gal eine neue

Antwort auf eine neue Situation. Deshalb trifft die Feststellung von W. Wrede über die paulinische Rechtfertigungslehre grundsätzlich zu: „sie ist die *Kampfeslehre* des Paulus, nur aus seinem Lebenskampfe, seiner Auseinandersetzung mit dem Judentum und Judenchristentum verständlich und nur für diese gedacht, – insofern dann freilich geschichtlich hochwichtig und für ihn selbst charakteristisch“ (W. Wrede, Paulus, in: K. H. Rengstorff, Das Paulusbild in der neueren deutschen Forschung, Darmstadt ²1969, S. 67). Ebenso trifft das berühmte Diktum Albert Schweitzers grundsätzlich zu: „Die Lehre von der Gerechtigkeit aus dem Glauben ist also ein Nebenkrater, der sich im Hauptkrater der Erlösungslehre der Mystik des Seins in Christo bildet“ (A. Schweitzer, Die Mystik des Apostels Paulus, Tübingen ²1954, S. 220). Diese zutreffenden Beobachtungen zur Entstehung der paulinischen Rechtfertigungslehre werden bei Wrede und Schweitzer zu Unrecht mit Urteilen über ihre Bedeutung verbunden. Sie ist zwar in der Auseinandersetzung mit dem Judentum und Judenchristentum entstanden, sie kann aber dann keineswegs in ihrer Bedeutung nur auf diese Auseinandersetzung beschränkt werden. Nicht ihre Entstehung entscheidet über den Wert der spezifisch paulinischen Rechtfertigungslehre, sondern ihre Fähigkeit, das Christusgeschehen sachgemäß auszulegen.

Paulus formuliert mit seiner Rechtfertigungslehre grundlegende Einsichten, die bis heute gelten. Der Apostel beurteilt im Licht der Christusoffenbarung die Situation des Menschen grundlegend anders als seine jüdischen und heidnischen Zeitgenossen. Die Grundlage des Heils ist für alle Menschen – Juden und Heiden – gleich: die Offenbarung Gottes in Jesus Christus. Vor Gott gibt es kein Ansehen der Person; Juden und Heiden scheitern gleichermaßen am Gesetz, weil alle unter der Sünde sind. Die Grundthese der Rechtfertigungslehre basiert somit auf einer Vertiefung der Hamatologie und einer Universalisierung der Anthropologie: Gott selbst bestimmte Jesus Christus als *den* Ort seiner Gerechtigkeit für alle Menschen; nur im Glauben an Jesus Christus erlangen Juden und Heiden gleichermaßen Freiheit von den Mächten der Sünde und des Todes.

Mit der Christusoffenbarung hat sich die Situation des Menschen vor Gott grundlegend geändert, weil nun sowohl der Heilswille Gottes als auch die Heilsbedürftigkeit und die Heilsmöglichkeit des Menschen endgültig offenkundig sind. Die Situation des Menschen vor Gott stellt sich für den Christen Paulus völlig neu dar: Die Heilsfrage wurde durch den Tod und die Auferstehung Jesu Christi ein für allemal beantwortet, der Mensch ist aus dem Glauben an Jesus Christus gerecht und hat Frieden mit Gott (Röm 5,1). Damit verlieren alle früheren, gegenwärtigen und zukünftigen Anstrengungen des Menschen an Bedeutung, aus anderen Quellen das Heil zu

erwerben oder selbst zu realisieren. Der Wandel der Zeit und die neue Existenz des Menschen gründen gleichermaßen im Christusgeschehen. Indem Paulus die Gerechtigkeit Gottes als eine Gabe, nicht aber als eine Forderung interpretiert, trennt er die Heilsfrage von menschlicher Aktivität. Die Wahrheit hat nicht Tat-, sondern Geschenkcharakter. Der Mensch lebt nicht mehr aus sich selbst heraus, sein neues Leben verdankt sich dem Sterben Jesu Christi; ein Vorgang, der sowohl für das Gottes- und Weltverhältnis als auch für das Selbstverständnis des Menschen von großer Bedeutung ist. Allein Gott veränderte durch sein Heilshandeln in Jesus Christus die Situation des Menschen, der nun im Glauben Zugang zu Gott findet.

Damit steht der Mensch vor Gott als ein unverdient Beschenkter, er ist nicht mehr gezwungen, in der Welt auf Gott hin sein Heil zu realisieren. Vielmehr kann er als ein im Glauben Gerechtfertigter und von Gott Herkommender den Willen Gottes in der Welt tun. Rechtfertigung benennt bei Paulus immer ein „Zuvor“ des Handelns Gottes. Gott handelte bereits in Jesus Christus, bevor der Mensch zu handeln beginnt. Dieses bereits geschehene Handeln Gottes wird von Paulus streng getrennt und unterschieden vom stets nachfolgenden Tun des Menschen. Allein diese vorausgehende Tat Gottes schafft für den Menschen Heil und Sinn. Der Mensch wird somit von der unmöglichen Aufgabe entlastet, sich Sinn und Heil selbst schaffen zu müssen. Das Leben des Menschen erhält eine neue Bestimmung, er wird frei für die Aufgaben, die er leisten kann. Und: Vor Gott ist der Mensch nicht die Summe seiner Taten, ist die Person unterscheidbar von ihren Werken. Nicht das Tun definiert das Menschsein, sondern allein das Verhältnis zu Gott.

V. Paulus als Modell für eine ökumenische Ekklesiologie

Die bisherigen Überlegungen haben deutlich gemacht, daß die Rechtfertigungslehre ein wichtiger Bestandteil des Galater- und Römerbriefes ist, keineswegs aber die paulinische Theologie als ganze erfaßt. Die bestimmenden Elemente der paulinischen Theologie sind partizipativ, nicht juristisch! Speziell die Ekklesiologie ist nicht von der Rechtfertigungslehre, sondern von der Taufe her zu entwerfen. Die Taufe ist für Paulus das Primärdatum christlicher Existenz, der Ort, wo der einzelne Glaubende in die Christuswirklichkeit durch die Gabe des Geistes eingeführt wird. Die Taufe war offenbar zwischen Paulus und seinen Gegnern nie Streitobjekt, sie ist das grundlegende Sakrament der Einheit der einen Gemeinde Jesu

Christi. In den Auseinandersetzungen mit Petrus und den von Jakobus beeinflussten Judaisten stand die Wirklichkeit der Taufgnade nie zur Diskussion, sie wurde als alleinige Gottestat immer anerkannt und respektiert. Unterschiede in der Lehre heben die Einheit der Kirche nicht auf, wenn das Fundament deutlich ist: Allein der Glaube an Jesus Christus rettet! Eine ökumenische Ekklesiologie muß deshalb von der Taufe und der mit ihr verbundenen Geistgabe her entworfen werden. Die Taufe ist im Neuen Testament auch nie mit der Amtsfrage verbunden worden. Paulus selbst betont in I Kor 1,14 ff, daß er nur wenige Christen getauft habe, d.h. die Taufe wurde nicht nur von Aposteln, sondern auch von bewährten Christen vollzogen. Als alleinige Gottestat konnte die Wirksamkeit des Taufgeschehens schwerlich von menschlichen Normen und Voraussetzungen abhängig gemacht werden.

In welcher Weise kann die paulinische Ekklesiologie ein Modell für eine ökumenische Ekklesiologie sein? Weil sie nicht von der strittigen Amtsfrage oder dem strittigen Abendmahlsverständnis ausgeht, sondern von der Taufe. Zu den Ämtern äußert sich Paulus nur in I Kor 12,28, wo es heißt: „Gott hat in der Kirche eingesetzt zuerst Apostel, 2. Propheten, 3. Lehrer, dann die Kraft, Wunder zu tun, die Gaben, Krankheiten zu heilen, zu helfen, zu leiten und die verschiedenen Arten von Zungenrede.“ Hier wird deutlich zwischen den drei ersten hervorgehobenen Diensten und den anderen Funktionen unterschieden. Es geht Paulus aber nicht um institutionelle Ämter, vielmehr handelt es sich um unerläßliche Aufgaben der missionarischen Botschaft, der vollmächtigen Verkündigung und der das apostolische Erbe bewahrenden und auslegenden Lehre. Die Ämter sind für den Leib Christi nicht konstitutiv! Das Abendmahl wird von Paulus in I Kor 11 nur hinsichtlich der Art der Feier kritisiert; die Gegenwart des Herrn beim Abendmahl wird von Paulus vorausgesetzt, ohne daß er die Art und Weise dieser Gegenwart näher bestimmt. Die Taufe hingegen ist für Paulus das Sakrament der Einheit, weil durch sie die Glaubenden in die eine Kirche eintreten, Glieder am Leib Jesu Christi werden. So wie es nur eine Taufe gibt, kann es für Paulus auch nur eine Kirche geben, so daß die Einheit der Kirche sich notwendigerweise von der Taufe her ergibt. Paulus bietet einen einfachen Zugang zum Glauben: das Hineinkommen in den Leib Christi und das Verbleiben in ihm durch die Gabe des Geistes. Die Taufe kommt von der Einheit Gottes in Jesus Christus her und zielt auf die Einheit der Glaubenden am Leib Christi. Innerhalb dieser Einheit kann es vielfältige Formen der Glaubenspraxis geben, und auch in der Lehre sind verschiedene Akzentsetzungen denkbar, wenn dadurch nicht die Wahrheit des einen Evangeliums aufgehoben wird.