



„Gemeinde“

Eine exegetische Begriffstudie

Samuel Schuh

Autor: Samuel Schuh
Art: Abschlussarbeit
Version: -
Datum Erstellung: August 2012
Seiten: 66 (inkl. Deckblatt)
Copyright: IGW International

Adresse IGW

IGW International

Josefstrasse 206

CH - 8005 Zürich

Tel. 0041 (0) 44 272 48 08

Fax. 0041 (0) 44 271 63 60

info@igw.edu

www.igw.edu

Rechtliches

Das Institut für Gemeindebau und Weltmission (IGW) ist urheberrechtliche Eigentümerin dieses Dokumentes. Der Inhalt dieses Dokumentes ist ausschliesslich für den privaten Gebrauch und die Verwendung im kirchlichen profitlosen Kontext bestimmt. Falls dieses Dokument für einen anderen (z.B. gewerblichen) Zweck benützt werden soll, benötigen Sie die vorherige, ausdrückliche und schriftliche Zustimmung von IGW und dem Autor.



Vorwort für Abschlussarbeiten

Vorwort

Theologische Arbeit ist Dienst an der Gemeinde, sie ist Hirtendienst. Die enge Verknüpfung von theologischer Ausbildung und Gemeinde zeigt sich unter anderem in den Abschlussarbeiten der IGW-Absolventen. Die intensive Beschäftigung mit einem Thema ist eine gewinnbringende Erfahrung, bei der die Studierenden durch überraschende Entdeckungen und neue Erkenntnisse ihren Horizont erweitern.

Auch die Gemeinde soll und darf von diesem Ertrag profitieren. Die Schulleitung von IGW begrüsst darum die Veröffentlichung der vorliegenden Arbeit.

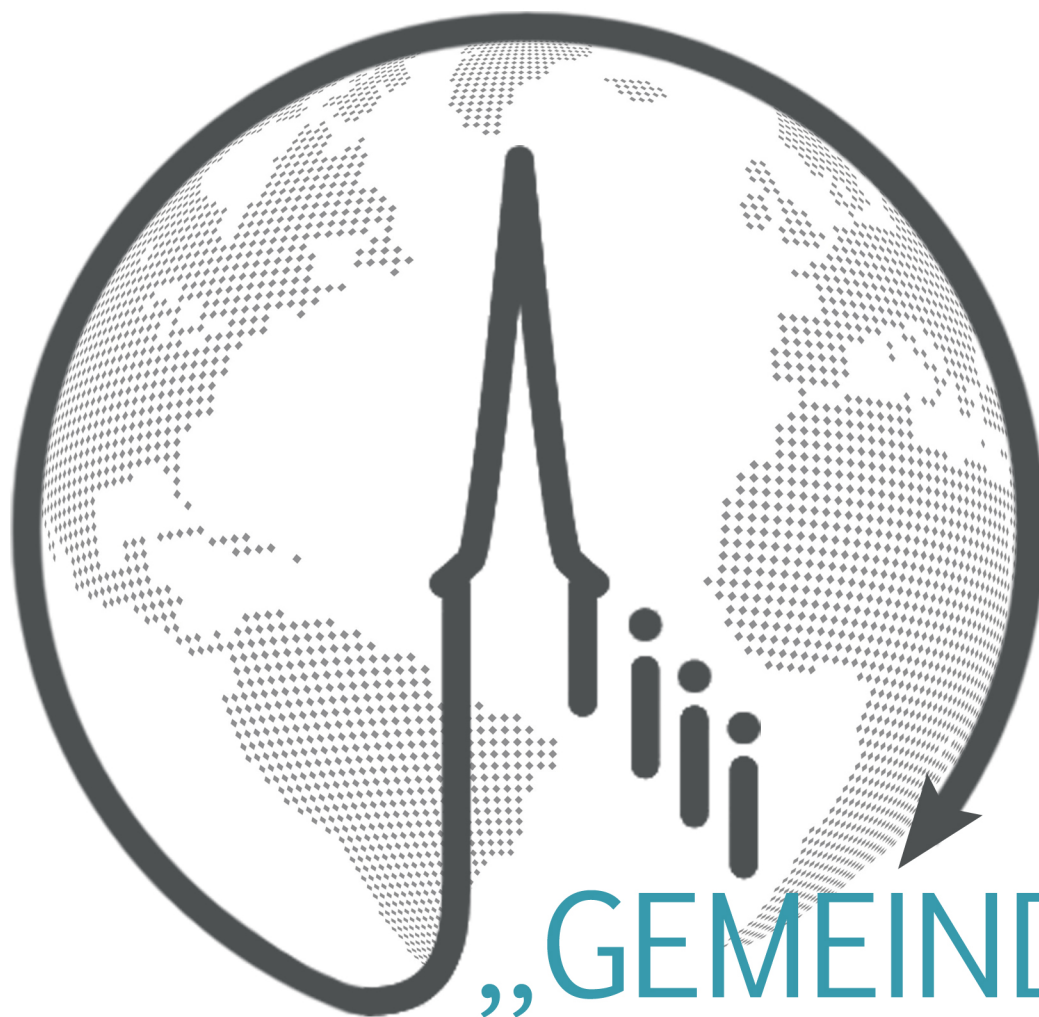
IGW International ist mit weit über 300 Studierenden die grösste evangelikale Ausbildungsinstitution im deutschsprachigen Raum. Sie bietet verschiedene Studiengänge für ehrenamtlichen, teil- oder vollzeitlichen Dienst an. In der Schweiz und in Deutschland existieren Studienzentren in Zürich, Bern, Olten, Essen, Braunschweig und in Nürnberg. In Österreich unterstützt IGW den Aufbau der Akademie für Theologie und Gemeindebau AThG.

Das IGW-Angebot umfasst eine grosse Vielfalt an Ausbildungen und Weiterbildungen: vom Fernstudium (für ehrenamtliche und vollzeitliche Mitarbeiter und zur Vertiefung einzelner Themen) über das Bachelor-Programm (als Vorbereitung auf eine vollzeitliche Tätigkeit als Pastor) bis zum Master als Weiterbildung und für Quereinsteiger mit akademischer Vorbildung. Im Anschluss an das Masterprogramm steht den IGW-Absolventinnen und Absolventen die Möglichkeit zum Weiterstudium MTh und DTh (GBFE/UNISA) offen. Speziell für Gemeindeleiter und Leitungsteams bieten wir eine 2-jährige Weiterbildung zum Thema Gemeindeerneuerung, Turnaround an. Weitere Informationen finden Sie auf www.igw.edu oder auf www.de.igw.edu.

Seit Herbst 2008 macht IGW alle Abschlussarbeiten online zugänglich, welche die Beurteilung „gut“ oder „sehr gut“ erhalten haben. Die Arbeiten stehen kostenlos auf unserer Website zur Verfügung (<http://www.igw.edu/downloads>). Dort finden Sie auch Referate und Präsentation von Forschungstagen und IGW-Kongressen.

Für die Schulleitung

Dr. Fritz Peyer-Müller, Rektor IGW International; info@igw.edu



„GEMEINDE“

eine exegetische Begriffstudie

August 2012

Samuel Schuh

Bachelor of Arts in Theologie

Studienleiterin: Barbara Wyss

Fachmentor: Dr. Rainer Ebeling

Vorwort

Theologische Arbeit ist Dienst an der Gemeinde, sie ist Hirtendienst. Die enge Verknüpfung von theologischer Ausbildung und Gemeinde zeigt sich unter anderem in den Abschlussarbeiten der IGW-Absolventen. Die intensive Beschäftigung mit einem Thema ist eine gewinnbringende Erfahrung, bei der die Studierenden durch überraschende Entdeckungen und neue Erkenntnisse ihren Horizont erweitern.

Auch die Gemeinde soll und darf von diesem Ertrag profitieren. Die Schulleitung von IGW begrüsst darum die Veröffentlichung der vorliegenden Arbeit.

IGW International zählt mit 300 Studierenden zu den grössten evangelikalen Ausbildungsinstitutionen im deutschsprachigen Raum. Sie bietet verschiedene Studiengänge für ehrenamtlichen, teil- oder vollzeitlichen Dienst an. In der Schweiz und in Deutschland existieren Studienzentren in Zürich, Bern, Olten, Essen, Nürnberg und in Braunschweig. In Österreich unterstützt IGW den Aufbau der Akademie für Theologie und Gemeindebau AThG.

Das IGW-Angebot umfasst eine grosse Vielfalt an Ausbildungen und Weiterbildungen: vom Fernstudium (für ehrenamtliche und vollzeitliche Mitarbeiter und zur Vertiefung einzelner Themen) über das Bachelor-Programm (als Vorbereitung auf eine vollzeitliche Tätigkeit als Pastor) bis zum Master als Weiterbildung und für Quereinsteiger mit akademischer Vorbildung. Im Anschluss an das Masterprogramm steht den IGW-Absolventinnen und Absolventen die Möglichkeit zum Weiterstudium MTh und DTh (GBFE/UNISA) offen. Speziell für Gemeindeleiter und Leitungsteams bieten wir eine 2-jährige Weiterbildung zum Thema Gemeindeerneuerung, Turnaround an. Weitere Informationen finden Sie auf www.igw.edu oder auf www.de.igw.edu.

Seit Herbst 2008 macht IGW alle Abschlussarbeiten online zugänglich, welche die Beurteilung „gut“ oder „sehr gut“ erhalten haben. Die Arbeiten stehen kostenlos auf unserer Website zur Verfügung (<http://www.igw.edu/downloads>). Dort finden Sie auch Referate und Präsentation von Forschungstagen und IGW-Kongressen.

Für die Schulleitung

Dr. Fritz Peyer-Müller, Rektor IGW International; info@igw.edu

INHALTSVERZEICHNIS

1. EINLEITUNG.....	1
1.1 Gemeindefrust – meine persönliche Betroffenheit	1
1.2 "Gemeinde" – ein Wort viele Meinungen.....	2
1.3 Methode.....	3
2. QAHAL & EKKLESIA – EINE EINFÜHRUNG	4
3. "GEMEINDE" IM HEBR. AT UND DER SEPTUAGINTA	6
3.1 <i>qahal</i> – von Genesis bis zu den Psalmen.....	6
3.1.1 <i>In der Biblia Hebraica</i>	6
3.1.2 <i>In der LXX</i>	13
3.2 <i>qahal</i> – bei den Propheten	14
3.2.1 <i>In der Biblia Hebraica</i>	14
3.2.2 <i>In der LXX</i>	18
3.3 <i>qahal</i> – eine Zusammenfassung	21
4. "GEMEINDE" IM NT.....	22
4.1 <i>ekklesia</i> – in den Evangelien und der Apostelgeschichte.....	22
4.2 <i>ekklesia</i> – bei Paulus	26
4.2.1 <i>Der Galaterbrief</i>	26
4.2.2 <i>Der 1. Thessalonicherbrief</i>	27
4.2.3 <i>Der 2. Thessalonicherbrief</i>	28
4.2.4 <i>Der 1. Korintherbrief</i>	28
4.2.5 <i>Der 2. Korintherbrief</i>	31
4.2.6 <i>Der Römerbrief</i>	32
4.2.7 <i>Der Philemonbrief</i>	33
4.2.8 <i>Der Kolosserbrief</i>	33
4.2.9 <i>Der Epheserbrief</i>	35
4.2.10 <i>Der Philipperbrief</i>	38
4.2.11 <i>Der 1. Timotheusbrief</i>	39
4.3 <i>ekklesia</i> – bei Petrus, Johannes & in der Offenbarung	39
4.4 <i>ekklesia</i> im NT – eine Zusammenfassung	41

5. ERGEBNIS UND AUSBLICK.....	42
5.1 "Gemeinde" – Versuch einer Definition	42
5.1.1 <i>Kein Gott = Keine Gemeinde.....</i>	42
5.1.2 <i>Ein Gott = Eine Gemeinde.....</i>	43
5.1.3 <i>Eine Gemeinde = Viele Gemeinden.....</i>	44
5.2 "Gemeinde" – die Bedeutung für heute	46
6. BIBLIOGRAPHIE	51

1. EINLEITUNG

1.1 Gemeindefrust – meine persönliche Betroffenheit

Im Sommer 2008 begann ich eine theologische Ausbildung am IGW (Institut für Gemeindebau und Weltmission). Durch das Studium erhoffte ich mir, eine Grundlage für mein Glaubensleben und meinen zukünftigen Dienst zu erhalten. Vor allem freute ich mich auf die studienbegleitende Praxisarbeit. Im August 2009, nachdem ich bereits ein Jahr am IGW studiert hatte, war es endlich soweit! Ich durfte mein Praktikum beginnen. Die anfängliche Euphorie musste jedoch schnell einer grossen Ernüchterung weichen. Meine Vorstellungen über Gemeinde und Gemeindearbeit passten irgendwie nicht mit dem zusammen, was ich in der Gemeinde erlebte. Auch das, was ich am IGW bisher über Gemeinde und Gemeindebau gehört hatte, schien wenig mit der Situation zu tun zu haben, die ich in dieser Gemeinde vorfand. Mein grosser Wunsch war es, Menschen aus der Region mit der besten Botschaft der Welt zu erreichen. Damit das passieren konnte mussten vorher jedoch viel „wichtigere“ Themen besprochen werden. Zum Beispiel die Lautstärke der Musik, die Liederauswahl, die Gestaltung des Gemeindeprogramms und die Farbe der Vorhänge. Zudem gab es vereinzelt Spannungen unter den Mitgliedern. Ich merkte also schnell, dass meine Gemeinde nicht perfekt ist und das führte bei mir zu einem Frust. Nicht nur über meine Gemeinde, sondern über „Gemeinde“ generell. Bohren (2005:33) bringt es auf den Punkt, wenn er schreibt:

Das Wort „Kirche“ ist offensichtlich nicht mehr gesund. Es liegt im Bett unserer Wohlstandsgesellschaft und zeigt verschiedene Krankheitssymptome; vor allem leidet es an Fettsucht.

Mit diesem Satz bestätigt Bohren meine Eindrücke und meinen Frust. Ich fragte mich, wie wir als „Gemeinden“ ein Zeugnis für Gottes Liebe in der Welt sein können, wenn wir uns nur um uns selber drehen. Dieser Gemeindefrust löste in mir verschiedene Fragen aus: Könnten wir nicht mehr machen? Müssten wir nicht „besser“ sein? Sollten wir nicht anders sein? Und wenn ja, wie würde dann „Gemeinde“ aussehen und funktionieren? Ein Lösungsansatz war die am IGW stets gegenwärtige Theologie vom „missionalen Gemeindebau“. Doch in den Diskussionen fehlte es mir meist an einer Diskussionsgrundlage. Wir diskutierten zwar alle über „Gemeinde“, aber jeder schien etwas anderes damit zu meinen. Das verstärkte meinen Frust und in mir wuchs der Wunsch, das Wort „Gemeinde“ etwas genauer unter die Lupe zu nehmen.

1.2 "Gemeinde" – ein Wort viele Meinungen

Auf der Suche nach einer geeigneten Definition des Wortes „Gemeinde“ entschied ich mich, verschiedene Literatur zu konsultieren. Dabei stellte ich jedoch schnell fest, dass es gar nicht so einfach ist, genau sagen zu können, was „Gemeinde“ bedeutet.

Zunächst fällt auf, dass es einen inhaltlichen Unterschied zwischen dem Wort „Kirche“ und „Gemeinde“ zu geben scheint. Zum Teil wird dieser Bedeutungsunterschied von den Autoren nicht erklärt, sondern ein Verständnis vorausgesetzt. Dies zeigt sich u.a. bei Moltmann (1975:317), wenn er schreibt: „Als Kirche Christi wird die Gemeinde mit ihren eigenen Kräften die sozialen, politischen und kulturellen Möglichkeiten einer Zeit so zu realisieren versuchen, wie es ihrer Sache entspricht...“. Hier wird vorausgesetzt, dass der Unterschied zwischen „Kirche“ und „Gemeinde“ dem Leser vor Augen steht. Roloff (1993:85) weist darauf hin, dass auch schon Martin Luther die Worte, „Kirche“ und „Gemeinde“ mit unterschiedlichem Inhalt füllte. Doch auch in der neueren Literatur scheint sich keine inhaltliche Klarheit gebildet zu haben. So schreibt Frost (2008:324), dass sich einige Bewegungen der Kirche auf die innere Erneuerung konzentriert haben. Auf der nächsten Seite heisst es dann jedoch: „Bewegungen rufen die Gemeinde zu einem radikalen Glauben ... auf“ (Frost 2008:325).

Im Bezug auf den unterschiedlichen, nicht definierten Sprachgebrauch der Wörter „Kirche“ und „Gemeinde“ schreibt Bohren (2005:14): „Die Sprache ist nicht nur verfestigt, sie ist auch verwirrt, eine Art Steinwüste nach einem Bergsturz; Felsblöcke und Geröll liegen Durcheinander.“ Somit zeigt der nicht definierte Gebrauch der Wörter „Kirche“ und „Gemeinde“, dass eine genauere Untersuchung notwendig ist.

Zweitens scheint sich in unserem christlichen Sprachgebrauch die Vorstellung festgesetzt zu haben, welche „Gemeinde“ als „die Herausgerufenen“ bezeichnet. So schreibt zum Beispiel Lloyd-Jones (2001:84):

Nun, das Wort Kirche oder Gemeinde gibt das griechische Wort *ecclesia* wieder; und *ecclesia* bedeutet die „Herausgerufenen“. Eine Kirche ist eine Versammlung von Menschen, die herausgerufen und als Ergebnis dieses Rufes abgesondert worden sind.

Dieses Zitat bestätigt nicht nur den verwirrenden, nicht definierten Bedeutungsinhalt von „Gemeinde“ und „Kirche“, es stellt sich auch die Frage, ob diese etymologische (siehe dazu Mauerhofer 1998:20 ; Reimer 2009:36) Bedeutung des Begriffs die Verwendung des Wortes in der Bibel korrekt widerspiegelt.

Drittens stellt sich die Frage, ob das Wort „Gemeinde“ überhaupt dingfest gemacht werden kann. Könnte es nicht sein, dass Missionswerke, Theologische Seminare, ja sogar zwei sich zufällig begegnende Christen schon „Gemeinde“ sind?

Es ist spannend zu sehen, dass ein einziges Wort so viele Fragen auslösen kann. Da diese Fragen für unser Verständnis von Gemeinde und Gemeindebau sehr entscheidend sind, braucht es eine Grundlage, von der aus weiter nachgedacht und diskutiert werden kann. Wenn wir uns die Zeit nicht nehmen, um uns mit dem Begriff an sich auseinander zu setzen, sondern sofort in die Diskussion um Gemeindebau einsteigen, überspringen wir einen wichtigen Schritt. Das wäre etwa so, als würde man beim Kochen die Nudeln direkt ins kalte Wasser geben, weil man keine Zeit und Lust hat zu warten, bis das Wasser endlich kocht. Letztendlich dauert dieses Vorgehen nicht nur länger, auch das kulinarische Geschmackserlebnis wird sich stark in Grenzen halten. Dasselbe trifft auch auf die Diskussion über die Gemeinde und Gemeindebau zu. Wenn man versucht Zeit zu sparen, indem man auf die Erarbeitung einer Grundlage verzichtet, kann es sein, dass die Diskussion um Gemeinde und Gemeindebau im Nachhinein nicht nur länger dauert, sondern auch zu dementsprechend unbefriedigenden Ergebnissen führt.

1.3 Methode

Aus diesem Grund habe ich mich entschieden, eine exegetische Begriffstudie über das Wort „Gemeinde“ im hebräischen AT und griechischen NT durchzuführen. Diese soll zeigen, woher der Begriff stammt und mit welchem Inhalt er gefüllt wurde. Dabei wird jedoch nicht jede einzelne Stelle, in der das Wort vorkommt, exegetisch erläutert, sondern nur diejenigen in denen etwas Neues oder Besonderes die Wortbedeutung ergänzen kann. Rost (1938:8) weist zu Beginn seiner Ausführungen zudem darauf hin, dass die einzelnen Stellen nicht übereinander fotografiert werden dürfen, „bis ein Normaltyp erscheint, der zwar von jeder Stelle etwas hat, aber schliesslich in seiner Allgemeinheit für keine Stelle ganz zutreffen und damit nirgends ganz befriedigen kann.“ Dieser Hinweis soll auch in dieser Untersuchung beachtet werden. Die Schwierigkeit der Aufgabe besteht demnach darin, die Wortbedeutung nicht zu schmälern, indem sie in ein für uns passendes Muster gedrängt wird. Erst am Schluss der Untersuchung kann es gewagt werden (wenn überhaupt möglich), eine Definition des Wortes „Gemeinde“ auszuarbeiten, die dem möglichen und wahrscheinlichen Facettenreichtum des Wortes in der Bibel entspricht.

2. QAHAL & EKKLESIA – EINE EINFÜHRUNG

Um der Wortbedeutung von „Gemeinde“ auf die Spur zu kommen, müssen zunächst die entsprechenden Korrelate in der Bibel gefunden werden.

Das Wort „Gemeinde“ kommt laut Strong's exhaustive concordance (Strong 1981:192) 115mal in der Bibel vor und ist die deutsche Übersetzung des griechischen Wortes *ekklesia*. „Der Begriff wurde ausserbiblisch seit dem 5. Jahrhundert vor Christus für die Vollversammlung der wahlberechtigten Bürger der griechischen Stadt, der *polis*, gebraucht“ (Reimer 2009:36). An einer solchen *ekklesia* wurden über Gesetzesänderungen abgestimmt, Beamte gewählt und sogar Rechtsprechungen vorgenommen (Coenen 2000:1136). Der Begriff *ekklesia* war demnach kein religiöser Begriff. Um Religionsgenossenschaften oder Kultvereine zu benennen, wurden laut Coenen (2000:1137) andere Begriffe gebraucht wie z.B. *thiasos* (kultische Versammlung zu Ehren einer Gottheit) oder *synodos* (eine Gruppe gleicher Lehre).

Es ist daher von entscheidender Bedeutung, dass die erste Gemeinde für ihre Selbstbezeichnung keinen dieser kultischen, sondern einen politischen Begriff wählte, obwohl es ein jüdisch geprägtes Wort gab, das der Sache näher gelegen hätte. Daher schreibt Schmidt (1938:521): „Eine besondere Bewandtnis hat es mit dem Ausdruck *Synagoge*, der hier nur in seinem Verhältnis zu *ekklesia* besprochen werden soll.“ Oberflächlich betrachtet könnte mit *ekklesia* die „Gemeinde“ und mit *synagoge* die „jüdische Synagoge“ gemeint sein. „In der ersten Zeit jedoch haben alle Christen, sowohl Judenchristen als Heidenchristen, beide Ausdrücke, *ekklesia* und *synagoge*, verwendet.“ (Schmidt 1938:521) Dass sich später das Wort *ekklesia* für die Bezeichnung der christlichen Gemeinde durchsetzte, hängt vermutlich mit dem Wortgebrauch der beiden Begriffe in der Septuaginta (LXX) zusammen.

„In der Übers. der LXX ist das griech. Wort *ekklesia* für das hebr. *qahal* eingetreten“ (Coenen 2000:1137). Dem widerspricht Roloff (1993:83) zum Teil und schreibt, dass „die LXX *qahal* nicht nur mit *ekklesia*, sondern vorzugsweise mit *synagoge* übersetzt.“ Tatsächlich stimmt es, dass *qahal* nicht nur mit *ekklesia* übersetzt wurde. Es ist jedoch fragwürdig, ob dies „vorzugsweise“ geschehen sei, denn während *qahal* 98mal für *ekklesia* eingetreten ist, sind es nur 37 Stellen, an denen stattdessen mit *synogoge* übersetzt wurde (siehe Coenen 2000:1137). Diese Zahlen entkräften die Argumentation Roloffs. Hinzu kommt, dass das Korrelat für *synagoge* in der LXX das hebräische *edah* ist. Im Gegensatz

zu *qahal* wird *edah* „fast immer durch *synagoge* wiedergegeben, aber niemals durch *ekklesia*“ (Schmidt 1938:532). Wie kommt es nun, dass *edah* mit *synagoge* übersetzt wurde, während bei *qahal* beide Übersetzungen möglich waren? Um diese Frage zu beantworten ist ein kurzer Blick in die Verwendung der beiden Begriffe im AT notwendig.

edah – kommt 147mal im AT vor, davon allein 81mal in Num (siehe Coenen 2000:1138). Das verdichtete Vorkommen in den Mosebüchern lässt den Schluss zu, dass sich die Wortbedeutung dort herausgebildet hat (Rost 1938:88) und es sich daher um einen Begriff handelt, der „nie anders als für Israel“ (Coenen 2000:1139) gebraucht wurde. Das Volk sammelte sich zum Beispiel als Rechtsgemeinschaft (3 Mo 19,2; 4 Mo 15,24.33; Jos 20,6.9; Ri 20,1; 21,10; Spr 5,14) oder als Gemeinschaft, welche in Verantwortung gegenüber Gott steht (3 Mo 4,15; 8,5; 16,5 Jos 22,17.20; 1 Kö 8,5). Zusätzlich meint *edah* auch die Volksgemeinschaft, welche in Auseinandersetzungen mit einzelnen Stämmen die Gesamtheit Israels repräsentierte (4 Mo 32,2.4; Jos 22,12ff).

qahal – hingegen „wird auch unbedenklich auf Nichtisraeliten angewendet“ (Rost 1938:88). Das Wort bedeutet daher zunächst ganz grundlegend eine Versammlung oder eine versammelte Menschenmenge (siehe Müller 1993:609). Es kann im Bezug auf Krieg gebraucht werden (vgl. 1 Sam 17,47; 1 Kö 12,21; 2 Chr 28,14) oder die Versammlung der Stammesältesten (5 Mo 31,28) bezeichnen. „Seit der Königszeit wird *qahal* auch für die Gerichtsgemeinde verwendet (vgl. Spr 26,26; Hes 23,46)“ (Müller 1993:612).

Diese kurze Ausführung zeigt, dass die Begriffe *qahal* und *edah* trotz gewisser Ähnlichkeiten mit unterschiedlichem Bedeutungsinhalt gefüllt wurden. Dieser Bedeutungsunterschied muss bei der Übersetzung der LXX mit hinein gespielt haben. Reimer (2009:36) schreibt daher richtiggehend: „Die inhaltlichen Parallelen von *qahal* und *ekklesia* müssen den Übersetzern der LXX deutlich vor Augen gestanden haben.“

Nun stellt sich noch die Frage, in wiefern die LXX Einfluss auf das NT genommen hat. „Während die einen den Transfer des Begriffes aus der LXX in die Schriften des Neuen Testaments behaupten, lehnen es andere ab“ (Reimer 2009:37). Letztendlich muss die Untersuchung des Wortgebrauchs aufzeigen, ob und wie stark die LXX das NT tangiert.

Es ist jedoch unbestritten, dass die Autoren des NT ihre Meinungen mit dem AT belegten (vgl. Mt 1,22-23; Apg 7; Röm 11,2-3; Heb 11,8-12). Es wäre demnach nicht ausreichend, nur das AT oder das NT zu untersuchen. Der enge Zusammenhang von AT und NT ist daher der Grund, warum die Begriffstudie von *qahal* und *ekklesia* im hebr. AT und der LXX beginnt.

3. "GEMEINDE" IM HEBR. AT UND DER SEPTUAGINTA

3.1 *qahal* – von Genesis bis zu den Psalmen

3.1.1 In der Biblia Hebraica

Das Substantiv *qahal* kommt im AT 123mal vor (Müller 1993:611, 122mal bei Fabry 1989:1208). Das erste Mal begegnet es dem Leser in Gen 28,3: „Gott, der Allmächtige, segne dich und mache dich fruchtbar und vermehre dich, dass du zu einer Schar [*qahal*] von Völkern werdest.“ Dieser Vers gehört zu einem Abschnitt, der bereits mit der Klage Rebekkas aus Gen 27,46 beginnt. „Die Klage hat hier ihren Grund darin, dass Esau Frauen des fremden Volkes heiratet und zu dem Kummer über seine Frauen Gen 26,35 kommt die Sorge, auch Jakob könnte sich fremde Frauen nehmen“ (Westermann 1989:545). Daraufhin ruft Isaak den Jakob und segnet ihn, mit der Auflage, dass er sich keine fremden Frauen nehmen darf (Gen 28,1). Dieser Segen beinhaltet den in V.3 genannten Segen zur Fruchtbarkeit Jakobs, damit er zu einem *qahal* von Völkern werde. „Hier liegt die Betonung [von *qahal*, S.S.] auf „Zusammenhalt sowie auf Multiplikation“ (Francisco 1973:208) [Übersetzung S.S.]¹. Westermann (1989:546) schreibt dazu passend: „*qahal* wird hier Quantitätsbegriff.“ Daraus lässt sich schliessen, dass mit *qahal* in Gen 28,3 ganz allgemein „eine Vielzahl“, „eine Menge“ oder so wie es die Elb übersetzt, „eine Schar“ gemeint ist. Dieser *qahal* oder diese „Schar“ ist jedoch begrenzt auf die Nachkommen Jakobs und meint damit nicht eine unbegrenzte Schar irgendwelcher Völker. *qahal* ist hier gerade nicht universal gebraucht, sondern in direktem Bezug auf die Nachkommen Isaaks und Jakobs. In diesem Sinn wird *qahal* auch in Gen 35,11 und 48,4 verwendet. In beiden Stellen geht es darum, dass Gott den in Gen 28,3-4 ausgesprochenen Segen über Jakob bestätigt. Es darf also festgehalten werden, dass mit *qahal* eine grosse aber dennoch begrenzte Menge beschrieben werden kann.

In Gen 49,6 wird *qahal* in einem anderen Zusammenhang gebraucht. Hier geht es um den Spruch Jakobs über seine Söhne Simeon und Levi, in dem er sagt: „Meine Seele komme nicht in ihren geheimen Rat, meine Ehre vereinige sich nicht mit ihrer Versammlung [*qahal*]!“ In dieser Stelle scheint *qahal* parallel zu *sod* (Zusammenkunft, Rat) zu stehen.

¹ „Here the emphasis is upon ‘coherence as well as multiplicity’.“

Wenn das zutreffend wäre, dann würde *qahal* den Aspekt einer Versammlung erhalten, die zur Beratung einer bestimmten Tat zusammenkommt. Rost (1938:9) weist jedoch darauf hin, dass es noch eine weitere Erklärungsmöglichkeit gibt. Er schreibt:

Wie der Zusammenhang wahrscheinlich macht, ist das Ergebnis der Beratung, vor dem der Sprecher Abscheu empfindet, der Beschluss, Leute zu überfallen ... Dann aber könnte 6b auf den Aufbruch zur Tat gehen und *qahal* das Aufgebot der Mannschaft zum Kriegszug bedeuten.

Ob nun das Eine oder das Andere gemeint ist, kann nicht genau gesagt werden, da *qahal*, wie noch zu zeigen sein wird, beide inhaltlichen Deutungsversuche zulässt.

Zunächst bekommt der Begriff jedoch einen starken Bezug zu Israel als Volk Gottes. So heisst es bei der Einsetzung des Passah in Ex 12,6: „Dann soll es [das Lamm ohne Fehler V.5, S.S.] die ganze Versammlung [*qahal*] der Gemeinde [*edah*] Israel zwischen den zwei Abenden schlachten.“ Dieser Vers scheint eine übersetzungstechnische Herausforderung darzustellen. So fällt z.B. *qahal* in der Lutherübersetzung zugunsten von *edah* einfach weg. Die Ehu (Einheitsübersetzung) übersetzt hier ebenfalls nicht ganz passend folgendermassen: „Gegen Abend soll die ganze versammelte Gemeinde Israel die Lämmer schlachten.“ Dieser Übersetzungsversuch würde darauf schliessen lassen, dass mit *qahal* das Versammeltsein der *edah* zum gemeinsamen Schlachten der Lämmer gemeint ist. Somit läge die Betonung von *qahal* auf dem Akt des Versammelns. Dass dies hier jedoch nicht gemeint ist, begründet Baentsch (1903:94), indem er schreibt:

An die versammelte Gemeinde ist hier natürlich nicht zu denken, da die Verordnung v. 3 ja die Familie als Sacralgenossenschaft voraussetzt; allerdings aber stempelt die gleichzeitige Vornahme der Schlachtung in allen Familien, die Handlung zu einem Gemeindegact. [sic]

Im Kontext von Ex 12,6 bezeichnet *qahal* keine reale Versammlung. Vielmehr wird *qahal* hier „Quantitätsbegriff ohne die Vorstellung eines aktuellen Versammelns“ (Müller 1993:614). Das Volk Israel wird demnach, in seiner Gesamtheit als *qahal* bezeichnet, ohne dass es sich dazu speziell versammelt haben muss (so auch Ex. 16,3; Lev 16,17; Num 15,15; 16,33; 20,12).

Es sollte jedoch angemerkt werden, dass Israel hier zum ersten Mal als kultische Gemeinschaft angeredet wird (Rendtorff 2004:174; Baentsch 1903:94). Dies findet seine Fortsetzung in Lev 4,13. Auch hier treten *edah* und *qahal* ähnlich wie in Ex 12,6 nebeneinander auf. An dieser Stelle geht es jedoch um ein Sündopfer für unbewusst

begangene Sünden der *edah*. Das handelnde Organ, welches das Opfer durchführen soll, ist jedoch der *qahal* (V.14). Daher kommt Rendtorff (2004:174) zu dem Schluss, „dass *qahal* hier der Ausdruck für die handelnde kultische Versammlung ist.“ Somit werden *qahal* und *edah* an dieser Stelle gleichgesetzt (Rost 1938:20.21), was sich auch in der Übersetzung der LXX niederschlägt, wie sich noch zeigen wird (so auch Nu 14,5, siehe 3.1.2). Das bedeutet aber auch, dass *qahal* als ausführendes Organ des Opfers nun eine theologische Färbung bekommt, die sich in Nu und Dtn bestärkt.

Dort taucht in Nu 16,3b zum ersten Mal die Wendung *qahal Jahweh* auf, wenn es heisst: „Denn die ganze Gemeinde [*edah*], sie alle sind heilig, und der Herr ist in ihrer Mitte. Warum erhebt ihr euch über die Versammlung [*qahal*] des HERRN [*Jahweh*]?“ Zunächst ist anzumerken, dass auch hier *edah* und *qahal* gleichgesetzt sind und das „Volk insgesamt“ (Seebass 2003: 191, so auch Dillmann 1886:91) beschreiben, denn „alle sind heilig“. Das bestätigt die bisherigen Untersuchungen. Der Unterschied liegt jedoch darin, dass es in diesem Vers um den *qahal Jahweh* geht und somit eine „Kultgemeinschaft mit fest umgrenzter Zugehörigkeit“ (Müller 1993:615) beschrieben wird. Ausschlaggebend für die feste Eingrenzung des *qahal Jahweh* scheint das Gesetz aus Dtn 23, 2-9 gewesen zu sein. In diesem Gesetz ist festgelegt, dass keiner, dem die Hoden zerstossen sind (V.2), kein Bastard (V.3) und kein Ammoniter oder Moabiter (V.4) in den *qahal Jahweh* kommen darf. **Der *qahal Jahweh* ist demnach eine durch Gebote fest eingegrenzte Gemeinschaft.**

Müller (1993:615) weist mit Recht darauf hin, dass sich die Konstituierung dieses *qahal Jahweh* auf den *jom qahal* (Tag der Versammlung) bezieht (vgl. Dtn 5,22; 9,10; 10,4; 18,16). Dieser *jom qahal* war der Tag, an dem *Jahweh* den Bund mit Israel schloss (Ex 24). „Der *qahal Jahweh* trat an jenem Tage auf den Aufruf *Jahwes* hin zusammen, und an diese eine Versammlung knüpft sich ... zuerst und alleine die Bezeichnung *qahal Jahweh*“ (Rost 1938:13). Das bedeutet, dass *qahal* am *jom qahal* mit *Jahweh* verknüpft wurde und somit eine inhaltlich religiöse Färbung bekam. **Somit bezeichnet *qahal* nicht nur eine grosse Menge oder das Volk Israel in seiner Gesamtheit, sondern auch das Volk Israel in seiner direkten Beziehung zu Gott (*Jahweh*).**

Dieser Wortgebrauch setzt sich in den Könige- und Chronikbüchern fort. Allerdings findet sich nur in 1 Chr 28,8 die Wendung *qahal Jahweh*. An dieser Stelle wird von der Ansprache Davids vor den Obersten Israels (V.1) berichtet. Am Schluss der Ansprache (V.8) heisst es dann: „Und nun vor den Augen von ganz Israel, der Versammlung des HERRN [*qahal Jahweh*] und den Ohren unseres Gottes: Beachtet und sucht alle Gebote des

HERRN eures Gottes.“ Ob hier nur die in V.1 genannten Obersten Israels als *qahal Jahweh* bezeichnet werden ist fraglich. Wahrscheinlicher ist die Meinung Japhets (2002:446), der hier „ganz Israel“ als *qahal Jahwehs* bezeichnet sieht (so auch Rost 1938:27), denn dies würde dem Wortgebrauch der Wendung in Num und Dtn entsprechen. In Verbindung mit dem Wortgebrauch in Dtn ist auch 2 Chr 24,6 zu deuten. Auch hier wird auf die Gesetze aus Ex 30,12 hingewiesen, die Mose dem *qahal* auferlegt hat.

In 2 Chr 1,3.5 setzt sich der *qahal*, der Salomo zum Opfer begleitet, aus „... den Obersten über Tausend und über Hundert und ... den Richtern und ... allen Fürsten von ganz Israel, den Familienoberhäuptern“ (2 Chr 1,2) zusammen. Die Zusammensetzung ist ähnlich wie in 1 Chr 28,1 und 1 Chr 13,1. Der einzige Unterschied ist, dass sich die Zustimmung des Volkes dadurch ausdrückt, dass der *qahal* (in diesem Fall zusammengesetzt aus den genannten Vertretern des Volkes) mit Salomo zusammen nach Gibeon zieht, um dem Opfer beizuwohnen (Japhet 2003:30).

Der *qahal* in 2 Chr 20,5.14 hat eine andere Zusammensetzung. Hier kommt der Volksstamm Juda zusammen um Gottes Hilfe im Kampf gegen die Moabiter und Ammoniter zu suchen (V.1.4). Es haben sich jedoch nicht nur die Männer versammelt, „sondern ganze Familien.“ (Japhet 2003:252) Dieser *qahal* beinhaltet demnach auch Frauen und Kinder (V.13). Das lässt die Vermutung zu, dass Frauen und Kinder im *qahal* nur dann inbegriffen sind, wenn sie auch ausdrücklich erwähnt werden (so in Jos 8,35; 2 Chr 31,18; Esra 10,1). Dieser Frage wird später noch genauer nachgegangen werden müssen. Zunächst sollen noch die restlichen Chr Stellen betrachtet werden.

In 2 Chr 23,3 beschränkt sich der *qahal* (ähnlich wie in 2 Chr 1,2) auf die Führungsschicht. Der Aufruf erfolgt durch den Priester Joadaja und umfasst die Obersten über Hundert, die Leviten und die Familienoberhäupter. In 2 Chr 30, 2.4.13.17.23.24.25 geht es um die Versammlung des Volkes zur Passahfeier. V. 2 und 4 deuten darauf hin, dass nur der König Hiskia und seine Obersten zum Fest versammelt sind. Rost (1938:27) weist jedoch auf den Kontext hin und schreibt: „...so ist von v. 13 an die gesamte zum Fest versammelte Menge als *qahal* anzusehen“, denn dort heisst es: „So versammelte sich eine Menge Volk in Jerusalem um das Fest ... zu feiern, eine sehr grosse Versammlung“ (2 Chr 30,13). Hier beschreibt *qahal* also eine konkret versammelte Gemeinschaft.

Dagegen bildet 2 Chr 28,14 eine Ausnahme. Hier geht es um die Freilassung jüdischer Gefangener. Die Israeliten „verzichten nicht nur auf die Gefangenen, sondern auch auf die Beute und lassen beides ‚vor den Fürsten und vor der Gemeinde‘ [*qahal*] zurück“

(Japhet 2003:353). An dieser Stelle wird nicht gesagt, wie diese Versammlung zustande gekommen ist oder wer sie einberufen hat. Es ist auch nicht die Rede von religiösen Handlungen, die vollzogen werden. Der Grund dieser Versammlung liegt allein in der Freigabe gefangener Judäer. „Damit weicht dieser *qahal* in jeder Hinsicht von den bisher behandelten Fällen ab“ (Rost 1938:28).

In Num 10,7a heisst es: „Aber um die Versammlung [*qahal*] zu versammeln, sollt ihr ...“ (vgl. Num 14,5; 20,10; Dtn 31,30). Das bedeutet, um einen *qahal* zu versammeln muss ihn jemand einberufen. Die Verwendung von *qahal* in den Chr Büchern zeigt auf, dass dies vom König (2 Chr 1,2) oder durch einen Priester (2 Chr 23,3) geschehen kann (gegen Rost 1938:27, der als Einberufer des *qahal* nur den König nennt). Weiter zeigt sich in den Chr Büchern, dass die Zusammensetzung des *qahal* unterschiedliche Personengruppen beinhalten kann. Dennoch stellt sich die Frage, ob im *qahal* die Frauen inbegriffen waren, auch wenn sie nicht ausdrücklich erwähnt werden?

Rost (1938:13.21) deutet den *qahal* meist als Männergemeinschaft. Er stützt sich dabei auf das hebr. *am* (Volk), welches an einigen Stellen im Zusammenhang mit *qahal* gebraucht wird. Dass mit *am* jedoch nicht nur eine Männergemeinschaft gemeint sein kann, hat Lipinski (1989:178ff) ausführlich nachgewiesen. Daher braucht auf diese Diskussion hier nicht weiter eingegangen werden. Gestützt auf die Ergebnisse der bisherigen Untersuchung darf jedoch nicht davon ausgegangen werden, dass zum *qahal* grundsätzlich nur die Männer gezählt wurden. Es ist zum Beispiel unwahrscheinlich, dass mit dem *qahal* in Gen 28,3; 35,11; 48,4 nur die männliche Nachkommenschaft gemeint ist. Weiter wird *qahal* verwendet, um das Volk Israel in seiner Gesamtheit zu beschreiben (siehe Ausführungen zu Ex. 12,6). Auch hier kann nicht davon ausgegangen werden, dass damit nur die Männer gemeint sind. Anders ist es bei den genannten Stellen in den Chr Büchern, wo sich die Obersten Israels (1 Chr 28,1; 2 Chr 1,2; 2 Chr 23,3), also die führenden Männer, versammeln. Einfacher ist eine Deutung, wenn explizit erwähnt wird, dass die Frauen und Kinder zum *qahal* dazu gehörten, wie in Jos 8,35; 2 Chr 20,13; 31,18; Esra 10,1. Diese kurze Ausführung zeigt, dass eine Pauschalaussage zur Frage, wer im *qahal* zusammenkommt, nicht möglich ist.

Die Stellen im Ri weisen wiederum auf einen männlichen *qahal* im Zusammenhang mit Krieg hin. Ri 20,2, 21,5.8 wird *qahal* „für eine Anhäufung von Leuten mit kriegerischer Absicht“ (Fabry 1989:1213) verwendet. Dabei ist jeweils nur die Rede von Männern (Ri 20,2) oder Söhnen (Ri 21,5), die an der Kriegshandlung teilnahmen.

In den Büchern Esra und Neh kommt *qahal* jeweils fünf Mal vor. „Esra 2, 64 verwendet den Begriff in der der technischen Grundbedeutung zur Zusammenfassung einer numerischen Grösse.“ (Fabry 1989:1218) Dass es sich hier allein um die Zahl der Männer handelt, geht aus V.2 hervor, wo es heisst: „Das ist die Zahl der Männer des Volkes Israel.“ Insbesondere handelt es sich um eine „Bez. [Bezeichnung, S.S.] der nachexil.-jüdischen Volksgemeinde im h. Lande“ (Siegfried 1901:27). **Mit der Verwendung von *qahal* in V.64 wird demnach ganz allgemein auf eine grosse Menge hingewiesen (so auch Neh 7,66).**

Alle weiteren Vorkommen von *qahal* in Esra finden sich in Kap. 10. In V.1 weinte Esra über die Sünde des Volkes. „Esra empfand als Glied des Volkes Israel die Sünde, welche seine Volksgenossen begangen hatten, solidarisch als die seine.“ (Siegfried 1901:66) Während er weinte, versammelte sich ein grosser *qahal*, um mit ihm über die eigene Sünde zu weinen. **Zu dieser eher spontanen Versammlung, die keinen vorhergehenden Einberufer benennt, gehörten auch Frauen und Kinder (so auch Neh 8,2).**

Die Bedeutung von *qahal* in Esra 10,8.12.14 ist wiederum eine andere. Hier geht es um eine von Esra einberufene Versammlung, die sich aus den „Söhnen der Wegführung“ (V.7) und den „Männern von Juda und Benjamin“ (V.9) zusammensetzt. Jeder, der nicht erscheint, wird aus der Versammlung der Weggeführten ausgeschlossen. In diesem Zusammenhang erscheint *qahal* als eine Zusammenkunft, „die die politische Vertretung der Rückwanderergemeinde ist“ (Rost 1938:24). In diesem Sinn wird das Wort auch in Neh 5, 13 verwendet, wo Nehemia eine grosse Versammlung einberuft (V.7). „Die Versammlung war gegen die Vornehmen gerichtet“ (Siegfried 1901:90), und hatte eine politische Bewandnis (ungerechte Verteilung des Reichtums V.2-5). **Auch hier wird *qahal* im säkularen Sinn für eine politische Versammlung gebraucht.**

Neh 8,17 steht im Kontext der Gesetzlesung (V.2) und des daraus folgenden Laubhüttenfestes (siehe dazu Schunk 2009:256), „was die Versammlung als kultische Versammlung aufweist“ (Fabry 1989:1218). **Somit wird *qahal* hier wieder im Sinne der aus Dtn bekannten, religiösen Wortbedeutung gebraucht (so auch 13,1).**

Im Buch Hiob findet sich *qahal* nur in Kap. 30,28. Dort heisst es: „Trauernd gehe ich einher ohne Sonne. Ich stehe auf in der Versammlung und schreie um Hilfe.“ Ob mit der Versammlung, nur die anwesenden Leute (Dillmann 1869:276) oder eine versammelte Gemeinde (Budde 1896:175) gemeint ist, kann nicht genau gesagt werden.

„Der *qahal* als Aufgebot zum Gottesdienst im Tempelvorhof tritt uns in verschiedenen Psalmen entgegen“ (Rost 1938:30), Bis auf Ps 26,5 handelt es sich bei der Verwendung um eine zum Gottesdienst versammelte Gemeinschaft (Müller 1993: 617). Fabry (1989:1218) merkt an, dass hier „anders als in den erzählenden Texten weder ein konkreter Anlass noch ein konkreter Personenkreis auszumachen [ist]. Das Motiv der Versammlung lässt sich jedoch immer als Lobpreis oder Verkündigung JHWHs bestimmen.“ In der genannten Ausnahme in Ps 26,5 geht es nicht um eine gottesdienstliche Versammlung, sondern um die Versammlung (*qahal*) der Übeltäter, deren Teilnahme der Autor abstreitet. Es zeigt sich also, dass auch die Übeltäter ihren *qahal* haben können.

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass *qahal* von Gen bis zu den Psalmen einen vielfältigen Bedeutungsinhalt bekommen hat. In Gen beschränkte sich die Bedeutung auf die Bezeichnung einer grossen Menge. In Ex 12,6; 16,3; Lev 16,17 Num 15,15; 16,33; 20,12 wird das Volk Israel in seiner Gesamtheit als *qahal* bezeichnet. Diese Bedeutung wird im Dtn erweitert und erhält einen religiösen Inhalt, denn hier wird das Volk in seiner Beziehung zu Gott als *qahal* bezeichnet. Die Chr Bücher geben einen Einblick, wer am *qahal* beteiligt gewesen ist. So können sich die Obersten des Volkes oder ein Volksstamm inklusive Frauen und Kindern versammeln (vgl. 1 Chr 28,1; 2 Chr 1,2; 2 Chr 23,3). In wieweit die Frauen generell am *qahal* beteiligt waren, kann nicht pauschal gesagt werden, es muss vielmehr aus dem entsprechenden Kontext der einzelnen Stellen abgeleitet werden. Das Entscheidende ist, dass der *qahal* von jemandem einberufen werden musste (bis auf die genannte Ausnahme in 2 Chr 28,14). Dabei kann es sich um den König (2 Chr 1,2) oder um einen Priester (2 Chr 23,3) handeln. Der Wortgebrauch in Esra und Neh zeigt, dass der *qahal* auch politisch sein kann, während sich der *qahal* im Buch Ri zur Kriegshandlung versammelt hat. Beim *qahal* der Psalmen (22.23.26; 35,18; 40,10.11; 89,6; 107,32; 149,1) handelt es sich mehrheitlich um eine gottesdienstliche Versammlung zum Lobpreis Gottes. Die einzige Ausnahme bildet Ps 26,5 wo von einem *qahal* der Übeltäter die Rede ist, was darauf hindeutet, dass ein Wortzusatz *qahal* in seiner Bedeutung genauer definieren kann. So kann mit *qahal Jahweh* die direkte Beziehung des Volkes Israel zu Gott ausgedrückt oder aber mit „Versammlung (*qahal*) der Übeltäter“ eine antigöttliche Vereinigung, bezeichnet werden.

qahal zeigt somit bereits von Gen bis zu den Psalmen einen grossen Facettenreichtum, den die LXX in griech. Sprache wiederzugeben versucht.

3.1.2 In der LXX

In der Einleitung (siehe Abschnitt 2) wurde bereits erwähnt, dass sich in der LXX ein Übersetzungsunterschied zeigt. *qahal* wird hier nicht durchgehend mit demselben griech. Wort wieder gegeben. Das Nomen ist 68mal mit *ekklesia* (Gemeinde), 36mal mit *synagoge* (Versammlung, Synagoge), 6mal mit *ochlos* (Volksmenge) und je einmal mit *systasis* (ein gefasster Plan) und *synedrion* (Sitzung) wiedergegeben worden (vgl. Fabry 1989:1222). Diese Zahlen zeigen, dass *ekklesia* in der LXX bei weitem die geläufigere Übersetzungsvariante für *qahal* war. Da stellt sich jedoch die Frage, warum dies nicht durchgehend geschehen ist. Rost (1938:113) bietet den Ansatz einer Erklärung, indem er auf verschiedene Übersetzer als Grund hinweist. Er merkt jedoch sofort an, dass dies nicht als Erklärung ausreicht. Als Lösungsversuch bietet sich daher weiter an, dem Sinngehalt der einzelnen Stellen nachzuspüren, um herauszufinden, ob *ekklesia* nur in einem bestimmten Sinnzusammenhang gebraucht wurde. Dabei fällt auf, dass *qahal* in der LXX in Gen, Ex und Num nie mit *ekklesia* wiedergegeben wird (vgl. Hatch 1954:433; Lust 2003:182; Rehkopf 1989:91). Dafür wird es im Dtn mit Ausnahme von Dtn 5,19 (*synagoge*) durchweg mit *ekklesia* übersetzt. Wie oben bereits beschrieben, wird *qahal* im Dtn durch den *jom qahal* in enge Beziehung mit Gott gesetzt und erhält dadurch eine religiöse Färbung. Durch die Gabe des Gesetzes am Tag der Versammlung (*jom qahal*) wurde Israel zudem zu einer rechtlichen Organisation. Wenn nun *qahal* im Dtn mit *ekklesia* übersetzt wird, dann weist das auf eine religiöse Färbung des Wortes, sowie auf Israel als „Volks- und Gerichtsversammlung“ (Coenen 2000:1139) hin. „Auch in Ri 20,2; 21,5.8 ist die *ekklesia tou laou tou teou* die an Jahweh gebundene israelitische Volksgemeinde“ (Rost 1938:114). In 1 Sam 17,47 handelt es sich hingegen um eine zum Kriegszug versammelte Menge. Um eine Rechtsversammlung dreht es sich in 1 Chr 13,2.4, wo David mit der Versammlung über die Heimholung der Bundeslade berät. Doch auch Israel als Kultgemeinde wird mit *ekklesia* wiedergegeben. So zieht z.B. die ganze Gemeinde mit Salomo nach Gibeon, um dem Opfer beizuwohnen (2 Chr 1,3.5), versammelt sich zur Tempelweihe (1. Kö 8,14.22.55.56) oder nimmt an der Tempelreinigung und am Passahfest teil (2 Chr. 29, 23. 28. 31. 32; 30,2.4.13.17.23-25). In Esra 10,8.12.14 und Neh 8,2.17 ist *ekklesia* wiederum als die politische Versammlung der Rückkehrergemeinde zu verstehen. In den Ps ist *qahal*, wie bereits erwähnt, mehrheitlich eine gottesdienstliche Versammlung. Auch hier wird bis auf eine Ausnahme in Ps 40,11 mit *ekklesia* übersetzt, was den religiösen Gebrauch des Wortes widerspiegelt.

Es kann also festgehalten werden, dass *qahal* in der LXX nicht gleichmässig, bzw. nach einem bestimmten Schema übersetzt wird. Darum kommt Rost (1938:115) zu dem Schluss: „So wird *ekklesia* für alle Bedeutungen von *qahal* verwendet.“

Ob dies auch für die Verwendung von *qahal* in den prophetischen Büchern der „Biblia Hebraica“ zutrifft, wird sich im Folgenden zeigen.

3.2 *qahal* – bei den Propheten

3.2.1 In der Biblia Hebraica

Bei den Propheten taucht *qahal* erst bei Jeremia wieder auf. Hier wird es an drei Stellen verwendet: 26,17; 31,8 und 50,9. In Jer 26 weissagt Jeremia im Vorhof des Tempels (V.2). Aufgrund seiner Rede wird er von den Priestern und Propheten ergriffen und vor dem ganzen Volk ein Gerichtsprozess begonnen (V. 7-8). Es sind jedoch die Obersten des Landes, die eine Verurteilung aussprechen müssen (V.12). Innerhalb dieser Gerichtsverhandlung liegt nun V.17, wo sich „Männer der Ältesten des Landes“ erheben und vor der ganzen Versammlung (*qahal*) sprechen. „Die ‚Ältesten des Landes‘ sind angesehene Bürger, die bei wichtigen Entscheidungen befragt werden“ (Fischer 2005:34). Diese Ältesten sind jedoch als Vorsteher zu verstehen und nicht als Greise (Hitzig 1841: 209). Das bedeutet, dass die „Ältesten des Landes“ in diesem Fall nicht den *qahal* selber bildeten, sondern vielmehr ihre Vorsteher waren. Als solche wenden sie sich nun an „die ganze Versammlung [*qahal*] des Volkes“ (V.17). „Dieser Ausdruck begegnet noch in Ri 29,2 für die *Zusammenkunft* aller Stämme Israels zum Vorgehen gegen Gibeon“ (Fischer 2005:35). **Somit ist *qahal* in diesem Zusammenhang als Gerichtsversammlung zu verstehen.**

In Jer 31,8 hingegen steht *qahal* im Kontext des angekündigten Heils für Israel und Juda. Dort verheisst Gott durch Jeremia:

Siehe ich bringe sie herbei aus dem Land des Nordens und sammle sie von dem äussersten Ende der Erde, unter ihnen Blinde und Lahme, Schwangere und Gebärende, sie alle zusammen; als eine grosse Volksversammlung [*qahal*] kehren sie hierher zurück.

Hitzig (1841:253) bezeichnet die Rückkehrer hier richtiggehend als „Gesamtisrael“. Dass es sich hier nicht um einen Kriegszug handelt, zeigt sich vor allem daran, dass Gott auch die Blinden und Lahmen, Schwangeren und Gebärenden in die Verheissung einschliesst. „Das Mitziehen dieser vier Gruppen zeigt Gottes Wohlwollen und Sorge. Aus eigenen

Kräften wären sie nicht zur Heimkehr in der Lage“ (Fischer 2005:151; so auch Orelli 1887:324). Dem widerspricht Giesebrecht (1894:167) mit weniger klaren Argumenten und sieht in der Erwähnung der Gebrechen keine göttliche Fürsorge. Für ihn ist es vielmehr „ein stehender überlieferter Zug im Bilde der Rückkehr.“ Im Bezug auf *qahal* bestätigt sich dadurch jedoch nur die Annahme Hitzigs, dass es sich bei diesem *qahal* um „Gesamtisrael“ handelt und somit auch die Frauen eingeschlossen sind. Entscheidend ist an dieser Stelle, dass die Initiative zu diesem *qahal* von Gott selber ausgeht. Er ist es, der „herbeibringt“ und der „sammelt“. Somit bezeichnet *qahal* auch hier wieder ganz Israel in seiner Beziehung zu Gott.

Beim *qahal* in Jer 50,9 handelt es sich um eine Kriegsversammlung oder ein „Aufgebot zum Heerzug“ (Rost 1938:17). Gott gibt hier die Verheissung, dass er einen „*qahal* grosser Nationen“ erweckt, der gegen Babel in den Krieg zieht: „Denn siehe, ich erwecke und führe herauf gegen Babel eine Versammlung [*qahal*] grosser Nationen aus dem Land des Nordens.“ „Mit ‚siehe‘, Personalpronomen und zwei Partizipien ... weist Gott auf seine intensive Beteiligung an diesem Geschehen hin“ (Fischer 2005:576). Somit steht auch dieser *qahal* in enger Verbindung zu Gott als handelnde Person. Wer genau zu diesem *qahal* zählt, wird nur grob beschrieben als „Versammlung grosse Nationen aus dem Land des Nordens.“ Fischer (2005:576) schreibt diesbezüglich, dass es sich nun nicht mehr um ein Volk handelt, sondern um eine „Versammlung grosser Nationen“, die das Ziel hat, Babel einzunehmen. Zusammengefasst handelt es sich bei diesem *qahal* demnach um eine Versammlung verschiedener grosser Nationen zum Krieg, die durch Gott selber „erweckt“ wurde.

Der *qahal* in Hes 16,40 hat eine minder schöne Aufgabe. Dort heisst es: „Und sie werden eine Versammlung [*qahal*] gegen dich heraufkommen lassen und dich steinigen und werden dich mit ihren Schwertern niedermetzeln.“ Diese Versammlung ist gegen die Stadt Jerusalem (V.3) gerichtet, die in diesem Kapitel mit einer Hure (V.24f) und Ehebrecherin (V.32) verglichen wird. Gegen Jerusalem als Hure versammelt sich nun dieser *qahal*. Der Akt des „steinigens“ deutet dabei eine Rechtshandlung an, wie sie für Ehebrecherinnen in Dtn 22,21 festgelegt wurde. Daher sieht Zimmerli (1969:360) in diesem *qahal* die handelnde Rechtsgemeinde. Ob dies zutreffend ist, zeigt sich, wenn man untersucht wie sich diese Rechtsgemeinde zusammen setzt. Im Kontext von Kap 16 handelt es sich um die in V. 37 genannten „Liebhaber“. Wer diese „Liebhaber“ genau waren, zeigt sich in der Allegorie der Metapher in Hes 23 (Greenberg 2001:345). Dort

heisst es in V. 22 ebenso wie in 16,37, dass Gott die „Liebhaber“ gegen sie (Jerusalem als Hure) erwecken wird. In 23,23 werden diese „Liebhaber“ konkret benannt als „die Söhne Babels und alle Chaldäer, Pekod und Schoa und Koa, alle Söhne Assur mit ihnen, anmutige junge Männer, Stadthalter und Befehlshaber sind sie alle.“ Das bedeutet, dass die „Liebhaber“ in diesem Zusammenhang eine Schar unterschiedlicher Völker sind. Auf diese „Völkerschar“ bezieht sich auch der *qahal* aus 22, 46.47, der eine Parallele zum *qahal* aus 16,40 bildet. Greenberg (2005:1318) weist nun darauf hin, dass es sich bei dieser „Völkerschar“, „eher [um] eine Invasionstruppe als ein juristisches Gremium“ handelt. Er stützt sich dabei auf die in V.46b genannte „Misshandlung und Plünderung“, die für eine Gerichtsversammlung eher untypisch wären. Aus dieser Argumentation ergibt sich, dass es sich bei dem *qahal* aus Hes 16,40 und 23,46.47 nicht um eine Gerichtsgemeinde oder Gerichtsversammlung handelt (gegen Zimmerli 1969:360 und Rost 1938:16). Vielmehr richtet Gott Jerusalem durch einen *qahal* verschiedener Völker. Somit ist Gott die „Judikative“ (die richtende Person) und der *qahal* nur die „Exekutive“ (das ausführende Organ). Gott hat gerichtet und „erweckt“ nun einen *qahal*, um sein Gericht zu vollziehen. *qahal* ist hier also Gottes Aufgebot zur Gerichtsvollziehung.

Um einen kriegerischen *qahal* handelt es sich auch in Hes 17,17. Hier übersetzt die Elb folgendermassen: „Und der Pharao wird ihm nicht mit einem grossen Heer und mit einer zahlreichen Schar [*qahal*] im Krieg beistehen.“ Hier geht es darum, dass die von Jerusalem erwartete Hilfe Ägyptens im Krieg gegen Babylonien ausbleibt (17,12.14). *qahal* bezeichnet darum hier ganz allgemein eine grosse Kriegsschar. Dass mit *qahal* eine grosse Menge beschrieben werden kann zeigten bereits die Untersuchungen zu den Gen Stellen (Gen 28,3; 35,11; 48,4). Auch ein kriegerischer *qahal* ist nicht neu (Ri 20,2; 1 Sam 17,47; Hes 23,46). Aus diesem Grund ist es für diese Untersuchung nur von geringer Bedeutung, ob es sich hier um eine Aussage Hesekiels handelt oder ob dieser Vers von Ergänzern eingefügt wurde (siehe Diskussion bei Greenberg 2001:367; Kretschman 1900:159). Daher ist es richtig, wenn die Elb *qahal* hier mit „einer zahlreichen [Kriegs-] Schar“ wiedergibt (so auch Hes 32,3 mit dem Unterschied, dass diese „Schar“ aus verschiedenen Völkern besteht).

Der *qahal* in Hes 26,7 meint ebenfalls eine Völkerschar, auch wenn die Elb hier mit „Aufgebot“ übersetzt: „Denn so spricht der Herr, HERR: Siehe, ich lasse Nebukadnezar, den König von Babel, den König der Könige, von Norden her über Tyrus kommen, mit Pferden und Wagen und Reitern und einem Aufgebot [Völkerschar; *qahal*] und viel Volk.“

Hier könnte man meinen, dass mit „Aufgebot“ und „viel Volk“ zwei unterschiedliche Gruppen gemeint sind. Diese Aufzählung ist jedoch „gleichbedeutend mit der *constructus*-Verbindung ... ‚Völkerschar‘ aus 23,24“ (Greenberg 2005:188). **Zusammengenommen ist hier eine „... Masse zahlreichen Volkes...“ (Greenberg 2005:188) gemeint und weniger das Aufgebot an sich.** An dieser Stelle wird *qahal* demnach besser mit „Schar“ oder „Völkerschar“ wiedergegeben werden müssen.

Dass *qahal*, wie bereits erwähnt, auch mit „Aufgebot“ wiedergegeben werden kann, bestätigt Hes 32,22: „Dort ist Assur und sein ganzes Aufgebot [*qahal*] rings um sein Grab her: sie alle, Erschlagene, durchs Schwert Gefallene.“ Dass hier die Truppen von Assyrien als *qahal* bezeichnet werden, hat laut Greenberg (2005:354) möglicherweise einen Zusammenhang mit „der straffere[n] Organisation der assyrischen Armee.“ Ob diese Annahme richtig ist, kann nicht hinreichend belegt werden. **Entscheidend für diese Untersuchung ist daher nur der Fakt, dass ein kriegerisches Aufgebot (in diesem Fall die Armee der Assyrer) als *qahal* bezeichnet werden kann (so auch Hes 27,27.34; 38,4.7.13.15).**

Neben den Vorkommen von *qahal* in Jer und Hes ist das Wort nur bei zwei weiteren Propheten je einmal belegt. Zunächst in Joel 2,16, wo das Volk durch den Propheten zur Umkehr aufgerufen wird: „Versammelt das Volk, heiligt eine Versammlung [*qahal*], bringt die Ältesten zusammen, versammelt die Kinder und die Säuglinge an den Brüsten!“ An wen ergeht diese Aufforderung? Wer soll das Volk versammeln und die Versammlung heiligen? Einen Hinweis liefert Joel 1,13-14. Hier werden konkret die Priester angesprochen. Sie sollen trauern und einen Feiertag ausrufen, zu dem sie (wie auch V.16) die Ältesten und alle Bewohner des Landes versammeln sollen. Dass somit auch in V.16 die Priester angesprochen sind, hat Nowack (1903:106) hinreichend begründet (gegen Hitzig (1881:87), der hier keine Aufforderung, sondern lediglich eine Erzählung sieht, was die Priester getan haben). Somit haben die Priester den Auftrag einen *qahal* zu versammeln und ihn zu heiligen. Das lässt darauf schliessen, dass *qahal* hier wieder das ganze Volk Israel in seiner Beziehung zu Gott beschreibt. Dies zeigt sich auch im weiteren Verlauf von V.16, wo die Ältesten (die weitere Aufzählung lässt vermuten, dass hier nicht die Amtsträger, sondern Greise gemeint sind; vgl. Wolff 1969:60), Kinder und Säuglinge versammelt werden sollen. Ein „zu alt“ oder „zu jung“ für diese Versammlung gibt es nicht. **Hier ist das gesamte Volk in seiner Beziehung zu Gott als *qahal* bezeichnet!**

Das letzte Vorkommen von *qahal* in der *Biblia Hebraica* findet sich in Mi 2,5: „Darum wirst du niemanden haben, der je die Messschnur an einen Losanteil anlegt in der Versammlung des HERRN [*qahal Jahweh*].“ Hier findet sich einmal mehr die Wendung *qahal Jahweh*. Jedoch scheint hier im Kontext von V.4 („An jenem Tag...“) eine ganz bestimmte Versammlung gemeint zu sein. Dies steht im Gegensatz zum Gebrauch dieser Wendung in Num 16,3; 20,4 und Dtn 23,2.3.4.9 wo *qahal Jahweh* „immer ganz Israel bezeichnet“ (Kessler 1999:123). Ob der Bedeutungsunterschied aufgrund einer früheren Abfassung zustande gekommen ist, muss offen bleiben (siehe Diskussion bei Rost 1938:11; Wolff 1982:50; Nowack 1903:215). Letztendlich geht es in Mi 2,5 darum, „dass eine sakrale Neuverteilung des verlorenen Landes zugunsten der Enteigneten nicht mehr zu erwarten ist“ (Wolff 1982:50), da der „an jenem Tag“ (V.4) versammelte *qahal Jahweh* niemanden hat, der dies tun kann. Somit meint *qahal Jahweh* bei Micha eine an einem bestimmten Tag versammelte Versammlung Gottes. Wer genau diesem *qahal* beiwohnt, wird im Kontext nicht erläutert.

3.2.2 In der LXX

Die Übersetzung der LXX gibt *qahal* in den prophetischen Büchern nur selten mit *ekklesia* wieder. So findet es sich nur in Hes 32,3.23, Joel 2,16 und Mi 2,5 (vgl. Rost 1938:11; Hatch&Redpath 1954:433). Das bedeutet, dass auch bei den Propheten keine gleichmässige Übersetzungsanwendung stattgefunden hat. Wie bereits erläutert, bedeutet *qahal* in Hes 32,3 eine grosse Schar verschiedener Völker. In Hes 32,23 ist ein „Aufgebot“ gemeint. In Joel 2,16 bezeichnet es das gesamte Volk Israel in seiner Beziehung zu Gott und in Mi 2,5 eine spezielle Versammlung Gottes. Somit kann *ekklesia* mit jedem möglichen Bedeutungsinhalt von *qahal* bei den Propheten gefüllt werden.

Daher stellt sich verstärkt die Frage, ob es einen Grund dafür gibt, warum *qahal* dennoch nicht gleichmässig mit *ekklesia* wiedergegeben wurde? So wird es in Jer 26,16; 50,9 und einigen Hes Stellen (Hes 26,7; 27,27.34; 32,22; 38,4.7.13.15), mit *synagoge* übersetzt. Dass *synagoge* ebenso wie *ekklesia* einen breiten Bedeutungsinhalt in der LXX haben kann, hat Schrage (1964:802f) ausführlich dargelegt. Daher kommt er zu folgender Annahme: „Im Einzelnen ist folgendes zu beobachten: Der Begriff [*synagoge*] wird noch nicht technisch gebraucht, selbst in Lv. nicht.“ Auf den technischen Gebrauch von Synagoge stützt sich jedoch Coenen (2000:1140), wenn er schreibt: „...vielleicht ist deshalb in den das Leben der Gemeinde regelnden Gesetzestexten *qahal* mit *synagoge* übersetzt.“ Dies ist aufgrund des Bedeutungsreichtums von *synagoge* jedoch auszuschliessen. Das bedeutet, dass auch

vom Begriff *synagoge* kein Rückschluss gezogen werden kann, der Klarheit in die Frage bringt, warum *qahal* nicht gleichmässig mit *ekklesia* übersetzt worden ist. Somit kommt Schrage (1964:803) zu dem Schluss: „Innere Gründe dafür, warum *qahal* einmal durch *synagoge*, das andere mal durch *ekklesia* wiedergegeben wird, sind nicht deutlich zu erkennen.“ (gegen Rost 1938:118, der in der unterschiedlichen Übersetzung von *qahal* durch *synagoge* und *ekklesia* die Vermeidung eines Missverständnisses für den griechisch sprechenden Leser erkennen möchte.) Schmidt (1938:531) fasst es hinreichend zusammen, wenn er schreibt:

1. Beide Wörter bedeuten ungefähr dasselbe, wie sie ja öfters auch beide dem *qahal* entsprechen. 2. Beide Wörter werden bald technisch gebraucht, bald aber auch wieder nicht. Die Lutherschen Übersetzungen, die zwischen „Gemeinde“, „Versammlung“, „Haufe“, „Rotte“ schwanken, sollten das unterstreichen.

Ob sich der nicht festgelegte Wortgebrauch von *ekklesia* im NT bestätigt, muss die Untersuchung erst noch zeigen.

Zunächst soll aber noch auf die Stellen in der LXX eingegangen werden, in denen *ekklesia* nicht als Übersetzung von *qahal* erscheint. Diese finden sich in den meisten Fällen in den Apokryphen (23mal, vgl. Coenen 2000:1137; Hatch&Redpath 1954:433). So heisst es in Judith 6,16: „Und man rief alle Ältesten der Stadt zusammen, und alle ihre Jünglinge und die Frauen eilten herbei zu der Versammlung (*ekklesia*). Und sie stellten den Achior mitten unter ihr ganzes Volk. Und Ozias befragte über das, was geschehen war“ (Lamparter 1972:150). Diese eher spontane Versammlung schloss Frauen und Kinder, ebenso wie die Ältesten der Stadt ein. Zusammengerufen wurde sie von „den Obersten der Stadt“ (V.3). Nachdem Achior in V.16 vor der Versammlung berichtet hatte, „ergreift die Einwohner von Batylua eine tiefe Bestürzung“ (Haag 1963:35) und sie flehen zu Gott um Bewahrung (V.18). Diese Versammlung ist somit vergleichbar mit der Versammlung aus 2. Chr 20,5.14, wo der Stamm Juda zusammenkommt, um Gottes Hilfe im Kampf gegen die Moabiter und Ammoniter zu suchen. Es besteht demnach keine inhaltliche Bedeutungsentwicklung (so auch Judith 6,21; 7,29; 14,6).

Im Buch Jesus Sirach findet sich *ekklesia* etwas häufiger. Zunächst in Kap 15,5: „Und sie wird ihn erhöhen über seinen Nächsten; inmitten der Gemeinde [*ekklesia*, besser Versammlung, siehe Marböck 2010:188, S.S.] wird sie ihm den Mund öffnen.“ (Lamparter 1972:72) In diesem Abschnitt wird die Weisheit, mit einer Frauenmetapher wiedergegeben (Marböck 2010:193). Somit ist es die Weisheit, die erhöht und die in der

Versammlung den Mund öffnet. Erhöhung geschieht somit vor allem durch die Gabe rechter Rede in der Versammlung, ob im Gottesdienst (Sir 24,2), im Bereich des Rechtes (Sir 38, 33a; 21,17; 39,7-10) oder in der Lehre des Weisen (Sir 51,25). Bis auf Sir 51,25 wird in den genannten Stellen *ekklesia* gebraucht um die entsprechende Versammlung zu bezeichnen, in der diese Erhöhung geschieht. Die *ekklesia*, in der die Weisheit den Mund öffnet, kann somit verschiedene konkrete Versammlungen meinen (so auch Sir 23,24; 44,15).

In Sir 26,5 heisst es: „Vor drei Dingen bangt mir das Herz und vor vieren befällt mich die Furcht: Gerede in der Stadt, Auflauf der Massen [*ekklesia*] und Verleumdung“ (Zapff 2010:151). Hier handelt es sich nicht um eine ordentliche Versammlung, sondern vielmehr um einen „ungeordneten Volksauflauf (*ekklesia ochlou*)“ (Zapff 2010:151). Dieser Wortgebrauch ist im Bezug auf die Verwendung von *qahal* im hebr. AT neu und bedarf daher einer Bestätigung des Wortgebrauchs im NT.

Die letzte Verwendung von *ekklesia* in Sir 50 ist hingegen wieder deckungsgleich mit dem Gebrauch von *qahal* im hebr. AT. Hier heisst es in V.13: „... alles Söhne Aarons in ihrer Pracht, die Feueropfer des Herrn in ihrer Hand vor der ganzen Versammlung [*ekklesia*] Israels“ (Zapff 2010:380). Hier werden die Söhne Aarons beschrieben, wie sie das „Feueropfer des Herrn“ darbringen. Der letzte Versteil „weitet den Kreis der am Kult Beteiligten nochmals, diesmal auf die ganze Gemeinde Israels“ (Zapff 2010:380). So wird hier, wie auch in den Dtn Stellen der LXX, *ekklesia* für die kultische Versammlung ganz Israels in seiner Beziehung zu Gott gebraucht (so auch Sir 50,20; zur Verwendung der Dtn Stellen siehe Ausführungen unter 3.1.2). Damit findet auch an dieser Stelle keine inhaltliche Veränderung statt.

Die letzten Vorkommen von *ekklesia* in den Apokryphen des AT finden sich in 1 Makkabäer. Auch hier findet keine inhaltliche Umdeutung statt. In 1 Ma 2,56; 4,59 bezeichnet *ekklesia* das „gesamte Volk“ und in 3,13 eine „Kriegsschar“. Die Versammlung aus 5,16 ähnelt den Versammlungen aus Judith 6,16 und 2. Chr 20,5.14 und die „Volksversammlung“ (Dommershausen 1985:98) in Kap 14,19 setzte sich aus den Priestern, dem Volk, den Führern des Volkes und den Ältesten des Landes zusammen. Somit wird *ekklesia* in den Apokryphen der LXX (bis auf die Ausnahme in Sir 26,5) nicht neu definiert.

3.3 *qahal* – eine Zusammenfassung

Die Untersuchung von *qahal* in der *Biblia Hebraica* und der LXX haben einen grossen Bedeutungsreichtum aufgezeigt, der nicht komprimiert werden darf, um eine mögliche Definition zu erleichtern. Mit diesem Ansatz im Hinterkopf ergeben sich daher folgende Thesen:

1. *qahal* kann als „Masse“, „Israel in seiner Gesamtheit“, „Aufgebot zum Kriegszug“ oder als „Versammlung zur kultischen Feier oder zur Gerichtsverhandlung“ verstanden werden.
2. *qahal* wurde durch den *jom qahal* (Tag der Versammlung) in Ex 24 in direkte Beziehung mit Gott gesetzt und bekam dadurch eine theologische Färbung, die sich durch die Bezeichnung *qahal Jahweh* in Num und Dtn als kultische Gemeinschaft bestärkt.
3. Wenn es sich beim *qahal* um eine „Versammlung“ oder ein „Aufgebot“ handelt, muss der *qahal* entweder von Gott selber, dem König, einem Führer des Landes oder einem Priester einberufen worden sein (Ausnahme 2 Chr 28,14).
4. Ein *qahal* kann sich aus verschiedenen Personengruppen und Völkern zusammensetzen und bleibt nicht auf eine reine Männergemeinschaft beschränkt.
5. Die Wiedergabe von *qahal* mit *synagoge* und *ekklesia* in der LXX bestärkt die Bedeutungsvielfalt des Begriffes.
6. *ekklesia* wird in der LXX nicht gleichmässig und dennoch für jede Bedeutungsvariante von *qahal* verwendet. Somit lässt sich kein Rückschluss auf eine bestimmte Übersetzungshandhabung ziehen.

4. "GEMEINDE" IM NT

4.1 *ekklesia* – in den Evangelien und der Apostelgeschichte

In den Evangelien findet sich *ekklesia* nur an zwei Stellen im Matthäusevangelium (Mt 16,18; 18, 17). Dennoch sind sie sehr entscheidend, da nur hier die Wendung vom „Gemeinde bauen“ auftaucht. So sagt Jesus in Mt 16,18a: „Aber auch ich sage dir: Du bist Petrus und auf diesem Felsen werde ich meine Gemeinde [*ekklesia*] bauen.“ Diese Verheissung steht im Kontext von V. 16, wo Simon Petrus Jesus als Christus und Sohn Gottes bekennt. „Dies bedeutet, dass in dieser Ekklesia alle jene vereinigt sind, die sich – wie Simon – zu Jesus, als dem Christus und Gottessohn bekennen.“ (Gnilka 1988:63) Das zeigt sich auch an der engen Verbindung zwischen *ekklesia* und Jesus. Jesus ist hier die handelnde Person. „Für Matthäus gehört diese Gemeinschaft zu Gott, *durch Jesus*“ (Davies 1991:630) [Übersetzung S.S.]². Die *ekklesia* steht somit in einem direkten Bezug zu Jesus. „Es ist [daher] berechtigt, für Mt von *ekklesia tou christou* zu sprechen, ein Ausdruck, der im NT nur in Röm 16,16 (Plural) seine Entsprechung hat“ (Gnilka 1988:62). Dieser direkte Bezug lässt zudem darauf schliessen, dass *ekklesia* hier als „Gesamtgemeinde“ zu verstehen ist, da „Jesus ja nur eine *ekklesia* bauen kann“ (Luz 1990:461).

Diese *ekklesia* (Gesamtgemeinde/Bekenntnisgemeinde) bekommt nun durch Mt 16,18b eine weitere Verheissung. Nachdem Jesus in V.18a verheissen hat, dass er seine Gemeinde bauen wird, fügt er nun hinzu: „...und des Hades Pforten werden sie nicht überwältigen.“ Zu diesem Versteil gehen die Diskussionen in verschiedene Richtungen. Harnack (laut Davies 1991:633) argumentiert zum Beispiel, dass am Schluss des Verses das Personalpronomen ausgetauscht wurde (griech. *sou* = du mit *autes* = sie). Wenn der Satz mit *sou* endet, dann bezieht sich 18b auf Petrus als Einzelperson und verspricht ihm Unsterblichkeit. Davies (1991:633) lehnt diese Argumentation ab und sieht in diesem Versteil einen Hinweis auf das Szenario vom Ende der Welt, „wenn die Kräfte der Unterwelt freigelassen werden, von unten, aus dem Abgrund, um gegen die Heiligen zu wüten“ [Übersetzung S.S.]³. Die Gemeinde würde jedoch diesen dämonischen Angriffen

² „For Matthew the community belongs to god through Jesus.“

³ „... when the powers of the underworld will be unleashed from below, from the abyss, and rage against the saints.“

standhalten. Auch wenn die Interpretation von Davies nicht auszuschliessen ist, so strapaziert sie jedoch die Wendung „Pforten des Hades“ bis an ihr Äusserstes.

Zunächst ist mit „Pforten des Hades“ jedoch ganz profan das „Totenreich“ gemeint (so Gnilka 1988:64; Luz 1990:464; Siebenthal 2011:106). Dieses für den Menschen unüberwindbare Totenreich wird „nicht stärker sein, als die auf Fels gebaute Kirche“ (Luz 1990:464). Damit wird der *ekklesia* jedoch keinesfalls das ewige Leben versprochen. „Vielmehr ist der Kirche der Endzeit über das Felsenfundament der bleibende Schutz Christi, ihres Herrn, in Aussicht gestellt (vgl 28,20b)“ (Gnilka 1988:64; so auch Luz 1990:464). – und „nicht einmal der Tod, wird die Gemeinde Jesu vernichten können“ (Siebenthal 2011:106). Die Interpretation Harnacks, der Petrus hier eine Unsterblichkeit andichten möchte, muss demnach abgelehnt werden.

Zusammenfassend steht in Mt 16,18 *ekklesia* als Gesamtgemeinde in direkter Verbindung zu Jesus und ist im Kontext eine Bekenntnisgemeinschaft, welche noch nicht einmal vom Totenreich bezwungen werden kann.

In Mt 18,17 ändert sich der Kontext der *ekklesia*. Hier beschreibt Jesus den Umgang mit „Brüdern“ (18,15), die in Sünde leben. Zunächst soll das persönliche Gespräch gesucht werden (V.15). Wenn das nicht zur Einsicht führt, sollen zwei oder drei weitere Zeugen dazu genommen werden (V.16). In diesem Kontext folgt nun V. 17, in dem es heisst: „Wenn er aber nicht auf sie hören wird, so sage es der Gemeinde [*ekklesia*]; wenn er aber auch die Gemeinde [*ekklesia*] nicht hören wird, so sei er dir wie der Heide und Zöllner.“ Leider wird an dieser Stelle nicht genauer beschrieben, wie genau die Angelegenheit vor die *ekklesia* gebracht wurde. Fest steht jedoch, dass sich der erste Versteil um die Ortsgemeinde dreht und nicht um die Gesamtgemeinde (siehe Davies 1991:785; Gnilka 1988:138;), wie in Mt 16,18.

Es stellt sich jedoch die Frage, welche Art der Gemeindeversammlung hier gemeint ist. Gnilka (1988:138) fragt zu Recht: „Ist hier an eine Vollversammlung aller Gemeindeglieder zu denken, oder an die Versammlung eines Ausschusses?“ Leider kann diese Frage aufgrund fehlender Parallelen nicht hinreichend beantwortet werden. Luz (1990:45) nennt zwar verschiedene Parallelen in den Qumran-Texten, kommt jedoch zu dem Schluss, dass trotz der Übereinstimmung im Einzelnen ein Zusammenhang zwischen der matthäischen Gemeinde und Qumran eher unwahrscheinlich sei. Somit ist eine Deutung aus dieser Richtung auch nicht möglich und muss daher offen gelassen werden.

In Mt 18,17b geht es darum, den uneinsichtigen Sünder, von der *ekklesia* auszuschliessen. Im Gegensatz zum ersten Versteil kann hier jedoch auch die Gesamtgemeinde gemeint sein. Siebenthal (2011:119) schreibt, dass der uneinsichtige Sünder, „als nicht mehr zur Gemeinschaft des Messias (*ekklesia*) gehörig behandelt werden“ soll. Dieser Ausschluss aus der Gesamtgemeinde beinhaltet jedoch auch einen Ausschluss aus der Lokalgemeinde, so dass *ekklesia* in diesem Fall beides impliziert.

Somit zeigt die Verwendung von *ekklesia* in Mt 18,17, dass es sowohl für die Bezeichnung der Ortsgemeinde, als auch für die Gesamtgemeinde gebraucht werden kann. Wer genau diese *ekklesia* konstituiert, wird hier jedoch nicht beschrieben.

Die Apostelgeschichte ist vor 1 Kor und der Off die neutestamentliche Schrift, in der *ekklesia* am häufigsten vorkommt. Hier findet sich *ekklesia* an 23 Stellen. Das erste Mal taucht es am Schluss der Geschichte von Hananias und Saphira in Apg 5,11 auf. Nachdem Hananias und Saphira für ihre Lüge gegen Gott (V.4) mit dem Tod bestraft wurden, heisst es in V. 11: „Und es kam grosse Furcht über die ganze Gemeinde [*ekklesia*] und über alle, welche dies hörten.“ Jervell (1998:198) bezweifelt, dass hier die christliche Gemeinde als solches bezeichnet sei. Für ihn bedeutet *ekklesia* hier „ganz einfach die Versammelten“ (Jervell 1998:198). Der Kontext von 4,32 - wo das Leben der Gläubigen beschrieben wird, woraufhin die Erzählung in 5,1-11 folgt - macht es jedoch unwahrscheinlich, dass hier an eine allgemeine Versammlung gedacht ist. Der Ausdruck: „die ganze Gemeinde“ lässt eher darauf hindeuten, dass hier „nicht mehr die (unmittelbare) Wirkung des Strafwunders auf die Versammelten, sondern auf die ganze >Gemeinde<“ (Pesch 1986:201) gemeint ist (so auch Schneider 1980:377; Barrett 1994:271). So umfasst die *ekklesia* in diesem Fall „... alle Christen, wenngleich die Orts-Gemeinde von Jerusalem gemeint ist.“ (Schneider 1980:377) Dies entspricht der Verwendung von Mt 18,17b wo *ekklesia* ebenfalls die Orts- und Gesamtgemeinde gleichzeitig impliziert (so auch Apg 20,28).

In Apg 7 wird von der Verteidigungsrede des Stephanus berichtet. In dieser Rede begründet Stephanus seinen Glauben an Jesus, aus dem Alten Testament und bezieht sich dabei unter anderem zurück auf die Versammlung Israels am Sinai aus Ex 19,16. So heisst es in Apg 7,38: „Dieser [Mose] ist es, der in der Gemeinde [*ekklesia*] in der Wüste gewesen ist mit dem Engel, der auf dem Berg Sinai zu ihm redete.“ Somit ist *ekklesia* hier „dem hebr. *qahal* entsprechend“ (Siebenthal 2011:679) und bezeichnet das Volk Israel in seiner Gesamtheit.

Nach der Steinigung des Stephanus in 7,54-60 heisst es nun in 8, 1: „An jenem Tag entstand aber eine grosse Verfolgung gegen die Gemeinde [*ekklesia*] in Jerusalem.“ An dieser Stelle sind sich die Ausleger einig, dass es sich bei der genannten *ekklesia* um die Urgemeinde handeln muss (vgl. Jervell 1998:254; Pesch 1986:265; Barrett 1994:390; Schneider 1980: 479), denn bis zu dieser Verfolgung gibt es noch kein Zeugnis von einer anderen, ausserhalb von Jerusalem existierenden Gemeinde. Die in Apg 9,31 genannten „Versammlungen“ sind demnach ein Ergebnis dieser Verfolgung. **In diesem Kontext ist *ekklesia* als Ortsgemeinde zu verstehen (so auch Apg 11,22; 13,1; 15,4.41; 18,22; 20,17).**

Im Kontext von 8,1 heisst es weiter in 8,3: „Saulus aber verwüstete die Gemeinde [*ekklesia*], indem er der Reihe nach in die Häuser ging.“ Da dieser Vers in Zusammenhang mit V.1 steht, darf davon ausgegangen werden, dass die *ekklesia* hier, derjenigen aus V.1 entspricht und somit als Ortsgemeinde verstanden werden darf. Diese Ortsgemeinde wird verwüstet, indem Paulus in die Privathäuser der Gläubigen eindringt und sowohl Männer, als auch Frauen ins Gefängnis schleppt (8,3b). Das deutet an, dass die Frauen ebenso zur *ekklesia* dazu zählten.

Nun stellt sich die Frage, ob es sich bei den „Häusern“ um Privathäuser oder um die Versammlungshäuser der Gläubigen handelt? Barrett (1994:393) antwortet folgendermassen: „Die Antwort ist, dass kein Unterschied besteht. Die christlichen Versammlungshäuser waren die Wohnhäuser der reicheren Christen, wohin andere eingeladen wurden“ [Übersetzung S.S.]⁴. **Somit werden hier mehrere Hausgemeinden zusammenfassend als Ortsgemeinde bezeichnet (so auch Apg 12,1.5; 16,5).**

In diesen Versammlungen wurde gelehrt (11,26), wurden Älteste gewählt (14,23), Zeugnis gegeben (14,27) und Männer erwählt, um sie mit Paulus und Barnabas zu senden (15,22).

Eine spontane Versammlung ist die *ekklesia* in 19,32: „Die einen nun schrien dies, die anderen jenes; denn die Versammlung war in Verwirrung, und die meisten wussten nicht, weshalb sie zusammengekommen waren.“ Die Verwendung von *ekklesia* in diesem Zusammenhang zeigt, dass der Begriff „für Lukas kein Terminus technicus [ist], er kann *ekklesia* für jede beliebige Volksmenge oder Volksversammlung benutzen“ (Jervell 1998:198). So ist zum Beispiel in 19,39 auch von einer gesetzlichen *ekklesia* die Rede.

⁴ “The answer is that there is no difference. The Christian meeting-houses were the dwelling-houses of the wealthier Christians, to which the others were invited.”

Zusammenfassend kann *ekklesia* in der Apostelgeschichte als Ortsgemeinde, die sich aus verschiedenen Hausgemeinden zusammensetzt, verstanden werden. Zudem gebraucht Lukas den Begriff im profanen Bereich für eine spontane und eine gesetzliche Versammlung.

4.2 *ekklesia* – bei Paulus

Bei Paulus ist es sinnvoll, chronologisch vorzugehen, um eine eventuelle Begriffsentwicklung erkennen zu können. Die Chronologie der Briefe ist aus Zahns (1994) „Einleitung in das Neue Testament“ entnommen. Somit beginnen diese Ausführungen mit dem Galaterbrief.

4.2.1 Der Galaterbrief

Bereits im Präskript des Galaterbriefes (1,2) gebraucht Paulus das Wort *ekklesia*, indem er ihn an „...die Gemeinden [*tais ekklesiais*] von Galatien“ adressiert. „Der Plural *tais ekklesiais* lässt erkennen, dass nicht bloss eine Gemeinde Galatiens von den Gegnern des Apostels in Verwirrung gebracht (1,7) worden ist“ (Mußner 1981:48). Auch wenn nicht genau gesagt werden kann, ob es sich bei Galatien um eine römische Provinz oder die Landschaft Galatien handelt (siehe Schlier 1965:29; Siebenthal 2011:1035;), müssen die Gemeinden in einem gewissen Zusammenhang gestanden haben, so dass Paulus sie gemeinsam anreden kann. „Insofern handelt es sich beim Galaterbrief ... um ein Zirkularschreiben des Apostels“ (Mußner 1981:48) an mehrere Ortsgemeinden in der Landschaft oder Provinz Galatien. In diesem Sinn redet Paulus in 1,22 von den „christlichen Gemeinden [*tais ekklesiais ... en Chrito*] in Judäa“. Der Zusatz *en Christo* „charakterisiert die betreffenden Gemeinden als christlich im Unterschied zu jüdisch“ (Burton 1964:62) [Übersetzung S.S.]⁵. Gleich bleibt jedoch, dass auch hier, „die einzelnen christlichen Kirchen am Ort“ (Schlier 1965:63) gemeint sind.

In 1,13 gebraucht Paulus das Wort *ekklesia* ein weiteres Mal. Hier jedoch mit einer differenzierten Wortbedeutung. Aus selbstbiografischer Sicht schreibt er: „Denn ihr habt von meinem früheren Verhalten im Judentum gehört, dass ich die Gemeinde Gottes [*ekklesia tou theou*] über die Massen verfolgte und sie zu vernichten suchte.“ An dieser Stelle verwendet Paulus Gemeinde in der Einzahl. „*ekklesia tou theou* meint in

⁵ „The expression characterises the churches referred to as christians as distinguished from Jewish...“

Nachbildung das at. *qahal Jahweh* (Dt 23,2f u.ö.) die Kirche als das messianische Gottesvolk in seiner Gesamtheit“ (Schlier 1965:49; so auch Mußner 1981:79). Somit zeigt sich, dass Paulus unter *ekklesia* nicht nur die lokale Gemeinde verstand (1,2.22), sondern gleichzeitig die Gemeinden in ihrer Gesamtheit als *eine* Gemeinde ansah – die Gemeinde Gottes (1,13).

4.2.2 Der 1. Thessalonicherbrief

„Paulus und Silvanus und Timotheus der Gemeinde [*ekklesia*] der Thessalonicher in Gott, dem Vater, und dem Herrn Jesus Christus: Gnade euch und Friede!“ (1 Thess 1,1) Mit diesen Worten beginnt Paulus seinen Brief an die *ekklesia* der Thessalonicher. Das lässt darauf schliessen, dass es in Thessalonich nur eine christliche Gruppierung gegeben hat (Frame 1966:68). Dass es sich bei der angesprochenen *ekklesia* um eine christliche Versammlung handelt, ergibt sich aus der Bezeichnung „in Gott [*en theou*]“, welche attributiv zu *ekklesia* zu lesen ist (vgl. Siebenthal 2011:1094; Lünemann 1867:19). Diese Formulierung „präzisiert den christlichen Charakter der *ekklesia* in Kontrast zu der bürgerlichen Versammlung der Heiden und der theokratischen Versammlung der Juden“ (Frame 1966:69) [Übersetzung S.S.]⁶. Mit diesem Sprachgebrauch bezieht Paulus die lokale *ekklesia* der Thessalonicher in die *ekklesia tou theo* also in die Gesamtgemeinde Gottes, mit ein (vgl. Holtz 1990:38).

In 2,14 zieht Paulus eine Parallele zwischen der Gemeinde der Thessalonicher und den Gemeinden in Judäa: „Denn Brüder, ihr seid Nachahmer der Gemeinden Gottes [*ekklesia tou theo*] geworden, die in Judäa sind, in Christus Jesus.“ Zunächst ist hier, wie schon in Gal 1,22, von „Gemeinden Gottes ... in Judäa“ die Rede, so dass „nicht nur an die Jerusalemer Gemeinden gedacht sein kann“ (Holtz 1990:100). Da hier dieselben Gemeinden wie in Gal 1,22 gemeint sind, müssen sie auch in diesem Sinn verstanden werden (siehe Ausführungen zu Gal 1,22). Dennoch wirkt die Bezeichnung der *ekklesia* als „in Christus Jesus“ an dieser Stelle für Holtz (1990:100) etwas merkwürdig und nachgeschoben. Wenn man jedoch von der Intention des Paulus ausgeht, die Gemeinden in Judäa von anderen Gemeinschaften abzugrenzen (Frame 1966:109), dann wirkt diese Bezeichnung wenig merkwürdig und hat an dieser Stelle seine Berechtigung. Die hier

⁶ „... specifies the Christian character of the *ekklesia* in contrast with the theocratic assembly of the Jews.“

genannte „Gemeinde Gottes ... in Christus Jesus“ bezeichnet demnach die judäische Lokalgemeinde als Teil der Gesamtgemeinde Gottes.

4.2.3 Der 2. Thessalonicherbrief

Im 2 Thess findet sich *ekklesia* in 1,1 (siehe hierzu die Ausführungen zu 1 Thess 1,1) und 1,4. In 1,4 rühmt Paulus das Verhalten der Gemeinde der Thessalonicher, indem er schreibt: „so dass wir selbst uns euer rühmen in den Gemeinden Gottes [*tais ekklesiais tou theou*] wegen eures Ausharrens und Glaubens.“ Bezeichnend ist hier, dass Paulus von der Gemeinde Gottes in der Mehrzahl spricht. Bisher (vgl. Gal 1,13; 1 Thess 2,14) war nur von einer *ekklesia* Gottes die Rede, sodass der Schluss gezogen werden konnte, dass damit die Gesamtgemeinde gemeint war. Mit der hier gebrauchten Bezeichnung „Gemeinden Gottes“ hatte Paulus jedoch eher all die Gemeinden im Sinn, die er auf seiner Missionsreise besucht hat und in denen er die Gemeinde der Thessalonicher für ihren Glauben rühmte. Warum Paulus an dieser Stelle von der Gemeinde Gottes im Plural spricht, kann nicht abschliessend gesagt werden, da sich dieser Wortgebrauch nur in 1 Kor 11,16 wiederholt und auch dort von lokalen Gemeinden als Gottesgemeinden ausgegangen werden muss, wie noch zu zeigen sein wird. Zudem schweigen die Kommentare (vgl. Trilling 1980:46f; Lünemann 1867:180; Frame 1966:) hier zu diesem Thema sehr höflich. Daher muss festgehalten werden, dass Paulus die Formulierung „Gemeinden Gottes“ als Bezeichnung mehrerer Lokalgemeinden verwenden kann.

4.2.4 Der 1. Korintherbrief

Nach der Apg findet sich *ekklesia* in 1 Kor am zweit häufigsten. Bereits im Präskript (1,2) stellt Paulus klar, um welche Art der *ekklesia* es sich handelt: „an die Gemeinde Gottes [*ekklesia tou theou*], die in Korinth ist, den Geheiligten in Christus Jesus, den berufenen Heiligen.“ Entscheidend ist in diesem Vers, dass Paulus seinen Brief nicht an die „korinthische Gemeinde Gottes“ richtet, „neben der dann die römische Gemeinde usw. stände, sondern: [an] ,die Gemeinde, Kirche, Versammlung, wie sie in Korinth ist‘ “ (Schmidt 1938:508). Mit den Worten: „Gemeinde Gottes, die in Korinth ist“ bezieht Paulus somit die Gemeinde in Korinth in die Gesamtgemeinde Gottes mit ein. Schmidt (1938:508) schreibt daher weiter:

Wenn jemand in einer solchen Versammlung verachtet ist (1 Kor 6,4), wenn man zusammenkommt in ihr (1 Kor 11,18; vgl 14,23 und Apg 14,27), wenn die Frau in ihr schweigen soll (1 Kor 14,34), wenn sie nicht belastet werden soll (1 Tim 5,16), so ist nicht an

die an einem Ort gebundene Gemeinde, sondern an die Gemeinde überhaupt gedacht.

Dem widerspricht Robertson (1967:3), wenn er schreibt: „Im ganzen Brief werden allein die Korinther angesprochen und nicht die gesamte Christenheit“ [Übersetzung S.S.]⁷. Mit dieser Feststellung liegt Robertson völlig richtig und vergisst gleichzeitig, dass es Paulus möglich ist, eine einzelne Gemeinde zu adressieren und die Gesamtgemeinde im Blick zu haben. So heisst es z.B. in 4,17, dass Timotheus die Korinther an die Wege des Paulus in Christus erinnern soll, so wie er sie in *jeder* Gemeinde lehrt. Das bedeutet, dass die Lehren des Paulus für *jede* Gemeinde und somit für die Gesamtgemeinde gültig sind (so auch 7,17), denn Gott ist in allen Gemeinden derselbe (14,33). „Dabei liegt der Gedanke zugrunde, dass sich die Kirche [od. Gesamtgemeinde S.S.] in der einzelnen Gemeinde manifestiert“ (Conzelmann 1981:40). Somit schreibt Paulus an die Gemeinde in Korinth, die er der Gesamtgemeinde Gottes als zugehörig erklärt (so auch 2 Kor 1,1).

Im weiteren Verlauf des Verses definiert Paulus, wer die Gemeinde in Korinth konstituiert. Es sind die „Geheiligten in Christus Jesus“. Besonders interessant ist hier die Bezeichnung „in Christus Jesus“. „Christen sind in und durch Jesus Christus heilig, nicht durch und in sich selbst“ (Schrage 1991:103). Somit bezieht sich die Heiligkeit nicht auf das Verhalten des Einzelnen, denn Paulus verwendet das Wort „Heilige“ nie im Singular (Conzelmann 1981:40). „Heiligkeit“ ist der Zustand, der ihnen als *ekklesia*, in Jesus, sicher ist. Wenn Paulus nun im weiteren Verlauf des Briefes verschiedene Missstände in der Gemeinde anspricht, so ist es für ihn dennoch unbestritten, dass die *ekklesia* Gottes, die in Korinth ist, eine Gemeinschaft aus „Geheiligten in Christus“ ist. In den Augen von Paulus bilden diese „Geheiligten in Christus Jesus“ die *ekklesia* (so auch 2 Kor 1,1). Daher verwendet Paulus das Wort „Heilige“ auch nie im Singular (Conzelmann 1981:40).

Diese *ekklesia* der „Geheiligten in Christus Jesus“ hat Paulus im Blick, wenn er über Rechtsstreit unter Gemeindegliedern (6,4), Spaltungen (11,18), von verschiedenen Gaben (12,28) und Ordnung in der Gemeinde (14,4.5.12.19.28.34.35) spricht.

Die Gemeinde Gottes (*ekklesia tou theou*) aus 10,32 ist als Gesamtgemeinde zu lesen. Schrage (1995:475) begründet dies, indem er schreibt:

Hier spricht manches für eine universalere Dimension. Erstens verweist Paulus gerade im ersten Korintherbrief immer wieder auf Einbindung der Korinther in die Gesamtkirche (vgl 4,17; 7,17),

⁷ „Throughout the Epistle it is the Corinthians alone that are addressed, not all Christendom.“

und zweitens passt gegenüber Juden und Heiden als universalen Kategorien auch ein umfassenderes Verständnis von *ekklesia* besser.

Die Deutung der Gemeinde Gottes im Sinne der Gesamtgemeinde ist auch auf die Verwendung von *ekklesia* in 11,22 und 15,9 zutreffend.

Eine Ausnahme bildet 11,16: „Wenn es aber jemand für gut hält, streitsüchtig zu sein, so soll er wissen: wir haben eine derartige Gewohnheit nicht, auch nicht die Gemeinden Gottes“. Hier spricht Paulus von den „Gemeinden Gottes“. Der hier verwendete Plural soll die Gesamtheit der Gemeinde darstellen (Schrage 1995:425). Dennoch darf an dieser Stelle nicht vergessen werden, dass sich die Gesamtgemeinde in den einzelnen Gemeinden manifestiert (vgl. Conzelmann 1981:40.233). Wenn Paulus die „Gemeinden Gottes“ als Beweis dafür anführt, dass Streitsucht unter ihnen nicht üblich ist, dann hat er wahrscheinlich nicht nur die Gesamtgemeinde, sondern auch lokale Gemeinden im Sinn (vgl. 4,17; 7,17).

Auf diese Weise bestätigen sich die Ausführungen zu 2 Thess 1,4, wo bereits angedeutet wurde, dass mit „Gemeinden Gottes“ die *ekklesia* in ihrer Gesamtheit meint und gleichzeitig ihren lokalen Charakter impliziert (zur ausführlichen Diskussion siehe Thrall 1994:89f).

Von der *ekklesia* im konkreten, lokalen Sinn ist in 16,1.19 auszugehen. Hier spricht Paulus von den „Gemeinden von Galatien“ (16,1) und den „Gemeinden Asiens“ (16,19). In V.19 ist zudem noch von „Priska samt der Gemeinde in ihrem Haus“ die Rede. Conzelmann (1981:370) zieht daraus den bestechend scharfen Schluss: „Eine ‚Hausgemeinde‘ kann eine Gemeinde sein, die sich in ihrem Haus versammelt, oder ihr Haushalt als Gemeinde.“ Wie auch immer, letztendlich ist aus dieser Stelle „kaum etwas Sicheres über die Bedeutung und Grösse, Funktion und Struktur einer Hausgemeinde zu entnehmen“ (Schrage 2001:468). Hier wird einzig deutlich, dass auch lokale Hausgemeinden als *ekklesia* bezeichnet werden können.

Auf welche Art und Weise sich die *ekklesia* versammelte, kann auch aus 14,23 nicht beantwortet werden. Dort heisst es nur: „Wenn nun die ganze Gemeinde miteinander zusammenkommt.“ Der Kontext macht dabei deutlich, dass es sich um eine gottesdienstliche Versammlung handelt (vgl. 14,24.26.34; Conzelmann 1981:295).

ekklesia bezeichnet hier demnach eine konkret versammelte Gemeinschaft.

4.2.5 Der 2. Korintherbrief

Im zweiten Korintherbrief begegnet *ekklēsia* dem Leser acht Mal und wird nur im Plural verwendet. Fünf der acht Vorkommen finden sich in Kap. 8. „In V. 1-6 wird am Beispiel der makedonischen [od. mazedonischen S.S.] Gemeinden gezeigt, dass wohltätiges Geben eine Gnade Gottes ist“ (Bultmann 1976:255). Paulus spricht von den Gemeinden Mazedoniens im Plural (*tais ekklēsiais*). Der Grund dafür liegt darin, dass die römische Provinz Mazedonien die drei Städte Philippi, Thessalonich und Berea umfasste (vgl. Thrall 2000:521; Harris 2005:561; Siebenthal 2011:1001). Die Ortsgemeinden dieser drei Städte werden hier von Paulus unter der Bezeichnung „die Gemeinden (*tais ekklēsiais*) Mazedoniens“ zusammengefasst. Paulus gebraucht somit den Plural von *ekklēsia* um mehrere Ortsgemeinden einer Provinz zu benennen.

Weiter heisst es in V.18: „Wir haben aber den Bruder mit ihm gesandt, dessen Lob wegen der Verkündigung des Evangeliums durch alle Gemeinden [*ton ekklēsion*] verbreitet ist.“ Die hier genannten Gemeinden könnte man nun auf die „Gemeinden Mazedoniens“ aus V.1 begrenzen. Harris (2005:601) merkt jedoch zu Recht an, dass „es keinen Grund gibt, nicht alle Gemeinden der paulinischen Mission oder sogar generell, alle christlichen Gemeinden, mit einzubeziehen“ [Übersetzung S.S.]⁸. Die Gemeinden müssen Paulus jedoch bekannt gewesen sein, denn sonst könnte er nicht davon sprechen, dass das Lob über den Bruder durch alle Gemeinden verbreitet worden ist. Es kann demnach festgehalten werden, dass Paulus hier, wie auch in 11,28, alle ihm bekannten Gemeinden im Sinn hat und diese mit *ton ekklēsion* zusammenfasst.

Die Gemeinden (*ton ekklēsion*) aus V.19 sind schwierig zu benennen. Es kann jedoch ausgeschlossen werden, dass es sich um „alle Gemeinden“ im Sinne von V. 18 handelt. Die hier genannten Gemeinden haben einen Reisegefährten für Paulus gewählt und es ist unwahrscheinlich, dass alle zu dieser Zeit existenten und Paulus bekannten Gemeinden, an dieser Wahl teilgenommen haben. Wer genau diese Gemeinden waren, kann jedoch nicht genau gesagt werden. Thrall (2000:559f) kommt nach ausführlicher Diskussion der Möglichkeiten zu der Annahme, dass am Wahrscheinlichsten von den Gemeinden in Asien oder Mazedonien ausgegangen werden kann (so auch 8,23.24).

⁸ „... there is no reason not to include all the churches of the Pauline mission or even all Christian churches in general.”

Die Gemeinden (*tas ekklesias*) aus 12,13 beziehen auch die Gemeinden mit ein, die nicht von Paulus selber gegründet wurden (Thrall 2000:841; Harris 2005:878) und bezeichnen somit, wie schon 8,18, alle Paulus bekannten Gemeinden.

4.2.6 Der Römerbrief

Alle Vorkommen von *ekklesia* im Römerbrief finden sich in Kap. 16 und stehen im Zusammenhang mit Grüßen und Empfehlungen des Paulus. So schreibt er in 16,1: „Ich empfehle euch aber unsere Schwester Phöbe, die eine Dienerin der Gemeinde in Kenchreä ist.“ Die hier genannte Phöbe wird nicht nur als „Schwester, sondern auch als „Dienerin“ (od. Diakonisse) der Gemeinde der korinthischen Hafenstadt Kenchreä (vgl. Siebenthal 2011:950; Zahn 1910:604; Weiss 1891:598) vorgestellt. „Die Formulierung klingt nach einer festen Amtsbezeichnung, so dass wir hier eines der frühesten Zeugnisse für die Entstehung des Diakonats haben“ (Wilckens 1989:131). Auch Zahn (1910:604) sieht in dieser Bezeichnung eine „amtliche Stellung“. V.2 deutet zudem an, dass Phöbe mit einem bestimmten Vorhaben im Blick nach Rom kommen wird (Zahn 1910:604; Wilckens 1989:131). Das deutet daraufhin, dass die *ekklesia* keine wild zusammenkommende Gemeinschaft ist, sondern dass durch bestimmte Ämter eine gewisse Struktur gegeben war (vgl. 1 Kor 12,28).

In 8,4 spricht Paulus über Priska und Aquila, „die für mein [Paulus] Leben ihren eigenen Hals hingehalten haben, denen nicht allein ich danke, sondern auch alle Gemeinden der Nationen [*ai ekklesiai ton ethnon*].“ Die Beschreibung „*ekklesiai* der Nationen“ deutet Gemeinden an, die sich aus Heidenchristen zusammen setzen und die mit Paulus zusammen für den Einsatz von Priska und Aquila dankbar sind (Zahn 1910:605). Der Dank wird in V.5 auf die „Gemeinde [*ekklesia*] in ihrem Haus“, also im Haus von Priska und Aquila, ausgeweitet. Hier findet sich wie in 1 Kor 16,19 der Hinweis, „dass neben der Vollversammlung der gesamten Gemeinde sich noch besondere Teilversammlungen bildeten“ (Weiss 1891:601), welche als Hausgemeinden bezeichnet wurden. Für diese Untersuchung gilt es an dieser Stelle festzuhalten, dass es Gemeinden gab, die sich aus Heidenchristen zusammensetzten.

In 16,16b heisst es dann: „Es grüssen euch alle Gemeinden [*ai ekklesiai*] des Christus!“ Dieser Gruss beinhaltet nicht nur die Gemeinden, die Paulus selber gegründet hat (gegen Zahn 1910:611). „Die universelle Fassung ... entspricht vielmehr ganz dem innigen und lebensvollen Gemeinschaftsbewusstsein, in welchem er [Paulus] seinem summarischen

Ausdruck nicht erst nachzurechnen bewogen sah“ (Weiss 1891:606). Somit bezieht sich der Ausdruck „Gemeinden des Christus“ (*ai ekklesiai pasai tou Christou*) auf die Gemeinschaft *aller* Gemeinden, die ihnen durch Christus gegeben ist.

In 16,23 wird Gajus als Wirt der ganzen *ekklesia* genannt. Die „ganze Gemeinde“ kann hier freilich nicht die Gesamtgemeinde Gottes meinen, sondern vielmehr die korinthischen Gemeinden, die Gajus gastfrei aufnahm (siehe Weiss 1891:611; Zahn 1910:613; Wilckens 1989:146).

4.2.7 Der Philemonbrief

Paulus, ein Gefangener Christi Jesu, und Timotheus, der Bruder, Philemon, dem Geliebten und unserem Mitarbeiter, und Aphia, der Schwester, und Archippus, unserem Mitkämpfer, und der Gemeinde [*ekklesia*], die in deinem Haus ist (Phlm 1-2).

Mit diesen Worten beginnt Paulus seinen Brief an Philemon. Dass Paulus hier die Hausgemeinde des Philemon erwähnt, deutet an, dass der Inhalt des Briefes nicht nur Philemon, sondern auch der in seinem Haus versammelten Gemeinde galt (vgl. Meyer 1865:359; Vincent 1961:177; Stuhlmacher 2004:31). Diese Hausgemeinde umfasst laut Stuhlmacher (2004:31) mindestens die (Gross-)Familie als Lebens- und Glaubensgemeinschaft. Meyer (1865:359) nennt zudem noch befreundete Familien als der Hausgemeinde zugehörig. Hier handelt es sich demnach um eine *ekklesia*, die sich aus Verwandten und Bekannten von Philemon zusammensetzte.

4.2.8 Der Kolosserbrief

In Kol 1,18 taucht nun ein neuer Aspekt der *ekklesia* auf. Hier heisst es: „Und er [Jesus] ist das Haupt des Leibes, der Gemeinde [*ekklesia*].“ Dieser Vers muss in seinem Kontext beachtet werden. In V. 15-17 beschreibt Paulus die Grösse Jesu im Bezug auf den gesamten Kosmos. In V. 18 nennt er Jesus nun das „Haupt des Leibes“. „Damit wird unter einem neuen Aspekt seine führende Rolle im Kosmos bezeichnet“ (Gnilka 1980:67). Der in V. 18 genannte Leib bezieht sich demnach zunächst auf den im Kontext genannten Kosmos. „Die Anschauung, dass der ganze Kosmos einem Leib vergleichbar sei ... ist in der Antike schon früh bezeugt und manigfach variiert worden.“ (Lohse 1968:93) So weisen Gnilka (1980:68) und Dunn (1996:95) auf verschiedene Schriftbelege hin, die andeuten, dass der Kosmos in der Antike als Leib verstanden wurde. Wenn nun Jesus als Haupt des Leibes genannt wird, deutet das im Kontext zunächst seine übergeordnete,

herrschende Stellung im Kosmos an (vgl. Schweizer 1980:62; Dunn 1996:95; Gnilka 1980:68; Lohse 1968:95).

Dieser vom Kontext bestimmte, kosmologische Gedankengang wird jedoch mit dem Bezug des Leibgedankens auf die *ekklesia* abrupt unterbrochen. Der Unterschied zu den bisherigen Vergleichen des Paulus zwischen *ekklesia* und Leib in 1 Kor besteht darin, dass Jesus im Kolosserbrief als Haupt des Leibes genannt wird, wohingegen das Haupt in 1 Kor 12,21 eines unter vielen Gliedern ist (Schweizer 1980:62). Es wäre jedoch unzureichend, diesen Unterschied mit einer Weiterentwicklung des paulinischen Gemeindeverständnisses zu begründen. „Das Verständnis der *ekklesia*, wie es im Kolosserbrief ausgesprochen wird, muss vielmehr unter Berücksichtigung der religionsgeschichtlichen Vorraussetzungen ... bestimmt werden“ (Lohse 1968:96). Aus religionsgeschichtlicher Sicht führt daher Gnilka (1980:69) gnostische Parallelen zum Vergleich an, „nach der der Erlöser als Haupt die Erlösten in seinem Leib versammelt und zu sich heraufzieht.“ Wenn in Kol 1,18 nun Jesus als Haupt des Leibes genant wird, dann geht es keinesfalls darum, das „kosmische Harmonie- und Geborgenheitsbewusstsein“ (Gnilka 1980:69) auf den Gläubigen zu übertragen. Es geht Paulus vielmehr darum aufzuzeigen, dass Jesus nicht das Haupt irgendeines kosmischen Leibes ist, sondern das Haupt des einen Leibes, der *ekklesia*. Christus ist Herr über den Kosmos. Der Leib aber ist nicht der Kosmos, sondern die *ekklesia*. „Christus bleibt das A und O der Welt und ist jetzt gleichzeitig auf die Kirche ausgerichtet, die der Raum ist, wo seine Weltherrschaft anerkannt wird“ (Gnilka 1980:69; vgl. auch Lohse 1968:96).

Nun bleibt noch zu klären, inwieweit sich der genannte Leibgedanke aus Kol 1,18 vom Leibgedanken aus 1 Kor 12,21 unterscheidet. Dazu ist anzumerken, dass es in Kol 1,18 nicht „sein Leib“ heisst, sondern von „dem Leib“ die Rede ist (Gnilka 1980:68). Jesus ist demnach nicht das Haupt „seines Leibes“ (was nicht nennenswert, sondern Vorraussetzung wäre), sondern das Haupt eines anderen Leibes, welcher unter seiner Herrschaft steht. In dieser Hinsicht ist darum „eine zweifache Hauptschaft Christi zu unterscheiden“ (Gnilka 1971:104). Jesus ist das Haupt über den Kosmos und das Haupt über den Leib. Dieser Leib ist die *ekklesia*, in der das Haupt als Amt (1 Kor 1,21) eines von vielen Gliedern ist. Letztendlich spielt es jedoch keine gewichtige Rolle, ob nun von „dem Leib“ oder „seinem Leib“ die Rede ist, da Jesus in jedem Fall als Haupt die herrschende Person ist.

Die *ekklesia* in Kol 1,18 (und 1,24) bezieht sich auf die Gesamtgemeinde und wird von Paulus als Leib bezeichnet, der unter der Herrschaft Jesu steht. Die *ekklesia* ist der Leib, in der Jesu Herrschaft über den Kosmos (1,15-17) anerkannt und verkündigt (1,27) wird.

In 4,15 steht *ekklesia* im Zusammenhang mit der Hausgemeinde der Christin Nympha. In 4,16 handelt es sich um die Ortsgemeinde in Laodizea.

4.2.9 Der Epheserbrief

Im Epheserbrief findet sich, wie auch schon in Kol 1,18 die „Haupt-Leib- Metapher“. Hier heisst es in 1,22-23: „Und alles hat er seinen Füßen unterworfen und ihn als Haupt über alles der Gemeinde [*ekklesia*] gegeben, die sein Leib ist, die Fülle dessen, der alles in allen erfüllt.“ Nun spricht Paulus, im Gegensatz zu Kol 1,18 konkret von der *ekklesia* als „sein (Jesu) Leib“. Dennoch ist auch hier die Bedeutung der Metapher nicht so leicht zu deuten. Zunächst stellt sich die Frage, was mit dem „alles der Gemeinde“ gemeint ist, über welches Jesus als Haupt gegeben wurde. Einen Hinweis findet sich in 1,10, wo es heisst, dass „alles was im Himmel und auf der Erde ist“ in Jesus zusammengefasst wird. In diesem Zusammenhang bezieht sich das „alles der Gemeinde“ auf alle kosmischen Mächte und damit den gesamten Kosmos, den Gott der Herrschaft Jesu unterworfen hat (vgl. Schnackenburg 1982:78; Siebenthal 2011:1054). Sellin (2008:145) schlussfolgert: „Gott hat ihm das All untergeordnet und ihn als Haupt über das All der Kirche gegeben.“ Somit stehen der gesamte Kosmos und die gesamte Gemeinde unter der Herrschaft Jesu. Das Verb „unterordnen“ oder „unterwerfen“ fordert die Nennung der Haupt-Metapher, denn wenn etwas unterworfen ist, muss etwas anderes übergeordnet werden, also das Haupt sein. In diesem Fall handelt es sich, wie auch schon in Kol 1,18, um eine „zweifache Hauptschaft“ (Gnilka 1971:104): Jesus ist das Haupt über den Kosmos und Jesus ist das Haupt über seine Gemeinde.

Aus der Haupt-Metapher folgt nun in V.23 die Leib-Metapher. „Wenn der Verfasser die Kirche als ‚den Leib Christi‘ bezeichnet, ist das wohl durch das Prädikat ‚Haupt‘ veranlasst“ (Schnackenburg 1982:79). Dennoch darf daraus nicht geschlossen werden, dass der Leib das Haupt komplettiert (siehe Diskussion bei Best 1998:187f), denn „Leib“ bedeutet hier keinesfalls nur den „Rumpf“, sondern den ganzen Körper (Sellin 2008:154). Die *ekklesia* als „Leib Jesu“, ist schlussendlich im Sinne der Ausführungen von Kol 1,18, als eigenständiger Leib mit Blick auf die Gesamtgemeinde zu deuten und kann daher nichts Neues zur Diskussion beitragen.

Neu sind an dieser Stelle die Formulierungen in V.23b, wo es heisst, dass Jesu Leib (also die *ekklesia*) die Fülle dessen ist, „der alles in allen erfüllt.“ Hier stellt sich die Frage, wie die griechische Grammatik gedeutet wird. Siebenthal (2011:1054) nennt zwei Übersetzungsmöglichkeiten: 1. Das griechische *pleroumenou* (von *plerou* – füllen, anfüllen) wird medial übersetzt. Das würde bedeuten, dass die Gemeinde die Fülle dessen ist (nämlich Christus), der alles in allen erfüllt. 2. Das griechische *pleroumenou* wird passiv übersetzt. Das würde heissen, dass Christus die Fülle „des in allen und auf alle Weise Erfüllten (näml. der Gemeinde)“ (Siebenthal 2011:1054) ist. Siebenthal sieht die passive Übersetzungsvariante jedoch als unwahrscheinlich an, denn das würde bedeuten, dass Christus seine Fülle aus der Fülle der Gemeinde beziehen würde. Auch Best (1998:188) stellt sich gegen die passive Übersetzungsvariante, indem er schreibt: „Das ist zwar eine erfinderische Lösung, aber die Benennung der Gläubigen als solche, die Christus auffüllen, kommt aus dem Nirgendwo“ [Übersetzung S.S.]⁹. Somit ist die passive Übersetzungsvariante abzulehnen und die *ekklesia* als das zu erfüllende Objekt zu sehen. Jesus ist in diesem Zusammenhang das Subjekt, „das alles in allen erfüllt.“ Das Wörtchen „alles“ ist hier wie schon in V.22 im Sinne des gesamten Kosmos zu verstehen. „Danach erfüllt Christus, indem er das All erfüllt (vgl 4,10), zugleich die Kirche, die nun seine Fülle ist.“ (Sellin 2008:157) Das bedeutet, dass sich die *ekklesia* nicht als „die Herausgerufenen“ verstehen kann, da sie hier konkret in den ganzen Kosmos mit einbezogen wird. Jesus herrscht über den gesamten Kosmos und ist somit auch der Herrscher über die gesamte Gemeinde. Zudem füllt Jesus den gesamten Kosmos und gleichzeitig die gesamte Gemeinde. Die *ekklesia* hat hier keine Sonderstellung. Sie ist vielmehr der Ort, an dem die Herrschaft und Fülle Jesu, anerkannt wird! Die Anerkennung der Herrschaft und Fülle Jesu wirkt sich jedoch so aus, dass die *ekklesia* als spezielle Versammlung in Erscheinung tritt. Schnackenburg (1982:81) schreibt diesbezüglich:

Wie sie [die Gemeinde, S.S.] als Leib Christi auf Christus, ihr Haupt hin wächst (4,15f), so strebt sie auch noch zum Vollmass der Fülle Christi hin (4,13). Es ist also ein dynamischer Vorgang: die Fülle Gottes hat sich in voller Dichte und Kraft in Christus niedergelassen ... So gesehen, ist die Kirche jener Raum des ‚Erfüllens‘ Christi, in dem seine Segenskräfte wirksam und mächtig werden.

⁹ “This is an ingenious solution but the introduction of believers as those who fill Christ comes from nowhere.”

Man kann den von Schnackenburg beschriebenen Vorgang mit einem Festessen vergleichen. Nur weil das leckere Essen auf dem Tisch steht, wird niemand satt. Das Essen muss gegessen werden und das stillt nicht nur den Hunger, sondern gibt dem Menschen Kraft und je nach Menüauswahl auch Gesundheit. Nur diejenigen, die essen, erleben die Wirkung des Essens. So ist es auch mit Jesus. Nur dort, wo seine Herrschaft und Fülle anerkannt und somit in Anspruch genommen wird, werden seine Segenskräfte konkret wirksam und mächtig, „damit jetzt den Gewalten und Mächten in den Himmelswelten durch die Gemeinde die mannigfaltige Weisheit Gottes zu erkennen gegeben werde“ (Eph 3,10). Auf diese Weise nimmt die *ekklesia* eine spezielle Stellung im Kosmos ein. Sie darf dennoch nicht als die „Herausgerufene“ falsch verstanden werden. Die *ekklesia* ist Teil des gesamten Kosmos und bezieht ihre Exklusivität nicht daraus, dass sie mit der Fülle Jesu erfüllt ist und alles andere nicht. Vielmehr gewinnt sie an Bedeutung, weil gerade *sie* diese Fülle erkannt hat und nun repräsentieren darf und soll (siehe dazu Coenen 2000:1143). Aus diesem Grund wird sie hier, wie auch in Kol 1,18, speziell erwähnt.

Die *ekklesia* aus Eph 1,22-23 ist demnach als Leib dem Haupt (Jesus) untergeordnet. Sie ist jedoch gleichzeitig auch der Ort, wo die Fülle Jesu, welcher den ganzen Kosmos erfüllt, konkret wirksam ist.

Welche Funktion Jesus als Haupt der Gemeinde einnimmt, wird in 5,23-32 näher beschrieben, indem Paulus die *ekklesia* mit der Ehe vergleicht. So heisst es in 5,23: „Denn der Mann ist das Haupt der Frau, wie auch der Christus das Haupt der Gemeinde [*ekklesia*] ist, er als der Retter des Leibes.“ Zunächst muss festgehalten werden, dass hier von der *ekklesia* im Sinne von 1,22 als Gesamtgemeinde auszugehen ist. Christus ist das Haupt dieser seiner Gesamtgemeinde. Diese „Hauptschaft“ darf jedoch nicht im Sinne eines reinen Machtverhältnisses verstanden werden. „Christus als Haupt ist nicht bloss der Übergeordnete, sondern auch der, von dem her der Leib Versorgung und Wachstum empfängt“ (Gnilka 1971:277). Der Gedanke der liebenden und versorgenden „Hauptschaft“ Jesu wird von Paulus bereits in 4,16 eingeführt, indem er schreibt: „Aus ihm [Jesus] wird der ganze Leib zusammengefügt und verbunden ... so wirkt er das Wachstum des Leibes zu seiner Selbstaufbauung in Liebe.“ Die „Hauptschaft“ Jesu gründet sich demnach in Liebe! Dies bestätigt sich in 5,25: „Ihr Männer, liebt eure Frauen, wie auch der Christus die Gemeinde [*ekklesia*] geliebt und sich selbst für sie

hingegen hat.“ Somit wird „... ein einseitig ‚herrscherliches‘ Verständnis des ‚Hauptes‘ ausgeschlossen“ (Schnackenburg 1982:252).

Die „Hauptschaft“ Jesu beruht auf Liebe und hat das Wohl der *ekklesia* im Sinn: „Denn niemand hat jemals sein eigenes Fleisch gehasst, sondern er nährt und pflegt es, wie auch der Christus die Gemeinde [*ekklesia*]“ (Eph 5,29). Dieses „Nähren und Pflegen“ passiert nicht einfach so, sondern „damit er [Jesus] die Gemeinde [*ekklesia*] sich selbst verherrlicht darstellte“ (Eph 5,27). „Hier liegt als Bildfeld die Brautmetaphorik zugrunde, wie sie in verwandter Terminologie auch in 2 Kor 11,2 begegnet“ (Sellin 2008:449). Jesus führt sich selber die Braut (*ekklesia*) zu, um sie zu heiraten. Er ist demnach Brautführer und Bräutigam zugleich. Weil Jesus sein eigener Brautführer ist, bekommt das Verb „zuführen“ einen veränderten Sinn (Gnilka 1971:282). Es muss daher beachtet werden, „dass der ganze Passus V.26-27 von V.25b („wie auch Christus die Kirche geliebt und sich für sie hingegen hat“) abhängig ist“ (Sellin 2008:449). Wenn Christus sich nun die Braut selber zuführt, dann geschieht dies nur, weil er sich vorher am Kreuz bereits für sie hingegen hat. „Der Kreuzestod war letztlich auf die ‚Bereitung‘ der EKKLESIA ausgerichtet [sic]“ (Gnilka 1971:282). Aus diesem Grund kann die Zuführung der Braut, also der *ekklesia*, nicht in die Zukunft verschoben werden. Das „Zuführen“ ist vielmehr ein gegenwärtiger Akt Jesu, der mit dem Kreuzestod seinen Anfang genommen hat.

Im Epheserbrief konkretisiert Paulus den Gedanken der „Hauptschaft“ Jesu und definiert sie aus der Liebe Jesu (4,16; 5,25) zu seiner *ekklesia*. Diese Liebe führt zu dem Bild vom Bräutigam, der sich um seine Braut sorgt (5,29) und sie sich selber zuführt (5,27). Dieses „Zuführen“ ist jedoch kein zukünftiger, sondern ein gegenwärtiger Akt, der mit Jesu Tod am Kreuz (5,25) begonnen hat.

4.2.10 Der Philipperbrief

In Phil 3,6 blickt Paulus zurück auf die Zeit, als er die *ekklesia* verfolgte „Was P. zu seiner tiefen Betrübniß gewesen, legt er mit herber Vergegenwärtigung dieser seiner einstigen Auszeichnung im Judentume den judaistischen Eiferern gegenüber“ (Meyer 1865:109; so auch Vincent 1961:98). Schon in 1 Kor 15,9 bringt Paulus sein Bedauern über sein Handeln zum Ausdruck. Somit muss *ekklesia* hier, so wie in 1 Kor 15,9, als Gesamtgemeinde Gottes verstanden werden.

Ebenso wie in 3,6 kann die Verwendung von *ekklesia* in 4,15 keinen neuen Aspekt zur Untersuchung beitragen. Hier wird *ekklesia* im Sinne verschiedener, nicht genau definierter Ortsgemeinden gebraucht.

4.2.11 Der 1. Timotheusbrief

Auch in 1 Tim 3,5 ergibt sich kein neuer Aspekt. Hier geht es um die *ekklesia* Gottes im Sinne der Gesamtgemeinde, die aus einzelnen Ortsgemeinde besteht (vgl. Gal 1,13; 2 Thess 1,4; 1Kor 11,16).

In 3,15 hingegen schreibt Paulus in der Hoffnung, bald zu Timotheus kommen zu können, folgendes: „wenn ich aber zögere, damit du weisst, wie man sich verhalten muss im Hause Gottes, das die Gemeinde [*ekklesia*] des lebendigen Gottes ist, die Säule und Grundfeste der Wahrheit.“ Das „Haus Gottes“ meint hier jedoch keinesfalls ein Gebäude „sondern indirekt die Gemeinde“ (Weiss 1902:152). Das „Haus Gottes“ ist demnach überall dort zu finden, wo sich die „*ekklesia* des lebendigen Gottes“ versammelt. Somit ist von der „allgemeinen, weltumfassenden Gemeinde“ (Lock 1966:43) [Übersetzung S.S.]¹⁰. die Rede, auch wenn sich der Vers primär auf die Gemeinde in Ephesus bezieht, in der Timotheus tätig war. Das bestätigt noch einmal, dass Paulus, von der Gesamtgemeinde ausgehend, die Ortsgemeinde im Blick haben kann. Zudem ist es sehr bemerkenswert, welchen Stellenwert Paulus der *ekklesia* zugesteht, wenn er sie als „Haus Gottes“ bezeichnet. Dies bestärkt zudem die These, dass sich die Gesamtgemeinde Gottes als „Haus Gottes“ in der einzelnen Ortsgemeinde manifestiert.

Bei der *ekklesia* in 5,16 handelt es sich um die Ortsgemeinde, in der Timotheus tätig war.

4.3 *ekklesia* – bei Petrus, Johannes & in der Offenbarung

Petrus verwendet das Wort *ekklesia* in seinen Briefen nicht. Er wird hier dennoch genannt, um exemplarisch zu zeigen, dass von der Gemeinde die Rede sein kann, auch wenn das Wort *ekklesia* nicht explizit genannt ist. So schreibt Petrus in 1 Pet 5,1-2: „Die Ältesten unter euch nun ermahne ich ... : Hütet die Herde Gottes, die bei euch ist.“ Die „Ältesten“ bezeichnet hier nicht eine bestimmte Schicht, die sich durch ihr Lebensalter auszeichnet. Sie sind vielmehr die Träger eines Gemeindeamtes, die jedoch meist aus den Reihen der Älteren und Erfahrenen hervorgegangen sind (vgl. Goppelt 1978:321;

¹⁰ „... the Universal Church throughout the world...“

Schleikle 1980:127). „Man erfährt also, dass in der Kirche des 1Petr Presbyter [Älteste, S.S.] die Leitungsfunktion ausüben, eine aus dem Judentum mitgebrachte frühchristliche Verfassungsform“ (Brox 1986:226). Dass eine Versammlung durch Älteste geleitet werden kann, zeigten bereits die Untersuchungen von *qahal* im hebr. AT (siehe Ausführungen zu Jer 26,17). Es zeigt sich, dass Petrus bewusst sprachliche Formulierungen gebraucht, die aus dem Judentum bekannt sind. Bestätigt wird dies durch weitere, alttestamentlich vorgeprägte Wörter des jüdischen Sprachgebrauchs, die ebenfalls in diesem Brief verwendet werden. Coenen (2000:1149) schreibt: „Der Brief richtet sich an *erwählte Fremdlinge* (1,1), die *Heilige* sein sollen (1,15) und schon *gläubig an Gott* sind (1,21) und die als *erwähltes Geschlecht, königliche Priesterschaft, Eigentumsvolk* (alle 1Petr 2,9) bezeichnet werden – lauter Zitate aus der LXX.“ Es kann demnach festgehalten werden, dass in 1 Petr von der *ekklesia* mit alttestamentlichen und jüdischen Ausdrücken gesprochen wird, da diese dem Leser verständlicher waren. „Demgemäss kommt es im NT öfters vor, dass das Stichwort *ekklesia* selten oder gar nicht zu finden und dass dennoch die zur Rede stehende Sache vorhanden ist.“ (Schmidt 1938:520)

In den Johannesbriefen findet sich *ekklesia* drei Mal. Alle drei Vorkommen befinden sich im dritten Brief. Dieser geht an den „geliebten Gajus“ (V.1). Mit Bezug auf diesen Gajus heisst es nun in V.6: „...sie [die Brüder, V.4. S.S.] haben vor der Gemeinde von deiner Liebe Zeugnis gegeben.“ Die hier genannte Gemeinde ist im Sinne der Ortsgemeinde und nicht der Gesamtgemeinde zu verstehen (vgl. Schnackenburg 1984:324; Strecker 1989:362). Ob es sich dabei um die Ortsgemeinde handelt, von der aus Johannes den Brief schreibt, ist ungewiss. „Vermutlich ist nicht an die Gemeinde des Diotrefes gedacht, von der freilich in V.9f die Rede sein wird“ (Strecker 1984:362). Ob Diotrefes in der besagten Ortsgemeinde ein bestimmtes Amt ausfüllte, ist nicht abschliessend zu sagen (siehe Exkurs „Diophretes und der Presbyter“ bei Strecker 1984:365f). Dass es sich hier definitiv um eine Ortsgemeinde und nicht um die Gesamtgemeinde handelt, bestätigt auch V.10, wo es heisst, dass Diotrefes Brüder aus der Gemeinde ausstösst. Es ist schwer vorstellbar, dass damit die Gesamtgemeinde gemeint ist.

Somit bezeichnet *ekklesia* im 3 Joh verschiedene Ortsgemeinden.

In der Offenbarung benennt *ekklesia* zunächst verschiedene Ortsgemeinden (1,4.11.20; 2,1.8.12.18; 3,1.7.14). Zudem ergeht sieben Mal die Aufforderung an alle Gemeinden, zu hören, was der Geist ihnen sagt (2,7.11.17.29 3,6.13.22). „Was den einzelnen Gemeinden

gesagt wird, gilt jeweils also auch für alle anderen“ (Coenen 2000:1148), also die Gesamtgemeinde. Die Gesamtgemeinde ist auch in 2,23 und 22,16 gemeint.

Die Verwendungen von *ekklesia* in Jak 5,14 und Heb 2,12 & 12,23 können nichts Neues zur Diskussion beitragen.

4.4 *ekklesia* im NT – eine Zusammenfassung

Aus den Untersuchungen von *ekklesia* im Neuen Testament ergeben sich nun folgende Thesen:

1. *ekklesia* kann im NT ganz generell das Volk Israel (Apg 7,38), die Gesamtgemeinde (Mt 16,18; Apg 5,11; 20,28; 1 Kor 10,32; 11,22; 15,9; 16,16; Kol 1,18; Eph 1,22; 5,23-32; Offb 2,7.11.17.29 3,6.13.22), die Ortsgemeinde (Mt 18,17; Apg 8,1; 11,22; 13,1; 15,4.41; 18,22; 20,17; Gal 1,2.22; 1 Kor 16,1.19; 2 Kor 8,1; 11,28; 3 Joh 6.9.10; Offb 1,4.11.20; 2,1.8.12.18; 3,1.7.14) eine Hausgemeinde (1 Kor 16,19; Phlm 2) oder eine profane gesetzliche (Apg 19,39) oder spontane (Apg 19,32) Versammlung bezeichnen.
2. Im Sinne der Gesamtgemeinde steht die *ekklesia* als christliche Versammlung in direkter Verbindung mit Jesus. Er ist das Haupt und somit der oberste Verantwortungsträger der Gemeinde (Kol 1,18; Eph 1,22). Das beinhaltet, dass er die *ekklesia* baut (Mt 16,18) und sich in Liebe um sie sorgt (Eph 4,16; 5,25.29).
3. Die Gesamtgemeinde als „Leib“ (Kol 1,18; Eph 1,23) oder „Haus Gottes“ (1. Tim 3,15), erkennt die Herrschaft Jesu an und bekommt dadurch einen Zeugnischarakter für den gesamten Kosmos (Eph 3,10).
4. Paulus kann von der Gesamtgemeinde sprechen und die lokale Ortsgemeinde im Blick haben, da sich die Gesamtgemeinde in der Ortsgemeinde manifestiert (Gal 1,13; 1 Thess 1,1; 2,14; 2 Thess 1,4; 1 Kor 1,2; 1 Tim 3,5).
5. Der *ekklesia* war durch bestimmte Ämter eine gewisse Struktur gegeben (1 Kor 12,28; Röm 16,1).
6. Auch wenn das Wort *ekklesia* nicht explizit genannt wird, kann dennoch die zur Rede stehende Sache behandelt werden.

5. ERGEBNIS UND AUSBLICK

5.1 "Gemeinde" – Versuch einer Definition

Nachdem wir uns nun durch das Alte und das Neue Testament gekämpft haben, sollen die Ergebnisse an dieser Stelle zusammengefasst werden. Es hat sich folgendes gezeigt:

5.1.1 Kein Gott = Keine Gemeinde

Gott ist die handelnde Person! Das zeigt sich bereits in Gen 35,11. Hier bestätigt Gott, dass er Jakob zu einem grossen *qahal* (grosse Schar) werden lassen wird. Dieser „grosse *qahal*“ wird in Num 16,3 als *qahal Jahweh* bezeichnet. Diese Bezeichnung resultiert aus dem *jom qahal*, dem „Tag der Versammlung“, als Gott am Sinai mit dem Volk Israel einen Bund schloss (vgl Ex 24; Dtn 5,22). In all dem ist Gott die handelnde Person. Er verheisst den *qahal* und er sammelt den *qahal* am „Tag der Versammlung“, um einen Bund zu schliessen. Somit bewirkt die Bezeichnung *qahal Jahweh* nicht nur eine Näherbestimmung und Abgrenzung zu einem profanen *qahal*, sondern bringt auch am besten zum Ausdruck, dass Gott die handelnde Person ist und dass diese Versammlung ohne ihn nicht existieren würde.

Auch im neuen Testament steht die „Gemeinde“ (*ekklesia*) in direkter Verbindung zu Gott, durch Jesus (Apg 20,28). Es ist Jesus, der seine *ekklesia* baut (Mt 16,18) und sich in Liebe um sie sorgt (Eph 4,16; 5,25.29). Jesus ist das Haupt der *ekklesia* (Kol 1,18; Eph 1,22) und er bereitet und führt sie sich selber (wie eine Braut) zu (Eph 5,27).

Somit kann die *ekklesia* im Neuen Testament zu Recht als *ekklesia tou theou* (Gemeinde Gottes, 1 Kor 1,2) oder *ekklesiai tou Christou* (Gemeinden Christi, Röm 16,16) bezeichnet werden. Auch wenn diese Zusätze meist fehlen, so sind sie doch mitzudenken. Auf diese Weise ist *ekklesia* „im Gegensatz zu anderen (weltlichen) *ekklesiai* kein Quantitätsbegriff, sondern ein Qualitätsbegriff. ... Wie viele es sind, liegt bei dem, der ruft und versammelt und dann – aber erst dann – auch bei denen, die sich rufen lassen und sich versammeln“ (Schmidt 1938:507).

Somit ist Gott die entscheidende, die handelnde Person. Und weil es Gott gibt, gibt es die Gemeinde!

Und weil Gott nur einer ist (Röm 3,30), gibt es auch nur eine Gemeinde.

5.1.2 Ein Gott = Eine Gemeinde

Wir haben gesehen, dass mit dem Wort *qahal* Israel in seiner Gesamtheit bezeichnet werden kann, auch ohne dass es sich dazu speziell versammelt haben muss (Ex. 12,6; 16,3; Lev 16,17 Num 15,15; 16,33; 20,12). Auch der Ausdruck *qahal Jahweh* weist auf das Volk Israel als Gesamtes, in seinem Bezug zu Gott hin (Nu 16,3; 20,4; Dtn 23,2.3.4.9). Obwohl das Volk Israel aus 12 Stämmen bestand, wird es gesamthaft als *qahal* bezeichnet und nur mit diesem „*qahal*“ hat Gott am „*jom qahal*“ (Tag der Versammlung) einen Bund geschlossen (Ex 24; Dtn 5,22; 9,10; 10,4; 18,16). Hier deutet sich an, dass Gott nicht mehrere Versammlungen und Gemeinden, sondern nur eine Versammlung, ein Israel, eine Gemeinde im Sinn hat.

Im Neuen Testament bestätigt sich diese Annahme, wenn Jesus sagt: „Du bist Petrus und auf diesem Felsen werde ich meine Gemeinde bauen.“ (Mt 16,18) Es heisst nicht: „auf diesem Fels werde ich meine *Gemeinden* bauen“, sondern „meine Gemeinde“ im Singular. Das bedeutet, Jesus baut *eine* Gemeinde und meint damit die eine, seine Gemeinde in ihrer Gesamtheit. In diesem Sinn kann auch Paulus das Wort *ekklesia* gebrauchen, um die eine Gemeinde, also die Gesamtgemeinde, zu benennen (1 Kor 10,32; 11,22; 15,9; 16,16; Kol 1,18; Eph 1,22; 5,23-32).

Dennoch stellt sich nun die Frage, was mit dieser „Gesamtgemeinde“ konkret gemeint ist. Versammelt sie sich? Ist sie sichtbar? (Und wenn ja, hat sie genug Parkplätze?)

Wenn das neue Testament von der *ekklesia* in ihrer Gesamtheit spricht, dann umfasst sie damit alle wahren Gläubigen zu jeder Zeit, an jedem Ort! Moltmann (1975:364) drückt es folgendermassen aus: „Die Einheit der Kirche ist nicht zuerst die Einheit ihrer Glieder, sondern die Einheit des an ihnen allen, zu allen Zeiten und an allen Orten handelnden Christus.“ Wie wir gesehen haben, besteht die eine Gemeinde nur, weil Gott (durch Jesus) die handelnde Person ist. Und weil Gott alleine der Grund für die Existenz der Gemeinde ist, gibt es auch nur die eine, seine Gemeinde, in der alle wahren Gläubigen eingeschlossen sind. Die Gesamtgemeinde ist somit die Summe aller Gläubigen weltweit, zu jeder Zeit. Die Gesamtgemeinde schliesst demnach nicht nur die derzeit Gläubigen mit ein, sondern alle Gläubigen in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Das ist die logische Konsequenz aus dem andauernden Handeln Gottes an seiner Gemeinde zu „allen Zeiten“, wie Moltmann es formuliert.

Die Gesamtgemeinde ist in diesem Sinn nicht empirisch fassbar, also unsichtbar (und somit müssen wir uns auch um die Parkplätze keine Sorgen machen). Der Grund dafür

ist, dass wir nicht genau sagen können, wer wirklich gläubig ist und wer nicht. Wir sehen die Leute, die zur Gemeinde gehen und sich engagieren und dennoch können wir nicht in die Herzen der Menschen sehen um zu urteilen, ob sie es wirklich ernst meinen mit dem Glauben. Aus diesem Grund sagt Paulus in 2 Tim 2,19: „Der Herr kennt, die sein sind!“ Somit ist es nicht unsere Aufgabe, genau sagen können zu müssen, wer zur Gesamtgemeinde gehört und wer nicht. So wie der Glaube des Einzelnen unsichtbar ist, so ist auch das „Band des Geistes“ (Mostert 2007:68) welches die Gläubigen verbindet und in der Gesamtgemeinde zusammenfasst, unsichtbar.

Die Gesamtgemeinde ist dennoch keine rein „spirituelle Gemeinschaft“, die nur innerlich und unsichtbar in Erscheinung tritt. Wie wir gesehen haben, spricht Paulus immer wieder von der Gesamtgemeinde und hat dabei eine konkrete Ortsgemeinde im Blick. So schreibt er zum Beispiel „an die Gemeinde Gottes, die in Korinth ist“ (1 Kor 1,2). Das bedeutet, dass sich die unsichtbare, auf der Glaubensebene existente „Gemeinde Gottes“ oder Gesamtgemeinde, immer in einer sichtbaren, konkret versammelten Gemeinschaft manifestiert (in diesem Beispiel in Korinth; vgl. Gal 1,13; 1 Thess 1,1; 2,14; 2 Thess 1,4; 1 Kor 1,2; 1 Tim 3,5). Das führt uns zum nächsten Punkt. Denn obwohl es nur eine Gemeinde Gottes gibt, die alle wahren Gläubigen zu jeder Zeit umfasst, gibt es gleichzeitig viele sichtbare Erscheinungsformen dieser einen Gemeinde im „Hier und Jetzt“. Darum:

5.1.3 Eine Gemeinde = Viele Gemeinden

Die Untersuchung von *qahal* und *ekklesia* hat aufgezeigt, dass die Wörter mit einem breiten Bedeutungsinhalt gefüllt sind. So bezeichnet *qahal* eine grosse Menge (Gen 28,3; 35,11; 48,4), das Volk Israel (Ex. 16,3; Lev 16,17 Num 15,15; 16,3.33; 20,12; Joel 2,16), ein Kriegsheer (Ri 20,2, 21,5.8; Hes 17,17) oder eine gottesdienstliche Versammlung zum Lob Gottes (Ps 22.23.26; 35,18; 40,10.11; 89,6; 107,32; 149,1). Mal handelt es sich um eine reine Männerversammlung (Ri 20,2, 21,5.8; 1 Chr 28,1; 2 Chr 1,2; 2 Chr 23,3), mal sind Frauen und Kinder mit eingeschlossen (Jos 8,35; 2 Chr 20,13; 31,18; Esra 10,1). Dass diese Bedeutungsvielfalt sich nicht in einem einzigen Wort ausdrücken lässt, zeigt die LXX, die *qahal* sowohl mit *synagoge* als auch mit *ekklesia* übersetzt. *ekklesia* wird dabei jedoch keinesfalls einheitlich, sondern für alle möglichen Verwendungsmöglichkeiten von *qahal* gebraucht, so dass auch hier keine Näherbestimmung der Bedeutung möglich ist.

Mit *ekklesia* im Neuen Testament verhält es sich ähnlich. Es kann das Volk Israel (Apg 7,38), die Gemeinden einer ganzen Region (2 Kor 8,1), eine Ortsgemeinde (Mt 18,17; Gal 1,2; 1 Kor 16,1; 3 Joh 6.9.10; Offb 1,4; 2,1; 3,1), eine Hausgemeinde (1 Kor 16,19; Phlm 2) oder mehrere Hausgemeinden als Ortsgemeinde (Apg 8,3; 12,1.5; 16,5) bezeichnen. Diese Gemeinden können vorwiegend aus Heidenchristen (Röm, Gal, 1Petr) oder Judenchristen (Heb) bestehen und sich bei Männern (Phlm 2) oder Frauen (Kol 4,15) Zuhause versammeln.

Diese Bedeutungsvielfalt verhindert eine konkrete, einfache Definition von Gemeinde. Roloff (1993:310) schreibt:

Es ist heute nicht mehr möglich, an das Neue Testament mit der Erwartung heranzugehen, in ihm eine einheitliche Lehre von der Kirche zu finden, die sich als solche, weil schriftgemäss, unmittelbar auf unsere gegenwärtige Verständnisse übertragen liesse.

Obwohl die Bibel von der „einen Gemeinde Gottes“ als Gesamtgemeinde spricht, gibt sie uns kein detailliertes Verständnis, wie sich diese Gemeinde konkret in der Welt manifestiert. Das bedeutet, es gibt verschiedene Arten, wie Gemeinde auf der Welt gestaltet werden kann. Roloff warnt zu Recht davor, dass wir nicht versuchen sollten, aus dem Neuen Testament (und meines Erachtens auch nicht aus dem Alten Testament) eine einheitliche, für die weltweite Christenheit gültige Lehre über die Gestaltung der Gemeinde herauszulesen. Sobald wir dies versuchen, müssen wir die Bedeutungsvielfalt von *qahal* und *ekklesia* mindern, um auf einen gemeinsamen Nenner zu kommen.

Diese Tatsache führt zu der These, dass es zwar nur eine Gemeinde Gottes gibt, die sich jedoch in vielen verschiedenen, kleineren und grösseren Versammlungen konkret manifestiert. Also: Eine Gemeinde = viele Gemeinden. „Entscheidend ist [dabei] nicht, dass sich irgendwer und irgendwas versammelt; entscheidend ist vielmehr, wer und was sich versammelt“ (Schmidt 1938:507). Das bedeutet, dass die christliche Versammlung darum Gemeinde ist, weil sie sich in Gottes Namen versammelt („Denn wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich in ihrer Mitte.“ Mt 18,20). Wie genau dieses „Versammeln“ schlussendlich aussieht, kann und darf aufgrund der Wortbedeutungen von *qahal* und *ekklesia* nicht abschliessend gesagt werden. Es zeigt jedoch, dass sich die unsichtbare Gesamtgemeinde konkret manifestiert, indem sich Gläubige als „Gemeinde“ versammeln. Die vielfältige Verwendung von *qahal* und *ekklesia* lassen den Schluss zu, dass nicht aufgezeigt werden sollte, wie Gemeinde sich manifestiert (so dass wir ein für immer gültiges Konzept daraus ableiten könnten),

sondern *dass* sie sich manifestiert. Eine rein innerliche und rein geistliche Zugehörigkeit zur Gemeinde ist demnach auszuschliessen, denn die Gesamtgemeinde manifestiert sich konkret und sichtbar in vielen kleinen oder grösseren Gebiets-, Orts- oder Hausgemeinden.

Somit kann zusammenfassend gesagt werden, dass Gott der Grund für die Existenz der Gemeinde ist. Weil es nur einen Gott gibt, gibt es auch nur eine Gemeinde. Zu dieser Gemeinde Gottes gehören alle wahren Gläubigen, zu jeder Zeit, an jedem Ort. Diese Gesamtgemeinde manifestiert sich in der Welt sichtbar und konkret durch viele unterschiedliche Gemeindeversammlungen.

Diese Beobachtung hat Folgen für unser heutiges Verständnis von „Gemeinde“.

5.2 "Gemeinde" – die Bedeutung für heute

In der Praxis sollten wir uns bewusst werden, wie wir über Gemeinde sprechen, denn so drücken wir aus, was wir über Gemeinde denken. Leider gibt es im deutschen Sprachgebrauch kein Wort, das den Inhalt von *qahal* und *ekklesia* ebensogut wiedergeben kann. Schmidt (1938:507) schlägt darum vor, dass am einfachsten von „Versammlung“ gesprochen werden sollte, wenn man über die christliche Gemeinde spricht. Diese Ausdrucksweise ist jedoch zu schwammig, um den Bedeutungsinhalt von „Gemeinde“ konkret wiedergeben zu können. Da es kein Wort gibt, welches beide Aspekte der Gemeinde (universal und lokal) zusammenfassend wiedergeben kann, müssen wir auf zwei verschiedene Worte ausweichen. Roloff (1993:85; so wie die meisten Kommentare) verwendet das Wort „Kirche“ im Sinne der Gesamtgemeinde und das Wort „Gemeinde“, wenn eine örtliche Versammlung gemeint ist. Diese Unterscheidung ist möglich und mindert den Bedeutungsinhalt nicht. Es muss dennoch gefragt werden, ob die Unterscheidung in „Kirche“ und „Gemeinde“ im heutigen Sprachgebrauch nicht verwirrend wirkt, da man beim Wort „Kirche“ eher an die „Landeskirche“ und ein Gebäude denkt, als an die Gesamtgemeinde in ihrem vollen Sinn.

Die Ausdrücke „Gemeinde“ im Sinne der Lokalgemeinde und „Gesamtgemeinde“ im Sinne der universalen Gemeinde scheinen mir daher die naheliegende Terminologie zu sein. Beide enthalten das Wort „Gemeinde“ und weisen somit darauf hin, dass es sich im griech. und hebr. Urtext jeweils um ein Wort und nicht zwei verschiedene Wörter handelt.

Wenn wir auf diese Weise von „Gemeinde“ sprechen, ergeben sich daraus praktische Konsequenzen. Wir haben gesehen, dass die Gesamtgemeinde alle wahren Gläubigen, zu jeder Zeit, an jedem Ort mit einschliesst. Wenn wir uns nun als wahre Gläubige dieser Gesamtgemeinde zugehörig verstehen, dann findet Gemeinde nicht nur am Sonntagmorgen im Gottesdienst, im Hauskreis oder im Altersnachmittag statt. Auch wenn wir das „Gemeindegebäude“ verlassen, gehören wir immer noch zu der Gesamtgemeinde. Wenn ich am Morgen die Wohnung verlasse um zur Arbeit zu gehen, gehöre ich immer noch zu meiner Familie. Egal, wo ich hingehere, ich bin Teil und somit Vertreter meiner Familie. In diesem Sinn ist Gemeinde überall da, wo auch wahre Gläubige sind. Wenn wir nun von Gesamtgemeinde sprechen, dann drücken wir damit die grossartige Wahrheit aus, dass wir, egal wo wir uns aufhalten, immer ein Teil der Gesamtgemeinde Gottes sind!

Diese Zugehörigkeit muss jedoch sichtbar werden, indem sich die Gemeinde konkret versammelt. Wir sind keine „Glaubenswaisenkinder“. Genauso, wie ich am Abend nach der Arbeit wieder zu meiner Familie gehe, so versammeln sich die Gläubigen konkret sichtbar, hier auf dieser Welt.

Nun wünschen wir uns vielleicht, dass die Bibel ein klares Bild zeichnen würde, wie diese Versammlung der Gemeinde konkret aussehen muss. Doch leider können wir von *qahal* und *ekklesia* keinen „10 Schritte Plan zum biblischen Gemeindebau“ herausarbeiten, da die Bedeutungsvielfalt der Worte zu gross ist. Wenn wir also von „Gemeinde“ im lokalen Sinn sprechen, dann beinhaltet das die unfassbar grosse Wahrheit, dass Gemeinde in dieser Welt auf verschiedene Art und Weise gelebt werden kann. Die Untersuchung hat (wie bereits erwähnt) gezeigt, dass es nicht nur darum geht, *wie* Gemeinde sich versammelt, sondern vielmehr darum, *dass* sie sich versammelt. Praktisch wirkt sich dieses Wissen auf zwei Ebenen aus:

Zunächst kann es unseren Umgang mit der unzähligen Gemeindebauliteratur entspannen. Jedes Buch kann nur ein Modell unter vielen darstellen. Grudem (2003:858) schreibt:

Wir sollten nicht den Fehler machen und sagen, dass nur Gemeindetreffen in Häusern die wirkliche Natur der Gemeinde widerspiegelt oder, dass nur die Gemeinde einer ganzen Stadt richtigerweise Gemeinde genannt wird oder, dass nur die universale Gemeinde richtigerweise mit dem Namen „Gemeinde“ bezeichnet werden darf. Vielmehr kann die Gemeinschaft von

Gottes Menschen auf jeder Ebene als Gemeinde bezeichnet werden [Übersetzung S.S.]¹¹.

Christliche Gemeinschaft als Gemeinde ist und darf daher unterschiedlich gestaltet werden und bleibt trotzdem eine „Gemeinde“ im Sinne der Gesamtgemeinde. Während einer Missionsreise in Thailand begegnete mir ein dort sehr beliebtes Sprichwort. Es heisst: „Same, same, but different“ (dt.: Ganz gleich und doch anders). Dieses Sprichwort kann uns helfen, das Verhältnis von Gemeinde und Gesamtgemeinde besser zu verstehen. Während wir auf der Ebene der Gesamtgemeinde „ganz gleich“ sind, so sind wir im Bezug auf die sichtbare Gemeinde „doch anders“. Wir sind immer beides: „Ganz gleich und doch anders.“

Die Herausforderung besteht also nicht darin, das Modell zu finden, das der Bibel am Meisten entspricht und dieses dann auf alle Gemeinden anzuwenden, sondern darin, Gemeinde so zu leben, dass sie hier auf dieser Welt die Fülle und Herrschaft Gottes repräsentiert. In Eph 1,23 heisst es, dass die *ekklesia* die Fülle dessen ist, „... der alles in allen erfüllt.“ Wie wir gesehen haben deutet dies nicht auf eine Sonderstellung der *ekklesia* im Kosmos hin und darum sind wir als Gemeinde auch nicht „die Herausgerufenen“ oder die „Abgesonderten“, so wie Lloyd-Jones (2001:84) es postuliert. Die *ekklesia* ist nicht besonders gefüllt, sie ist vielmehr der Ort, an dem diese Fülle anerkannt wird. Dadurch hat sie in dieser Welt einen Zeugnischarakter. Das führt uns zum zweiten Punkt.

Es ist wichtig, dass sich die Gemeinde konkret versammelt, um ihrem Zeugnischarakter hier auf der Welt gerecht zu werden. Eine Zugehörigkeit zur Gesamtgemeinde beinhaltet somit immer auch eine Zugehörigkeit zur empirisch sichtbaren Gemeinde in einer ihrer Erscheinungsformen. Es darf jedoch nicht jedes Treffen, bei dem Gläubige beteiligt sind, als Gemeinde bezeichnet werden. Vor allem im Neuen Testament weisen sich die mit *ekklesia* angesprochenen Gemeinschaften durch regelmässiges Zusammenkommen aus. Somit ist Gemeinde, in welcher Form sie sich auch versammelt, immer mit einer gewissen Kontinuität verbunden (siehe ausführliche Darstellung bei Frost 2008:137f).

¹¹ “We should not make the mistake of saying that only a church meeting in houses expresses the true nature of the church, or only a church considered at a city-wide level can rightly be called a church, or only the church universal can rightly be called by the Name “church”. Rather, the community of god`s people considered at any level can be rightly called a church.”

In welcher Form diese Kontinuität ausgelebt wird, kann und muss variieren, um im jeweiligen Kontext dem Zeugnisauftrag gerecht zu werden. Frost (2008:254) schreibt: „Unser Auftrag und unser Umfeld müssen entscheiden, welche Methoden und Ausdrucksformen wir gebrauchen, nicht umgekehrt.“ Welche Methoden und Formen in der heutigen Zeit sinnvoll sind, kann aufgrund dieser Studie nicht gesagt werden. Dafür sind weitere Studien und Denkansätze beizuziehen. Dennoch: Die Untersuchung von *qahal* und *ekklesia* ermutigt und bestätigt, dass die Gemeinde neben ihrem unsichtbaren, universalen Anspruch immer auch kontinuierlich, konkret und sichtbar in Erscheinung treten muss und somit Gottes Fülle auf der Welt repräsentiert.

Nun stellt sich die Frage, ob die Gemeinde nicht perfekt sein muss, um ihrem Zeugniskarakter in der Welt gerecht zu werden? Die Frage erscheint vielleicht etwas lächerlich, da wir uns ja eigentlich bewusst sind, dass in der Welt nichts wirklich perfekt sein kann. Trotzdem scheinen wir dies zu vergessen, wenn es um unsere eigene Gemeinde geht. Der am Anfang beschriebene Gemeindefrust hat oft mit dieser unterschwelligen Erwartung an die eigene Gemeinde zu tun. Zusätzlich wird dieser Gemeindefrust bestärkt, wenn wir Bücher lesen, in denen uns ein Bild von Gemeinde aufgezeigt wird, dass sich weit weg von allem befindet, was man selber erlebt oder jemals erreichen kann. Nun haben wir drei Möglichkeiten mit diesem Frust umzugehen: Entweder, wir sind total beunruhigt und haben das Gefühl unsere Gemeinde geht den Bach runter, wenn wir nicht möglichst bald diese oder jene Art des Gemeindebaus umsetzen – oder wir legen die Bücher zur Seite, ignorieren jegliche Korrektur und machen so weiter wie bisher.

Die dritte und aus meiner Sicht sinnvollste Möglichkeit zeigt uns Paulus in seinem ersten Brief an die Korinther. Dort schreibt er „an die Gemeinde Gottes die in Korinth ist“ und konkretisiert sie als die „Geheiligten in Christus Jesus“ und die „berufenen Heiligen“ (1 Kor 1,2). Dass „heilig“ hier jedoch nicht mit „perfekt“ gleichzusetzen ist, zeigt der Rest des Briefes. Nachdem er die Korinther mit dem Ehrentitel „Heilige“ bezeichnet, heisst es bereits in V. 10: „Ich ermahne euch aber...“. Im Verlauf des Briefes behandelt Paulus Themen wie Parteisucht (Kap 1+3), Gemeindezucht (Kap 5), Warnung vor Unzucht (Kap 6), Verhalten in der Ehe (Kap 7) usw...

Die Gemeinde in Korinth scheint demnach alles andere als PERFECT gewesen zu sein. Trotzdem bezeichnet Paulus sie mit seinen Grussworten als HEILIGE! Paulus zeigt den Korinthern, dass Heiligkeit und Perfektion nicht das Gleiche sind. Und gerade weil wir

nicht perfekt sind, werden wir in dieser Welt um einen gewissen Gemeindefrust nicht herum kommen. Dieser Gemeindefrust kann jedoch bestärkt werden, indem man nur auf das Schlechte schaut und sich von jeder neuen Gemeindebauwelle aus der Bahn werfen lässt. Korrektur wird in der Gemeinde solange notwendig sein, wie wir hier auf dieser Welt leben und darum wird auch der Gemeindefrust nicht aufhören, solange wir uns als Heilige und trotzdem nicht perfekte Menschen versammeln.

Es geht also nicht darum, den Gemeindefrust mit dem perfekten Gemeindebaumodell zu verdrängen, sondern mit diesem Frust umgehen zu lernen, indem wir unser Denken und Sprechen von der Gemeinde hinterfragen. Denn unser Denken über Gemeinde beeinflusst unser Reden über Gemeinde und unser Reden beeinflusst unser Umfeld. Diese Untersuchung soll einen Beitrag dazu leisten, dass wir mit dem Gemeindefrust umgehen lernen und eine positive Grundhaltung gegenüber der Gemeinde zurück gewinnen.

So wie die Beziehung zu meiner Frau zerbrechen wird, wenn ich immer nur auf dem Schlechten herumhacke, so wird auch unser Verhältnis zur Gemeinde kaputt gehen, wenn wir vergessen, dass sie von Gott gewollt und von ihm hervorgerufen ist.

Ja, mehr noch: Jesus hat die Gemeinde geliebt und sich selber für sie hingegeben (Eph 5,25).

Und darum liebe ich „Gemeinde“!

6. BIBLIOGRAPHIE

- Baentsch, Bruno 1903. *Exodus-Leviticus-Numeri*. Handkommentar zum Alten Testament Bd. 2. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht
- Barrett, C.K. 1994. *The Acts of the Apostles. Vol. I*. The international critical commentary. Edinburgh: T&T
- Barrett, C.K. 1998. *The Acts of the Apostles. Vol. II*. The international critical commentary. Edinburgh: T&T
- Best, Ernest 1998. *Ephesians*. The international critical commentary. Edinburgh: T&T
- Die Bibel. Einheitsübersetzung. Altes und Neues Testament*. 2012. 13. Auflage. Freiburg im Breisgau: Herder
- Die Bibel. Nach der Übersetzung Martin Luthers*. 1985. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft
- Bohren, Rudolph 2005. *Ekklesiologie*. Waltrop: Hartmut Spenner
- Brox, Norbert 1986. *Der erste Petrusbrief*. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament. Bd. 21 Zürich: Benziger
- Budde, Karl 1896. *Das Buch Hiob*. Handkommentar zum Alten Testament. Die poetischen Bücher. Bd. 1. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht
- Bultmann, Rudolf 1976. *Der zweite Brief an die Korinther*. Meyer`s Kritisch exegetischer Kommentar über das Neue Testament. Auflage 10. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht
- Burton, Ernest de Witt 1964. *The epistle to the Galatians*. The international critical commentary. Edinburgh: T&T
- Coenen, Lothar 2000. Ekklesia, in Coenen&Haacker 2000, 1136-1150.
- Coenen, Lothar & Haacker, Klaus (Hrsg.) 2000. *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*. Band II. Wuppertal: Brockhaus
- Conzelmann, Hans 1981. *Der erste Brief an die Korinther*. Meyer`s Kritisch exegetischer Kommentar über das Neue Testament. Bd.5. Auflage 12. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht
- Davies, W.D. & Allison, D.C. 1991. *The gospel according to saint Matthew*. The international critical Commentary. Vol. II. Edinburgh:T&T

- Dillmann, August 1886. *Numeri, Deuteronomium und Josua*. Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum Alten Testament. 2. Auflage. Leipzig: S.Hirzel
- Dillmann, August 1869. *Hiob*. Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum Alten Testament. 3. Auflage. Leipzig: S.Hirzel
- Dommershausen, Werner 1985. *1. Makkabäer. 2. Makkabäer*. Die neue Echter Bibel. Kommentar zum Alten Testament mit der Einheitsübersetzung. Würzburg: Echter
- Dunn, James D.G. 1996. *The Epistles to the Colossians and to Philemon*. The new international Greek Testament Commentary. Michigan: Eerdmans
- Elberfelder Studienbibel mit Sprachschlüssel*. 2005. 5. Auflage. Witten: Brockhaus.
- Fabry, Heinz-Josef 1989. qahal, in Fabry & Ringgren 1989, 1204-1222.
- Fabry, Heinz-Josef & Ringgren, Helmer Hrsg. 1989. *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*. Bd. 6. Stuttgart: Kohlhammer
- Fischer, Georg 2005. *Jeremia 26-52*. Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament. Freiburg im Breisgau: Herder
- Frame, James Everett 1966. *Epistles of St. Paul to the Thessalonians*. The international critical commentary. Edinburgh: T&T
- Francisco, Clyde T. 1973. *Genesis*. The Broadmann Bible Commentary. Vol. 1. Nashville: Bradman Press
- Friedrich, Gerhard (Hrsg.) 1964. *Theologisches Wörterbuch zum neuen Testament*. Band VII. Stuttgart: W. Kohlhammer
- Frost, Michael & Hirsch, Alan 2008. *Die Zukunft gestalten. Innovation und Evangelisation in der Kirche des 21. Jahrhunderts*. Glashütten: C+P
- Giesebrecht, D. Friedrich 1894. *Das Buch Jeremia*. Handkommentar zum Alten Testament. Die Prophetischen Bücher. Bd. 2. Teil 1. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht
- Gnilka, Joachim 1971. *Der Epheserbrief*. Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Bd. 5/2. Freiburg im Breisgau: Herder
- Gnilka, Joachim 1980. *Der Kolosserbrief*. Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Bd. 5/1. Freiburg im Breisgau: Herder
- Gnilka, Joachim 1988. *Das Matthäusevangelium. 2. Teil*. Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Freiburg im Breisgau: Herder

- Goppelt, Leonhard 1978. *Der erste Petrusbrief*. Meyer`s Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht
- Greenberg, Moshe 2001. *Ezechiel 1-20*. Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament. Freiburg im Breisgau: Herder
- Greenberg, Moshe 2005. *Ezechiel 21-37*. Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament. Freiburg im Breisgau: Herder
- Grudem, Wayne 1994. *Systematic Theology. An introduction to Biblical Doctrine*. Leicester: IVP
- Haag, Ernst 1963. *Studien zum Buche Judith. Seine Theologische Bedeutung und Literarische Eigenart*. Trier: Paulinus
- Harris, Murray J. 2005. *The Second Epistle to the Corinthians*. The new international Greek Testament Commentary. Michigan: Eerdmans
- Hatch, Edwin & Redpath Henry A. 1954. *A Concordance to the Septuagint and the other greek versions of the Old Testament*. Vol. I. Graz: Akademische Druck-u. Verlagsanstalt
- Hatch, Edwin & Redpath Henry A. 1954. *A Concordance to the Septuagint and the other greek versions of the Old Testament*. Vol. II. Graz: Akademische Druck-u. Verlagsanstalt
- Hitzig, F. 1841. *Jeremia*. Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum Alten Testament. Leipzig: Weidmannsche Buchhandlung
- Hitzig, F. 1881. *Die zwölfkleinen Propheten*. Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum Alten Testament. Leipzig: Weidmannsche Buchhandlung
- Holtz, Traugott 1990. *Der erste Brief an die Thessalonicher*. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament. 2. Auflage. Bd. 13. Zürich: Benziger
- Hörster, Gerhard 2006. *Bibelkunde – mit Einleitung zum Neuen Testament*. Wuppertal: Brockhaus.
- Japhet, Sara 2002. *1 Chronik*. Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament. Freiburg im Breisgau: Herder
- Japhet, Sara 2003. *2 Chronik*. Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament. Freiburg im Breisgau: Herder
- Jenni, Ernst & Westermann, Claus (Hrsg.) 1993. *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*. 4. Auflage. Band II. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus
- Jervell, Jacob 1998. *Die Apostelgeschichte*. Meyer`s Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht

- Kessler, Rainer 1999. *Micha*. Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament. Freiburg im Breisgau: Herder
- Kittel, Gerhard (Hrsg.) 1938. *Theologisches Wörterbuch zum neuen Testament*. Band III. Stuttgart: W. Kohlhammer
- Kretschmar, Richard 1900. *Das Buch Ezechiel*. Handkommentar zum Alten Testament. Die prophetischen Bücher Bd.3/1. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht
- Küng, Hans 1992. *Die Kirche*. 3. Auflage. München: Pieper & Co.
- Lamparter, Helmut 1972. *Die Apokryphen I*. Die Botschaft des Alten Testaments. Bd. 25/1. Stuttgart: Calwer
- Lamparter, Helmut 1972. *Die Apokryphen II*. Die Botschaft des Alten Testaments. Bd. 25/2. Stuttgart: Calwer
- Lipinski, E. 1989. am, in Fabry & Ringgren 1989, 177-194.
- Lloyd-Jones, Martyn D. 2001. *Gott der Heilige Geist*. Friedberg: 3L
- Lock, Walter 1966. *The Pastoral Epistles*. The international critical Commentary. Edinburgh: T&T
- Lohse, Eduard 1977. *Die Briefe an die Kolosser und an Philemon*. Meyer`s Kritisch exegetischer Kommentar über das Neue Testament. Bd. 9/2. 2. Auflage Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht
- Lust, Johann 2003. *Greek-English- Lexicon of the Septuagint. Revised edition*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft
- Luz, Ulrich 1990. *Das Evangelium nach Matthäus*. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament. 2. Teilband. Zürich: Benziger
- Lünemann, Gottlieb 1867. *Briefe an die Thessalonicher*. Meyer`s Kritisch exegetischer Kommentar über das Neue Testament. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht
- Maier, Gerhard 1994. *Das vierte Buch Mose*. Wuppertaler Studienbibel Bd. II. Wuppertal: Brockhaus
- Marböck, Johannes 2010. *Jesus Sirach 1-23*. Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament. Freiburg im Breisgau: Herder
- Mauerhofer, Armin 1998. *Gemeindebau nach biblischem Vorbild*. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler

- Meyer, Heinr. Aug. Wilh. 1865. *Briefe Pauli an die Philipper, Kolosser und an Philemon*. Meyer`s Kritisch exegetischer Kommentar über das Neue Testament. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht
- McGrath, Alister 2007. *Der Weg der christlichen Theologie*. 2. Auflage. Giessen: Brunnen
- Moltmann, Jürgen 1975. *Kirche in der Kraft des Geistes*. München: Kaiser
- Mostert, Walter 2006. *Jesus Christus – Anfänger und Vollender der Kirche. Eine evangelische Lehre von der Kirche*. Zürich: TVZ
- Muraoka, T. 2009. *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*. Belgium: Peeters
- Mußner, Franz 1981. *Der Galaterbrief*. Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Bd. 9. Freiburg: Herder
- Müller, H.P. 1993. qahal Versammlung, in Jenni & Westermann 1993, 609-619.
- Nestle-Aland 2006. *Novum Testamentum Graece mit Wörterbuch*. 27. Auflage. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft
- Nowack, W. 1903. *Die kleinen Propheten*. Handkommentar zum Alten Testament. Die prophetischen Bücher. 2. Auflage. Bd.4. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht
- Orelli, C. 1887. *Die Propheten Jesaja und Jeremia*. Kurzgefasster Kommentar zu den heiligen Schriften Alten und Neuen Testaments sowie zu den Apokryphen. Nördlingen: C.H. Beckschen
- Orelli, C. 1888. *Das Buch Ezechiel und die zwölf kleinen Propheten*. Kurzgefasster Kommentar zu den heiligen Schriften Alten und Neuen Testaments sowie zu den Apokryphen. Nördlingen: C.H. Beckschen
- Pesch, Rudolf 1986. *Die Apostelgeschichte*. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament. 1. Teilband. Zürich: Benziger
- Pesch, Rudolf 1986. *Die Apostelgeschichte*. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament. 2. Teilband. Zürich: Benziger
- Rahlf's, Alfred. *Septuaginta*. 1935. Band I. Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt
- Rahlf's, Alfred. *Septuaginta*. 1935. Band II. Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt
- Rehkopf, Friedrich 1989. *Septuaginta-Vokabular*. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht
- Reimer, Johannes 2009. *Die Welt umarmen. Theologie des gesellschaftsrelevanten Gemeindebaus*. Marburg: Francke

- Rendtorff, Rolf 2004. *Leviticus*. Biblischer Kommentar Altes Testament. 1. Teilband. Neukirchen: Neukirchener Verlag
- Rienecker, Fritz & Maier Gerhard 2006. *Lexikon zur Bibel*. 6. Auflage. Wuppertal: Brockhaus.
- Robertson, A. & Plummer A. 1967. *First Epistle of St Paul to the Corinthians*. The international critical Commentary. Edinburgh: T&T
- Rost, Leonhard 1938. *Die Vorstufen von Kirche und Synagoge im Alten Testament*. Stuttgart: W. Kohlhammer
- Roloff, Jürgen 1993. *Die Kirche im Neuen Testament*. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht
- Ryrie, Charles C. 1999. *Die Bibel verstehen. Das Handbuch systematischer Theologie für Jedermann*. 2. Auflage. Dillenburg: CLV
- Schelkle, Karl Hermann 1980. *Die Petrusbriefe. Der Judasbrief*. Herder theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Bd. 8/2 Freiburg: Herder
- Schlier, Heinrich 1965. *Der Brief an die Galater*. Meyer`s Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht
- Schmidt K.L. 1938. ekklesia, in Kittel 1938, 502-539.
- Schnackenburg, Rudolf 1982. *Der Brief an die Epheser*. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament. Bd.5. Zürich: Benziger
- Schnackenburg, Rudolf 1984. *Die Johannesbriefe*. Herder theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Bd. 8/3 Freiburg: Herder
- Schneider, Gerhard 1980. *Die Apostelgeschichte 1. Teil*. Herder theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Freiburg: Herder
- Schneider, Gerhard 1982. *Die Apostelgeschichte 2. Teil*. Herder theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Freiburg: Herder
- Schrage, Wolfgang 1964. synagoge, in Friedrich 1964, 798-839.
- Schrage, Wolfgang 1991. *Der erste Brief an die Korinther*. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament. Bd.7/1. Zürich: Benziger
- Schrage, Wolfgang 1995. *Der erste Brief an die Korinther*. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament. Bd.7/2. Zürich: Benziger

- Schrage, Wolfgang 1999. *Der erste Brief an die Korinther*. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament. Bd.7/3. Zürich: Benziger
- Schrage, Wolfgang 2001. *Der erste Brief an die Korinther*. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament. Bd.7/4. Zürich: Benziger
- Schunk, Klaus-Dietrich 2009. *Nehemia*. Biblischer Kommentar Altes Testament. Bd. 23. Neukirchen: Neukirchener Verlag
- Seebass, Horst 2003. *Numeri*. Biblischer Kommentar Altes Testament. 2. Teilband. Neukirchen: Neukirchener Verlag
- Sellin, Gerhard 2008. *Der Brief an die Epheser*. Meyer`s Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht
- Siebenthal, Heinrich von & Haubeck, Wilfried 2011. 2. Auflage. *Neuer sprachlicher Schlüssel zum griechischen Neuen Testament*. Giessen: Brunnen
- Siegfried, D.C. 1901. *Esra, Nehemia, Esther*. Handkommentar zum Alten Testament. Bd. 6 Teil 2. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht
- Strecker, Georg 1989. *Die Johannesbriefe*. Meyer`s Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht
- Strong, James 1981. *Strong`s exhaustive concordance of the bible*. 4. Auflage. Nashville: Abingdon
- Stuhlmacher, Peter 2004. *Der Brief an Philemon*. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament. 4. Auflage Bd. 18. Zürich: Benziger
- Schweizer, Eduard 1980. *Der Brief an die Kolosser*. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament. 2. Auflage Bd. 12. Zürich: Benziger
- Thrall, Margaret E. 1994. *The second Epistle to the Corinthians*. The international critical Commentary. Vol. 1. Edinburgh: T&T
- Thrall, Margaret E. 2000. *The second Epistle to the Corinthians*. The international critical Commentary. Vol. 2. Edinburgh: T&T
- Trilling, Wolfgang 1980. *Der zweite Brief an die Thessalonicher*. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament. Bd. 14. Zürich: Benziger
- Vincent, Marvin R. 1961. *Epistles to the Philippians and to Philemon*. The international critical Commentary. Edinburgh: T&T

Weiss, Bernhard 1891. *Der Brief an die Römer*. Meyer`s Kritisch exegetischer Kommentar über das neue Testament. 8. Auflage. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht

Weiss, Bernhard 1902. *Die Briefe Pauli an Timotheus und Titus*. Meyer`s Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht

Westermann, Claus 1989. *Genesis*. Biblischer Kommentar Altes Testament. 2. Auflage. Bd.2. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag

Wilckens, Ulrich 1989. *Der Brief an die Römer*. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament. Bd. 6/3. Zürich: Benziger

Wolff, Hans Walter 1969. *Dodekrapropheton 2. Joel und Amos*. Biblischer Kommentar Altes Testament. Bd.14/2. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag

Wolff, Hans Walter 1982. *Dodekrapropheton 4. Micha*. Biblischer Kommentar Altes Testament. Bd.14/4. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag

Zahn, Theodor 1910. *Der Brief des Paulus an die Römer*. Kommentar zum Neuen Testament. 2. Auflage. Leipzig: A. Deichert

Zahn, Theodor 1994. *Einleitung in das Neue Testament*. 3. Auflage. Wuppertal&Zürich: Brockhaus

Zapff, Burkard M. 2010. *Jesus Sirach 25-51*. Die neue Echter Bibel. Kommentar zum Alten Testament mit der Einheitsübersetzung. Würzburg: Echter

Zimmerli, Walther 1969. *Ezechiel 1-24*. Biblischer Kommentar Altes Testament. Bd.13/1. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag

Zimmerli, Walther 1969. *Ezechiel 25-48*. Biblischer Kommentar Altes Testament. Bd.13/2. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag

Aufbruch beginnt manchmal mit der richtigen Frage.

Als Kirche aufbrechen

Die Kirche hat eine grossartige Sendung: Sie ist in diese Welt gesandt, um als Zeugin die Botschaft von Jesus Christus zu leben und zu verkünden. Ist dies neu? – Nein! Im Gegenteil: Wie Gott seinen Sohn und den Heiligen Geist in die Welt gesandt hat, sendet er seine Gemeinde in diese Welt. Diese längst bekannte Tatsache immer wieder neu zu betonen ist, auf den Punkt gebracht, das Anliegen der missionalen Theologie. Sie will die Kirche anregen, ihre Sendung aufzunehmen und in der Kraft des Heiligen Geistes zu leben.

Die richtige Frage

Am Anfang steht oft eine einfache und ehrliche Frage, so wie bei einer unserer Studierenden: Wie viele Ausländer besuchen eigentlich unsere Kirche? So klar wie die Frage war auch die Antwort: keine! Von dieser Antwort bewegt schrieb die Studentin ihre Abschlussarbeit über den Umgang mit Fremden in der Bibel. Die Auswirkungen der Frage wie auch der Abschlussarbeit können sich sehen lassen: Heute leitet diese Absolventin in ihrer Kirche eine Sprachschule für über 150 Männer und Frauen aus mehr als 20 Nationen. Am Anfang stand nur eine einfache Frage.

Impulse für die Kirche

Die missionale Theologie will helfen, die wichtigen Fragen zu stellen. Auch das IGW-Impulsheft „Als Kirche aufbrechen“ verfolgt dieses Ziel. Roland Hardmeier greift darin Fragen an die Kirche von heute auf. Wie kann Kirche so Kirche sein, dass sie ein glaubwürdiges und verständliches Zeugnis des Reiches Gottes wird? Ihre erste und vornehmste Sendung ist, denen das Evangelium zu verkünden, die gebrochenen Herzens sind; dort Hoffnung zu verbreiten, wo keine Hoffnung ist; dort zu helfen, wo keiner hilft; jene zu besuchen, die nicht besucht werden. Roland Hardmeier: „Die Urkirche weigerte sich, anstössige Elemente aus ihrer Ver-

kündigung zu entfernen, obschon das Evangelium vom Kreuz für die Juden ein Ärgernis und für die Griechen eine Torheit war. Das Evangelium ist ein Skandal für die Selbstgerechten, eine Anmassung an die Toleranten und ein Rätsel für die Postmodernen“ (Hardmeier, Impulsheft 02, S.8).

Kirche als Kirche in der Welt

Im gleichen Impulsheft vertieft Hans-Peter Lang die Sehnsucht nach einer Kirche, welche die Gesellschaft des 21. Jahrhunderts in hohem Masse prägt. Wenn wir die Liebessprache Gottes verstehen und Jesu Beispiel folgen, müssen wir als seine Nachfolger zuerst für die Benachteiligten – die Geringsten unserer Brüder und Schwestern – da sein.

Die Präambel der Schweizer Verfassung formuliert diesen Anspruch: „Die Stärke des Volkes misst sich am Wohl der Schwachen.“ Trotz Sozialhilfe leben in der Schweiz jedoch bereits heute 800'000 Menschen unter der Armutsgrenze, die Scheidungsrate beträgt 50%, 10'000 ungeborene Kinder werden pro Jahr abgetrieben und jeden Tag begehen 3 - 4 Personen Selbstmord. Hinter diesen Zahlen verbergen sich Menschen mit Namen und einem Gesicht. Der Staat kann ihnen zwar Geld geben; die Kirche jedoch kann ihnen Würde und Liebe geben. Nimmt die Kirche ihre gesellschaftliche Verantwortung

IGW-Impulshefte

Die IGW-Impulshefte sind Arbeitsmaterialien für die Gemeinde, für Gemeindeleitungen, für Hauskreise, Jugendgruppen. Biblisch fundiert greifen die Hefte aktuelle Themen des Christseins auf. Dabei haben sie immer den Auftrag der Kirche und ihre Verantwortung in der Welt im Blick.

Heft 1: Mit Jesus leben.

Heft 2: Als Kirche aufbrechen (zusammen mit der Fachschule für Sozialmanagement)

Heft 3: Geistgewirkt leben (erscheint Sept. 2012)

Leseprobe & Bestellung unter: www.igw.edu/ueber-uns/publikationen/



Konferenz: Gemeinsam handeln II

Samstag, 17. November 2012 in Hunzenschwil (AG)

Mit Prof. Johannes Reimer, Nationalrat Ulrich Giezendanner, Urs Hofmann, Hanspeter Lang u. a.

Organisatoren: Fachschule für Sozialmanagement und IGW International

Weitere Informationen auf www.igw.edu/gemeinsam-handeln

wahr, wird sie zum Licht der Welt. Kirche ist nur Kirche, wenn sie für andere da ist, nicht herrschend, sondern helfend und dienend. Der Auftrag der Kirche ist es, Botschafterin des Himmels in allen Bereichen unserer Gesellschaft zu sein. Es ist höchste Zeit, dass wir im Vertrauen auf die Zusagen Jesu unsere Verantwortung wahrnehmen.



Philipp Schön
Schulleiter Fachschule für Sozialmanagement



Fritz Peyer-Müller
Rektor IGW International

IGW International

Das Institut für Gemeindebau und Weltmission (IGW) wurde 1991 in Zürich gegründet. Es bietet eine breite Auswahl an Bachelor- und Masterstudiengängen an, aber auch einjährige Kurzprogramme und Fernstudiengänge.

Bisher haben über 470 Personen ihre Aus- oder Weiterbildung bei IGW erfolgreich abgeschlossen und arbeiten als (Jugend-)Pastoren, sozialdiakonische Mitarbeiter, Missionare sowie als Bewegungs- und Gemeindeleiter.

IGW ist eduQUA-zertifiziert



www.igw.edu

Fachschule für Sozialmanagement

Seit ihrer Gründung 2004 hat sich die Fachschule für Sozialmanagement zu einer der wichtigsten Kompetenzträgerinnen im Aufbau sozial-diakonischer Angebote entwickelt. Sie bildet im Rahmen einer berufsbegleitenden Weiterbildung Männer und Frauen zu Sozialmanagern aus. Die Fachschule fördert darüber hinaus das soziale Engagement der Gemeinden durch spezifische Kompakt-Angebote und bietet mit dem Forum für Sozialmanagement eine Plattform für Kompetenzträger der sozial-diakonischen Arbeit.

FACHSCHULE FÜR
SOZIALMANAGEMENT
SIE SEHEN DIE NOT | SIE WOLLEN ANPACKEN | WIR BILDEN SIE AUS

www.sozialmanager.ch

Erfolgreich nachhaltige Veränderungsprozesse in Kirchen initiieren und durchführen

Durch Verwandlung auf neuem Kurs

«Ein grundlegender Wandel in Gesellschaft, Politik und in den Kirchen, sowie eine radikale Erneuerung des einzelnen Menschen sind unausweichlich» (Richard Rohr 2011). Das Weiterbildungsprogramm CAS Turnaround bietet Pastorinnen, Pastoren und ihren Leitungsteams die Möglichkeit, auf ihrem Weg der Kursänderung als Gemeinde begleitet, ermutigt und geschult zu werden.

Verwandlung geht tiefer als die Änderung einiger Projektabläufe oder die Integration neuer Ideen ins Gemeindeprogramm. Verwandlung bedeutet, einen Zustand hinter sich zu lassen und sich in einen anderen Zustand umformen zu lassen. Dies geschieht nicht äusserlich, sondern innerlich – ähnlich wie bei der Verpuppung einer Raupe. Diese zieht sich zurück, macht den Kokon dicht, und erst nach einer Weile wird von aussen sichtbar, dass sich da im Innern einiges verwandelt hat. Wenn dann die Zeit da ist, löst der Schmetterling sich aus der Verpuppung, entfalten sich und macht sich auf in ein neues Leben.

Verändert für Veränderung

Damit Gemeinden aus einer Lebensweise, in der sie mehr und mehr Kraft verloren haben, herauskommen, benötigen sie eine

CAS Turnaround

ein intensiver zweijähriger gemeinsamer Lernprozess mit Referaten, Intervention, Studienreise, usw.. Eine nachhaltige Weiterbildung für Pastoren und ihre Leitungsteams!

Jetzt anmelden!

CH: Start im September 2012 mit Segeltörn im Mittelmeer

D: Start im Mai 2012 mit Segeltörn in Ostsee

Kontakt

CH: Marc Nussbaumer
Telefon: +41 (0)62 892 23 71
nussbaumer@igw.edu

D: Christhard Elle
Telefon: +49 4705 951 12 76
elle@igw.edu

www.cas-turnaround.ch



IGW ist eduQua-zertifiziert



solche Verwandlung durch Gott. Und seit Jahrhunderten bewirkt Gott genau dies – durch Menschen, denen er neu begegnet und die er ruft, seine Werkzeuge zu sein. Solche Menschen lassen sich als Leiterinnen und Leiter zu einer Gemeinschaft zusammenführen, in der sie selbst heilend verändert und in der sie miteinander zu Werkzeugen werden für Gottes Ziel mit einer Gemeinde.

Meist sucht Gott dafür keine heldenhaften Solo-Leiter und verlangt auch keine endlosen basisdemokratische Ausmarchungen. Stattdessen bildet er ermutigende Teams, die von seinem Geist neu bewegt ihm für seine Ziele in dieser Welt zur Verfügung stehen. Eine Gemeinschaft von Leitenden, die sich gegenseitig helfen Christus ähnlicher zu werden, werden auch mutig genug, um hinzuschauen, in welchem gesellschaftlichen Umfeld sie Gemeinde sind. Sie machen sich bewusst, welche Werte, Visionen und Aufträge Gott ihnen zutraut, und sie lernen, wie man mit Menschen Projekte startet, entwickelt und fördert, damit andere durch ihre Gemeinde Gott erfahren.

Gemeinsam auf dem Weg zu Gottes Zielen

Sich diesen Themen zu stellen, hat mit Verwandlung zu tun, die durch Gottes Geist geschieht. Nach solcher Verwandlung werden Leitungsteams miteinander Christus verkörpern und sich

Partnerschaften

Der Studiengang CAS Turnaround wird in Zusammenarbeit mit folgenden Partnern konzipiert und durchgeführt:



SCM bvMedia



Teilnehmer berichten:

«In der Gemeinde haben wir gelernt genau hinzuschauen, uns gegenseitig mehr wahrzunehmen und auch wertzuschätzen. Und das Schönste: Die Gemeinde hat gelernt zu fragen, was Gott von ihr will und dabei einen Auftrag und eine Zukunft entdeckt.»

Brigitte Moser, EMK Klingenberg - Kreuzlingen

«Die Auseinandersetzung mit den Referenten und Mitstudierenden hilft uns zu erkennen, dass Gemeindeerneuerung nicht nach Rezept funktioniert, sondern ganz viel mit uns selbst zu tun hat. Zudem lernen wir Werkzeuge und Hilfsmittel kennen, mit denen wir das Gelernte im Gemeindealltag umsetzen können.»

Marcel und Angela Bernhardsgrütter, FCG Weinfelden

entfalten. Und Gemeinden werden durch ihre verwandelte Leitung auf einen neuen Kurs mitgenommen, zu den Zielen hin, die Gott für diese Welt hat.

Der zweijährige Turnaround-Kurs ist dafür kein perfektes Angebot, aber ein wirksames! Vielleicht ist dieser Kurs die Unterstützung, die eure Gemeindeleitung sucht und braucht.

Ihr seid herzlich willkommen, mit andern gemeinsam zu lernen und zu staunen, wie Gott euch und eure Gemeinde verwandelt, damit die Welt verwandelt wird und Gottes Herrlichkeit neu aufleuchtet.



Marc Nussbaumer
Studienleiter CAS
Turnaround CH